

volume

29/1

jan/2024

ICH - UFPel



História em revista

revista do núcleo de documentação histórica

Quilombos: Territorialidades, Festejos e Gênero

*As Leis primeiras d'alem #xkckle q' primeira to dem
especialidades em doces specialidades em doces
para casamentos, baptipara casamentos, bapti-
sados e banquetes. E' usados e banquetes. E' a
unica depositaria da ulatunica depositaria da ulat-
nonda Guarana Espumamanda Guarana Espumam-
te e do eccellente choveate e do excelente chove-
bit. Laeta, fabricados culab. Laeta, fabricados em
S. Paulo pelos Srs. ZolS. Paulo pelos Srs. Zol-
nolla Leuarcio & Cuyolla Leuarcio & Cuy-
J. Contoitura Brasil. J. Contoitura Brasil. J.*

*As Leis primeiras d'alem #xkckle q' primeira to dem
especialidades em doces specialidades em doces
para casamentos, baptipara casamentos, bapti-
sados e banquetes. E' usados e banquetes. E' a
unica depositaria da ulatunica depositaria da ulat-
nonda Guarana Espumamanda Guarana Espumam-
te e do excelente choveate e do excelente chove-
bit. Laeta, fabricados culab. Laeta, fabricados em
S. Paulo pelos Srs. ZolS. Paulo pelos Srs. Zol-
nolla Leuarcio & Cuyolla Leuarcio & Cuy-
J. Contoitura Brasil. J. Contoitura Brasil. J.*



Hist. Rev. Pelotas Número 29/1 p.1-284 jan. 2024

ISSN 2596-2876





**Obra publicada pela
Universidade Federal
de Pelotas**

Reitora

Isabela Fernandes Andrade

Vice-Reitora

Ursula Rosa da Silva

Chefe do Gabinete da Reitoria

Aline Ribeiro Paliga

Pró-Reitora de Ensino

Maria de Fátima Cossio

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação e Inovação

Flávio Fernando Demarco

Pró-Reitora de Extensão e Cultura

Eraldo dos Santos Pinheiro

Pró-Reitor de Assuntos Estudantis

Rosane Maria dos Santos Brandão

Pró-Reitor Administrativo

Ricardo Hartlebem Peter

Pró-Reitor de Planejamento e Desenvolvimento

Paulo Roberto Ferreira Júnior

Pró-Reitor de Gestão de Pessoas

Taís Ulrich Fonseca

Editora e Gráfica Universitária - Conselho Editorial

Presidente do Conselho Editorial: Ana da Rosa Bandeira

Representantes das Ciências Agrárias: Victor Fernando Büttow Roll (TITULAR) e Sandra Mara da Encarnação Fiala Rechsteiner

Representantes da Área das Ciências Exatas e da Terra: Eder João Lenardão (TITULAR)

Representantes da Área das Ciências Biológicas: Rosangela Ferreira Rodrigues (TITULAR) e Francieli Moro Stefanello

Representantes da Área das Engenharias: Reginaldo da Nóbrega Tavares (TITULAR)

Representantes da Área das Ciências da Saúde: Fernanda Capella Rugno (TITULAR) e Anelise Levay Murari

Representantes da Área das Ciências Sociais Aplicadas: Daniel Lena Marchiori Neto (TITULAR), Eduardo Grala da Cunha e Maria da Graças Pinto de Britto

Representante da Área das Ciências Humanas: Charles Pereira Pennaforte (TITULAR), Lucia Maria Vaz Peres e Pedro Gilberto da Silva Leite Junior

Representantes da Área das Linguagens e Artes: Lúcia Bergamaschi Costa Weymar (TITULAR), Chris de Azevedo Ramil e João Fernando Igansi Nunes

Instituto de Ciências Humanas

Diretor: Prof. Dr. Sebastião Peres

Vice-Diretora: Profa. Dra. Andréa Lacerda Bachettini

Núcleo de Documentação História da UFPel – Profa. Beatriz Loner

Coordenadora:

Profª Dra. Lorena Almeida Gill

Membros do NDH:

Profª Dra. Lorena Almeida Gill

Prof. Dr. Aristeu Elisandro Machado Lopes

Prof. Dr. Jonas Moreira Vargas

Prof. Dra. Márcia Janet Espig

Técnico Administrativo:

Paulo Luiz Crizel Koschier

História em Revista – Publicação do Núcleo de Documentação Histórica – Prof^a. Beatriz Loner

Comissão Editorial:

Prof^a Dra. Lorena Almeida Gill
Prof. Dr. Aristeu Elisandro Machado Lopes
Profa. Dra. Eliane Cristina Deckmann Fleck
Profa. Dra. Márcia Janete Espig
Prof. Dr. Jornas Vargas
Paulo Luiz Crizel Koschier

Conselho Editorial:

Profa. Dra. Alexandrine de La Taille-Trétinville U.,
Universidad de los Andes, Santiago, Chile
Profa. Dra. Ana Carolina Carvalho Viotti (UNESP - Marília)
Profa. Dra. Beatriz Teixeira Weber (UFSM)
Prof. Dr. Benito Bisso Schmidt (UFRGS)
Prof. Dr. Carlos Augusto de Castro Bastos (UFPA)
Prof. Dr. Claudio Henrique de Moraes Batalha (UNICAMP)
Prof. Dr. Deivy Ferreira Carneiro (UFU)
Profa. Dra. Gisele Porto Sanglard (FIOCRUZ)
Prof. Dr. Jean Luiz Neves Abreu (Universidade Federal de
Uberlândia)
Profa. Dra. Joan Bak (Univ. Richmond – USA)
Profa. Dra. Joana Maria Pedro (UFSC)
Profa. Dra. Joana Balsa de Pinho, Universidade de Lisboa
Profa. Dra. Karina Ines Ramacciotti,
(UBA/CONICET/Universidad de Quilmes)
Profa. Ms. Larissa Patron Chaves (UFPEL)
Profa. Dra. Maria Antônia Lopes (Universidade de Coimbra)
Prof^a. Dra. Maria Cecília V. e Cruz (UFBA)
Profa. Dra. Maria de Deus Beites Manso (Universidade de
Évora)
Profa. Dra. Maria Marta Lobo de Araújo (Universidade do
Minho)
Profa. Dra. María Silvia Di Liscia (Universidad Nacional de
La Pampa – AR)
Profa. Dra. Maria Soledad Zárate (Universidad Alberto
Hurtado – Chile)
Prof. Dr. Marcelo Badaró Mattos (UFF)
Prof. PhD Pablo Alejandro Pozzi (Universidad de Buenos
Aires).
Prof. Dr. Robson Laverdi (UEPG)
Prof^a. Dra. Tânia Salgado Pimenta (FIOCRUZ)
Prof^a. Dra. Tatiana Silva de Lima (UFPE)
Prof. Dr. Temístocles A. C. Cezar (UFRGS)
Prof. Dr. Tiago Luis Gil (UNB)
Prof. Tommaso Detti (Università Degli Studi di Siena)
Profa. Dra. Yonissa Marmitt Wadi (UNIOESTE)

Editora: Lorena Almeida Gill

Editores do Volume: Claudia Daiane Garcia Molet (UFPEL) |
Natália Garcia Pinto (UFPEL)

Editoração e Capa: Paulo Luiz Crizel Koschier

Imagem da capa: Quadro fotográfico composto por meninos,
algumas mulheres, homens negros. Veem-se cavalos, casa de
madeira com telhas francesas e galpão de mesmo material. Lê-
se no verso: “Reforma Agrária. Negros Teixeira”. Campo dos
Teixeiras. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Arquivo
Particular Campo dos Teixeiras. FCT11

Pareceristas ad hoc: Álvaro Barreto | André Fagundes | André
Lopes | Benedita Celeste Pinto | Bruno Martins | Caroline
Braga Maciel | Cassiane Paixão | Cesar da Costa | Daniela
Carvalho | Deise Cristina Schell | Iamara Viana | Jonas
Vargas | Josimeire Alves | Lidiane Friderichs | Lua Gill da
Cruz | Lucimar Felisberto dos Santos | Maciel Carneiro |
Manuel Alves de Sousa Júnior | Márcio Sônego | Mariane
Balén | Paulo Cadena | Paulo Moreira | Paulo Roberto
Rodrigues Soares | Paulo Sérgio Silva | Petrônio Domingues
| Raquel Dias | Rosane Rubert | Sidney Daniel | Sidney
Gonçalves Vieira | Ynaê Lopes dos Santos

Editora e Gráfica Universitária

R Lobo da Costa, 447 – Pelotas, RS – CEP 96010-150 |
Fone/fax: (53)3227 8411
e-mail: editora@ufpel.edu.br

Edição: 2024/1

ISSN – 2596-2876

Indexada pelas bases de dados: Worldcat Online Computer
Library Center | Latindex | Livre: Revistas de Livre Acesso
| International Standard Serial Number | Worldcat |
Wizdom.ai | Zeitschriften Datenbank

UFPEL/NDH/Instituto de Ciências Humanas

Rua Cel. Alberto Rosa, 154 - Pelotas/RS - CEP: 96010-770
Fone: (53) 3284 3208 - <http://wp.ufpel.edu.br/ndh/>
e-mail: historiaemrevista@ufpel.edu.br



Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional
Simone Godinho Maisonave – CRB 10/1733
Biblioteca de Ciências Sociais – UFPel

H673 História em Revista [recurso eletrônico] : (Dossiê: Quilombos: Territorialidades, festejos e gênero) / Núcleo de Documentação Histórica da UFPel – Profa. Beatriz Loner, v.29, n.1, jan. 2024. – Pelotas: UFPel/NDH, 2024 – 284 p. ; 7,01 MB

Semestral

e-ISSN: 2596-2876

Sistema requerido: Adobe Acrobat Reader

Disponível em:

<https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/HistRev/index>

1. História – Periódico 2. Quilombos 3. Gênero

CDD: 907

Os textos contidos neste volume são de responsabilidade exclusiva de seus respectivos autores. Salvo informação explícita em contrário, o(a)(s) autor(a) (es) respondem pelas informações textuais e imagéticas contidas no presente volume. O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada artigo é de inteira e exclusiva responsabilidade dos mesmos.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO PRESENTATION <i>Claudia Daiane Garcia Molet Natália Garcia Pinto</i>	08
HISTÓRIA EM REVISTA: UM BREVE HISTÓRICO E ALGUNS NÚMEROS HISTORY IN REVIEW: A BRIEF HISTORY AND SOME NUMBERS <i>Lorena Almeida Gill Paulo Koschier</i>	12
“SOU FRUTO LONGÍNQUO DA RAIZ LUIZA”: FAMÍLIA E TERRITORIALIDADES NEGRAS A PARTIR DO QUILOMBO RINCÃO DOS FERNANDES “I AM FAR DESCENDING OF ROOT LUIZA”: FAMILY AND BLACK TERRITORIALITIES FROM THE QUILOMBO RINCÃO DOS FERNANDES <i>Vanessa Flores dos Santos Franciele Rocha de Oliveira</i>	17
QUILOMBOS RINCÃO DOS CAIXÕES E LINHA FÃO: O ESTAR NO MUNDO DE UM TERRITÓRIO NEGRO NO PLANALTO DO RIO GRANDE DO SUL (DO SÉCULO XIX AO TEMPO PRESENTE). QUILOMBOS RINCÃO DOS CAIXÕES AND LINHA FÃO: BEING IN THE WORLD OF A BLACK TERRITORY ON THE RIO GRANDE DO SUL PLATEAU (FROM THE 19 TH CENTURY TO THE PRESENT TIME) <i>Maria do Carmo Moreira Aguiar</i>	36
CONTANDO TEMPOS E ARRANJANDO ESPAÇOS: ALGUMAS PROPOSTAS DE PERIODIZAÇÃO DOS MOCAMBOS E QUILOMBOS, SÉCS. XVIII-XXI COUNTING TIMES AND ARRANGING SPACES: SOME PROPOSALS FOR THE PERIODIZATION OF MOCAMBOS AND QUILOMBOS, 19 TH CENTURY. XVIII-XXI <i>Claudia Daiane Garcia Molet Flávio Gomes</i>	59
QUILOMBOS: ORGANIZAÇÕES SOCIAIS INTERÉTNICAS QUILOMBOS: INTERETHNIC SOCIAL ORGANIZATIONS <i>Jamille Pereira Pimentel dos Santos</i>	77

- “GUARDEI PRA LEMBRANÇA”: MEMÓRIAS DO RITUAL DO ENSAIO DE PAGAMENTO DE PROMESSA DE QUICUMBI DA IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO (TAVARES/RS)**
 “I KEPT IT AS A MEMORY”: MEMORIES OF THE ENSAIO DE PAGAMENTO DE PROMESSA RITUAL OF QUICUMBI FROM THE BROTHERHOOD OF NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO (TAVARES/RS)
Luciene Mourige Barbosa **92**
- TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA: UMA ANÁLISE SOCIOETNOCULTURAL DA PRODUÇÃO DE ALIMENTOS E DAS FESTAS, FOLIAS E REZAS**
 QUILOMBOLA TERRITORY AND TERRITORIALITY: A SOCIO-ETHNOCULTURAL ANALYSIS OF FOOD PRODUCTION AND PARTIES, REVELRY AND PRYERS
 TERRITORIO Y TERRITORIALIDAD QUILOMBOLA: UM ANÁLISIS SOCIOETNOCULTURAL DE LA PRODUCCIÓN DE ALIMENTOS Y FIESTAS, JOLGORIO Y ORACIONES
Hélio Rodrigues dos Santos | Ana Tereza Ramos de Jesus Ferreira | Geraldo Eustáquio Moreira **114**
- FESTA E POLÍTICA: UMA ANÁLISE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO PRATIGI (BA)**
 PARTY AND POLITICS: AN ANALYSIS OF THE QUILOMBOLA COMMUNITY OF PRATIGI (BA)
Fábio Júnior da Luz Barros **138**
- TRAJETÓRIA DE VIDA E IDENTIDADE PARA DUAS MULHERES NEGRAS, MÃE E FILHA DO QUILOMBO MANOEL DO REGO, CANGUÇU/RS**
 TRAJETÓRIA IN LIFE AND IDENTITY FOR TWO WOMEN BLACK MOTHER AND DAUGHTER OF QUILOMBO MANOEL OF TRENCH CANGUÇU/RS
Nara Beatriz Matias Soares | Marcus Vinicius Spolle **158**
- RESISTÊNCIA E IDENTIDADE: ANÁLISE DE COMO A ESCOLA ATUA NO PROCESSO IDENTITÁRIO QUILOMBOLA EM HELVÉCIA**
 RESISTANCE AND IDENTITY: ANALYSIS OF HOW THE SCHOOL WORKS IN THE QUILOMBOLA IDENTITY PROCESS IN HELVÉCIA
Julia Silva da Ressurreição | Magno Santos Batista **177**

**O FÓRUM DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO LITORAL MÉDIO COMO
INSTRUMENTO DE CONQUISTA DE DIREITOS!**

THE FORUM OF QUILOMBOLA COMMUNITIES OF THE MIDDLE COAST AS AN
INSTRUMENT FOR GAINING RIGHTS!

Jorge Amaro de Souza Borges **188**

ARTIGOS LIVRES

**ABORDAGENS HISTÓRICAS SOBRE O LITORAL DO PIAUÍ, NICOLAU DE
REZENDE, RIO PARNAÍBA E A CARTOGRAFIA NACIONAL**

HISTORICAL APPROACHES TO THE COAST OF PIAUÍ, NICOLAU DE REZENDE,
PARNAÍBA RIVER AND NATIONAL CARTOGRAPHY

Maria Natielly Soares Campos | Johny Santana de Araújo **212**

**A ATUAÇÃO DO PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO (PCB) NAS DIFERENTES
CONJUNTURAS POLÍTICAS ATÉ O GOLPE CIVIL-MILITAR DE 1964**

THE PERFORMANCE OF THE BRAZILIAN COMMUNIST PARTY IN DIFFERENT
POLITICAL SITUATIONS UNTIL THE CIVIC-MILITARY DICTATORSHIP OF 1964

Renato da Silva Della Vechia | Alana Huttner Wolter | Igor Venzke Pinheiro **229**

**DISCUTINDO A DITADURA MILITAR BRASILEIRA EM AULAS DE HISTÓRIA:
SEQUÊNCIAS DIDÁTICAS COM O USO DO VÍDEO**

DISCUSSING THE BRAZILIAN MILITARY DICTATORSHIP IN HISTORY CLASSES:
DIDACTIC SEQUENCES USIN VIDEO

Cláudio Alves Pereira | Daniel Aparecido Ferreira **248**

**OS COLÉGIOS NA PROVÍNCIA DE SÃO PEDRO DO RIO GRANDE DO SUL
NO SÉCULO XIX**

THE SCHOOLS IN THE PROVINCE OF SÃO PEDRO DO RIO GRANDE DO SUL
IN THE 19TH CENTURY

Eduardo Arriada | Chéli Nunes Meira **265**

QUILOMBOS RINCÃO DOS CAIXÕES E LINHA FÃO: O ESTAR NO MUNDO DE UM TERRITÓRIO NEGRO NO PLANALTO DO RIO GRANDE DO SUL (DO SÉCULO XIX AO TEMPO PRESENTE).

QUILOMBOS RINCÃO DOS CAIXÕES AND LINHA FÃO: BEING IN THE WORLD OF A BLACK TERRITORY ON THE RIO GRANDE DO SUL PLATEAU (FROM THE 19TH CENTURY TO THE PRESENT TIME).

Maria do Carmo Moreira Aguiar¹

Resumo: Colocando em diálogo fontes escritas, memória coletiva e bibliografia, este artigo tem como objetivo observar algumas percepções de mundo e o modo de vida comunitário das comunidades remanescentes de quilombos de Rincão dos Caixões e Sítio Novo/Linha Fão. Ambas localizadas na região do planalto do Rio Grande do Sul e ligadas entre si através de parentescos sanguíneos, laços de solidariedade e alianças conjugais estabelecidas ao longo das gerações. Investigar este *modo de estar* é também perceber de que maneira essas duas comunidades quilombolas forjaram, em suas experiências históricas de luta, suas próprias tradições, por vezes, em franca oposição as formas de produção e reprodução da vida em um mundo capitalista e globalizado.

Palavras-chave: comunidades remanescentes de quilombos, memória, território e territorialidade.

Abstract: Putting written sources, collective memory and bibliography into dialogue, this article aims to observe some perceptions of the world and the community way of life of the remaining quilombo communities of Rincão dos Caixões and Sítio Novo/Linha Fão. Both located in the plateau region of Rio Grande do Sul and linked to each other through blood kinship, bonds of solidarity and marital alliances established over generations. Investigating this way of being is also understanding how these two quilombola communities forged, in their historical experiences of struggle, their own traditions, sometimes in direct opposition to the forms of production and reproduction of life in a capitalist and globalized world.

Keywords: remaining quilombo communities, memory, territory and territoriality.

Introdução

Este texto é um recorte do livro *Linha Fão e Rincão dos Caixões: Uma História de Quilombos no Rio Grande do Sul* de minha autoria², e tem como objetivo observar a percepção de mundo e o modo de vida comunitário das comunidades remanescentes de quilombos de Rincão dos Caixões e Sítio Novo/Linha Fão, localizadas na região do planalto do Rio Grande do Sul e ligadas entre si através de parentescos sanguíneos, laços de solidariedade e alianças conjugais estabelecidas ao longo das gerações. Trago alguns aspectos da vida no Linha Fão e em Rincão dos Caixões, uma oportunidade de observamos *o estar no mundo* quilombola.

O quilombo Sítio Novo/ Linha Fão está situado no município de Arroio do

¹ Doutora em História pela UFRGS e professora de Ensino Básico na Rede Municipal de Ensino de Porto Alegre. Email: duduginei@yahoo.com.br

² O livro foi construído a partir de pesquisa realizada em meus dois trabalhos anteriores, a dissertação de mestrado e a tese de doutorado. E versa sobre a trajetória das comunidades remanescentes de quilombos de Rincão dos Caixões e Sítio Novo/Linha Fão, localizadas na região do planalto do Rio Grande do Sul e aparentadas entre si.

Tigre, a cerca de 30 quilômetros da área central desta localidade, na margem do rio Caixões e a 35 quilômetros de Rincão dos Caixões, que está localizado na outra margem do rio, no município de Jacuizinho. Estes municípios estão inseridos na região, geograficamente conhecida como planalto, localizada na porção norte e noroeste do Rio Grande do Sul. Esta região, na atualidade, engloba aproximadamente duzentos e dezesseis municípios.

O Linha Fão abriga aproximadamente 20 famílias, em torno de 100 pessoas, numa área de 5.000ha³. As famílias que lá residem são, em boa parte, descendentes de trabalhadores negros que conheceram o cativeiro naquela região, na propriedade de Pedro Simão. De acordo com as narrativas dos moradores, sua área teria sido doada informalmente, nos anos iniciais da primeira década do século XX, por Pedro Simão a alguns de seus escravizados, que decidiram permanecer na propriedade após a abolição da escravidão.

A memória coletiva do grupo revela que, para seus avôs e bisavôs teve grande significado a permanência no local onde foram cativos. Os contratos de trabalho firmados com o proprietário e a possibilidade de acesso a pequenos lotes de terra, ainda que informal, foram fundamentais para o grupo. Desta forma, foi possível encontrarmos pessoas, como as irmãs Edoilde e Oralina, que em 2008 tinham 102 e 98 anos de idade, respectivamente, e viviam no mesmo território no qual o casal de libertos, Manoel Antônio Miranda e Generosa da Silva, seus avôs, viveram.

Impossível afirmar qual a intenção deste proprietário ao doar a terra para esse grupo de libertos. Porém, cabe lembrar que a prática de conceder pequenos lotes ou áreas nas extremidades da propriedade, para que agregados estabelecessem “postos”, foi recorrente durante a escravidão e no imediato pós-abolição.

Para Paulo Afonso Zarth, essa prática consistia em um mecanismo de defesa das áreas limítrofes da fazenda e no fornecimento de alimentos e mão de obra barata. (ZARTH, 1997, p.169). Nesta direção, Peter Eisenberg afirma que aos proprietários era interessante a manutenção de uma população dependente em suas propriedades. Esse contingente poderia ser utilizado para fins econômicos, sociais, políticos e, por vezes, até militares. Os grandes proprietários lançavam mão de vários mecanismos. Eles usavam até os “vínculos patrimoniais para prender o elemento nacional que em troca gozava de relativa estabilidade de suas condições de vida e acomodação encontrada no plano econômico-social” (EISENBERG, p. 1989, p. 234).

Hebe Mattos afirma que, doações de terras ou venda a preços irrisórios para os libertos, foi uma estratégia utilizada pelos senhores para ascender moralmente sobre seus escravizados e criar um corpo de dependentes, sobretudo em momentos finais da escravidão, havia o temor de uma possível falta de trabalhadores, desencadeada pela crise do sistema escravista (MATTOS, 1995). Para os libertos, o que estava em jogo era a utilização desses laços para melhorar a sua própria situação.

³ Fonte: INCRA, disponível em [<http://www.incra.gov.br/index.php/estrutura-fundiaria/quilombolas>]. Acesso em 15 de fevereiro de 2012.

A partir dos relatos dos descendentes, do grupo de legatários das terras do quilombo Linha Fão, inferimos que estes libertos eram camponeses, ao considerarmos seus modos de vida, os usos da terra e a organização da produção baseada no trabalho familiar, voltada para a sua reprodução social e física. Isto posto, falar em produção de subsistência não significa dizer que esse campesinato estava fora do circuito comercial, já que a família vendia a produção excedente nos mercados locais. Conforme nos lembra Klaas Woortmann, “nas culturas camponesas não se pensa a terra sem considerar a família e o trabalho, assim como não se pensa o trabalho sem pensar a terra e a família” (WOORTMAN, 1990, p. 23). Essa tríade, família, terra e trabalho, são categorias indissociáveis que ordenam o mundo camponês. O trabalho na terra possui significados que perpassam a simples produção de renda, pois, é por meio do trabalho que se tira o sustento da família. A “lida” na terra garante ainda a existência e a continuidade da família camponesa. A terra deixa de ser um mero objeto de trabalho, passando a ser uma manifestação de moral. Então, ela é pensada:

[...] não em sua exterioridade como fator de produção, mas como algo pensado e representado no contexto de valorações éticas. Vê-se a terra, não como natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas como patrimônio da família, sobre a qual se faz o trabalho que constrói a família enquanto valor. Como patrimônio, ou como dádiva de Deus a terra não é simples coisa ou mercadoria. (WOORTMAN, 1990, p. 12).

Essas famílias quilombolas possuem alguns pontos em comum com os demais grupos camponeses, tais como: estratégias econômicas, demográficas e a própria produção familiar, hegemônica entre essas sociedades. Porém, existem singularidades que os definem como grupo e os diferenciam dos demais. A experiência do cativo, intrínseca nas lutas e na construção identitária dessas comunidades, e a cor teriam o potencial de influenciar nas trajetórias e nas suas possibilidades de mobilidade social. Neste sentido, o passado e a especificidade étnica do grupo o diferencia e obstaculiza o acesso aos recursos básicos necessários para o seu desenvolvimento. Essa diáde também se manifesta na forma de tratamento a eles dispensado pelos proprietários das unidades produtivas. Pelo prisma da economia as diferenças não são muitas, porém no que diz respeito a violência e a opressão social, as diferenças são profundas. Por conta dessas singularidades que marcam a trajetória do grupo em questão, concordamos com Rodrigo Weimer, quando toma como pressuposto a existência de um campesinato negro com experiências e trajetórias próprias, dentro de um campesinato brasileiro (WEIMER, 2013, p. 32).

Sidney Mintz, ao estudar a formação de um campesinato negro no Caribe pós-abolição, afirmou que o seu início ocorreu ainda no período escravista a partir de uma economia própria dos escravizados. Para ele, escravizados roceiros e quilombolas tornaram-se protocamponeses ao se organizarem em comunidades e elaborarem variadas práticas e relações econômicas (MINTZ, 1996a).

A formação do campesinato negro nos quilombos Linha Fão e Rincão dos

Caixões, nos remete ao período da escravidão, com as vivências de João Léocádio, que teria sido roceiro e a partir do espaço de liberdade conquistado por Duca, outro antepassado escravizado do grupo. Para esse campesinato negro residente nos quilombos do planalto do Rio Grande do Sul, o legado mais importante que seus antepassados protocamponeses deixaram, foi a forma *de estar* no mundo. Um patrimônio que vem sendo transmitido á várias gerações.

Entre as décadas de 1940 e 1960 partes da área do quilombo Linha Fão foram sendo expropriadas e alguns moradores expulsos. As famílias que perderam suas casas nesse território iniciaram um período de sucessivas migrações pela região do planalto na tentativa de recuperar a estabilidade perdida. Esta poderia vir de formas variadas, uma delas seria através de acordos de trabalho, como os contratos informais de parceria. Estes tratos, mesmo que frágeis e na maioria das vezes informais, possibilitavam aos migrantes acesso a pequenas porções de terras, onde poderiam cultivar suas roças de subsistência. Este fixar-se no território realizaria, o que Mattos e Rios (2005) denominaram de *um projeto camponês de estabilidade e roça*. No entanto, os acordos de parceria fracassavam e as famílias eram sucessivamente expulsas das unidades produtivas.

Em meados da década de 1960, após anos de migração, parte do grupo familiar, cuja matriarca é Erocilda Fernandes, finalmente se territorializou no município de Jacuizinho, numa área hoje denominada quilombo Rincão dos Caixões. Essa porção de terra foi doada por Régis Fiuza, um jovem proprietário local, ao tomar conhecimento da trajetória de itinerância de Erocilda. A outra parte do grupo familiar se fixou, no início da década de 1970, em Salto do Jacuí, na área que hoje se chama quilombo Júlio Borges⁴.

Conhecendo o território

O quilombo Rincão dos Caixões está situado a 12 km do centro do município de Jacuizinho. Para chegar, leva-se cerca de 20 minutos de carro por uma estrada de terra, que em dias de chuva fica intransitável. Em meio a extensas plantações de soja, tem-se uma paisagem estanque e interminável. Neste local, uma área de cerca de 28 hectares, íngreme e pedregosa, uma “borda”⁵ de terra comprimida entre as lavouras de soja e o rio Caixões, que há pelo menos cinco décadas estabeleceu-se a comunidade.

A matriarca Erocilda dos Santos nasceu em 01 de março de 1938 na comunidade quilombola Sítio/Linha Fão, seus pais são Rosalina Xavier dos Santos e João Maria Xavier dos Santos. Sua mãe, Rosalina é filha de João Leocádio e Josefina, um dos casais fundadores

⁴ As fontes orais à disposição para a elaboração deste artigo são, em sua maioria, dos moradores do Linha Fão e Rincão dos Caixões, contamos apenas com uma entrevista coletiva realizada com alguns dos integrantes mais velhos do quilombo Júlio borges. Devido ao baixo número de entrevistas realizadas neste terceiro núcleo, restringimos nossos olhares para o Linha Fão e Rincão dos Caixões. Sem por isso, deixar de usar as narrativas dos quilombolas de Júlio Borges quando o assunto abordado é o passado no Linha Fão.

⁵ “Borda” e “recheio”; esses são os termos utilizados pelos quilombolas para caracterizar a terra, na qual “borda” seria a terra pouco fértil, ou de segunda mão e o “recheio” da terra às áreas mais produtivas.

deste quilombo. No Linha Fão, a transmissão da terra se dá após os filhos adquirirem matrimônio. Logo, Rosalina, por ser filha de um dos casais legatários, obteve o direito de se estabelecer numa parcela de terras, onde também plantaria, e nesta área o casal foi criando seus filhos.

Erocilda, uma de suas filhas, se casou aos 17 anos de idade com Altidor José dos Reis (o Mariaco). Ele era irmão de Aparício Miranda, marido de Belmira Xavier, tia de Erocilda, e todos eram moradores do Sítio Novo/Linha Fão. O casamento ocorreu em meados de 1955, neste período o território já passava por sucessivas expropriações fundiárias, resultando numa drástica diminuição de sua extensão. *O Sítio estava apertado* e isso impossibilitava ao novo casal a manutenção do modo de vida camponês. Por conta disso, Erocilda e Altidor decidiram se mudar logo após o casamento.

Com a saída do Linha Fão, o casal iniciou um período de intensas migrações pelas propriedades da região, oferecendo mão de obra em troca da possibilidade de se fixar como parceiros estáveis em alguma parcela de terras da unidade produtiva, na qual pudessem cultivar roças de subsistência. Em meados da década de 1960, a doação da porção de terras, feita por Regis Fiuza à Erocilda, colocou fim a esse período de deslocamentos.

Neste contexto de itinerância, a união de Erocilda e Altidor foi desfeita e ela se casou novamente, como afirma “de papel passado”, com Jorge Fernandes, também oriundo do Linha Fão. Ele é neto de Filomena Fernandes, uma das fundadoras do Sítio Novo/Linha Fão. Desta forma, a comunidade do Rincão dos Caixões é formada por um grupo de parentesco cognático e atualmente está distribuído em trinta e três famílias, formadas pelos filhos, netos e bisnetos de Erocilda.

No quilombo Rincão dos Caixões as plantações de milho, mandioca e amendoim se espalham pela área, que não possui cercamento e o espaço é delimitado a partir do que se cultiva. São as práticas desenvolvidas pelo grupo que determinam o uso da terra. O sistema de produção interno se constitui de maneira coletiva, se aproximando do que Antônio Bispo dos Santos chamou de *roça de todo mundo* (SANTOS, 2015, p. 81). Tanto o plantio quanto a colheita nas roças são realizados por meio de “puxirões” (trabalho conjunto). Estes “puxirões” são tidos como uma prática comum de auxílio mútuo entre membros do quilombo Rincão dos Caixões. Assim, a prosperidade das roças baseia-se, sobretudo, na união e coletividade do grupo.

É importante lembrar que estamos lidando com um modelo peculiar de apropriação do espaço: o “não-cercamento”. De acordo com Ellen Wood, o cercamento dos campos foi o símbolo da privatização de propriedades, outrora coletivas, no início da Idade Moderna (WOOD, 2001, p.77). E essas comunidades negras rurais, com práticas coletivas, seguem um tanto na contramão da visão capitalista. As formas de cultivo somadas às formas particulares de trabalho, compartilhadas pelo grupo, aproximam este universo empírico àquilo que Almeida nomeou de “terras de preto”⁶. Os moradores do quilombo possuem

⁶ “Terras de Preto” são terras doadas, entregues ou adquiridas por comunidades negras após a abolição e na desagregação do latifúndio ou extensões que permaneceram em isolamento relativo, mantendo regras de direito

como um dos elementos agregadores de sua cultura o cultivo de ervas e as hortas. As ervas cultivadas pelas famílias, os chás com propriedades curativas e o fato de Erocilda ter sido uma requisitada parteira, são algumas das inúmeras práticas culturais cotidianas desenvolvidas pelo grupo e que juntas aos demais saberes são constitutivas desta comunidade.

Esses saberes são evidenciados em narrativas como a de Etuíno Fernandes, um dos moradores mais antigos do quilombo. Ele nasceu no Sítio Novo/Linha Fão, é irmão de Nildo e Jorge Fernandes (segundo marido de Erocilda), e é casado com uma das netas do casal. Etuíno estava com 50 anos de idade à época da entrevista, concedida em 2011. Segundo sua narrativa, seu avô de nome Duca teria sido lavrador e escravizado na região do Planalto Médio. Após a abolição da escravidão, Duca decidiu migrar para a região do Sítio Linha Fão. Neste território, com a permissão do grupo de libertos legatários, se estabeleceu, casou-se e constituiu família. A entrevista concedida por Etuíno foi realizada durante uma caminhada pelas roças de subsistência do Rincão dos Caixões. Em meio as plantações de diversos víveres alimentícios, ele foi apontando algumas noções e técnicas de plantio e de colheita. Ensinamentos, que em suas palavras, vêm “dos tempos dos antigos, tempo do meu avô”.

A origem dos saberes apontados por Etuíno também são evidenciadas nas narrativas dos demais moradores do quilombo. Almeri Fernandes, filha de Erocilda, estava com 60 anos de idade a época da entrevista, concedida em 2011. Ao ser indagada sobre as técnicas utilizadas na lavoura, na manipulação de ervas medicinais e na fabricação de queijo, respondeu: “aprendi com a minha mãe, que aprendeu com meu avô”.

O aprendizado passado a Etuíno e Almeri, que também são *lavradores de conhecimento*, dialoga com o que Santos denominou de *saberes orgânicos*. Um conhecimento que é construído a partir da interação com a natureza, com o território (SANTOS, 2015, p.81). E que é repassado de geração a geração através da oralidade. Conforme pontuou Georgina Helena Lima Nunes, esse saber:

ao ser repassado, produz uma rede de relações sociais que forja memórias duradouras e, ao mesmo tempo, renovadas a cada momento que é acessada; o ato de buscar as memórias significa fortalecer ensinamentos acerca de si mesmo que são fundamentais em um processo de reivindicação contemporânea cuja autodefinição quilombola é o ponto de partida (NUNES, 2016, pp. 159-180).

Na comunidade, a oralidade exerce o papel de fio condutor na “transmissão” de conhecimentos. A educação se efetiva a partir da tradição oral, na qual valores passados a gerações recriam sistematicamente territorialidades. Estas, por sua vez, são constituídas a partir das formas diferentes de perceber a terra e estão ligadas a um sistema de crenças e

consuetudinário com apropriação comum dos recursos. Para maior aprofundamento desta temática ver: (ALMEIDA, 1988, pp. 42-48).

símbolos que redimensionam concepções de consumo, produção e de vida. Neste sentido, Danilo Streck pontua que ao longo da história:

a sobrevivência foi parte da experiência dos índios, dos escravos negros, dos imigrantes e de crescentes parcelas da população, marginalizadas em nome do progresso e da civilização, ou simplesmente da ganância das classes dominantes. Sobreviver nessas condições é uma arte e requer estratégias pedagógicas com um nível de sofisticação igual ou maior do que aquelas que se encontram nos manuais didáticos da pedagogia hegemônica. É uma pedagogia da qual pouco se sabe, porque é gerada no clandestino, muitas vezes fora do âmbito do legal ou da formalidade oficial, entre as necessidades de alimentar-se e curar-se, enfim, viver. (STRECK, 206, p.272-284).

São esses ensinamentos ancestrais, que circulam na rede de parentesco dos quilombos Sítio Linha Fão, Rincão dos Caixões e Júlio Borges, que vem garantido a existência deste grupo negro na região por mais de um século. Na trajetória dessas três comunidades aparentadas entre si, há um projeto comum, de estabilidade via posse de terras e de autonomia de seus modos de vida, que foi iniciado pelos seus ancestrais nos anos finais do século XIX. E mesmo com a expropriação de parte da área do Linha Fão as famílias migrantes não perderam seu referencial de territorialidade. Os deslocamentos eram sempre na busca pela terra, uma busca agregadora que visava a manutenção de seus modos de vida. No período de dispersão houve um aprendizado de resistência e nesse processo os grupos quilombolas encontraram meios de gestão de seus elementos culturais e étnicos.

Estes três quilombos souberam resistir às pressões do entorno, negociar e conflitar com ele, quando a manutenção de seus modos de vida esteve em risco. Nos primeiros anos da década de 2000, essas comunidades se viram em um contexto de conflito fundiário. E no ápice de um intenso processo de luta pela permanência em seus territórios, ameaçados pela expansão da fronteira agrícola, essas comunidades “espremidas” pelo avanço do cultivo de soja e sofrendo envenenamento pelos agrotóxicos utilizados nestas lavouras (no caso do quilombo Rincão dos Caixões), se auto identificaram como remanescentes de quilombo. Em 03 de maio de 2006 estes três núcleos familiares entraram com o processo de reconhecimento junto a Fundação Cultural Palmares. Esta emitiu as certidões de reconhecimento destas coletividades, como remanescentes de quilombo, em 13 de maio do mesmo ano. De posse das certidões, as famílias quilombolas acionaram o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Brasileira de 1988, a fim de garantir a permanência nas áreas que ocupam e que entendem serem suas.

As trajetórias de Rincão dos Caixões, Júlio Borges e Linha Fão, que se apresentam como quilombolas, são marcadas pela resistência à precarização de sua mão de obra, à estigmatização e ao racismo. Esses grupos sempre estiveram inseridos em um campo de lutas em torno da manutenção de seus modos de vida comunitários. Essas comunidades negras, aparentadas entre si, se moviam guiadas por motivações específicas e concepções de justiça que lhes eram próprias, administrando as possibilidades disponíveis para alcançar seus

objetivos e garantir direitos.

Desta forma, a demanda dessas três comunidades está intensamente ligada à historicidade desse grupo social. Ao acionarem o Art. 68, essas famílias quilombolas reivindicam um passado de lutas coletivas e de distintividade étnica em relação ao entorno. Assim, essa trajetória de resistência que os constituem como comunidades negras, antecede o conceito remanescente de quilombos.

A escravidão no diálogo entre História e Memória

Através da memória social passada de geração a geração pela tradição oral, os quilombolas foram narrando os percursos de seus antepassados. Nestes relatos, concedidos pelos moradores mais velhos dos quilombos Linha Fão e Rincão dos Caixões, os descendentes de escravizados recordaram com clareza pais, avós e bisavós. Os interlocutores descreviam com facilidade trajetórias sociais, relações familiares e suas genealogias até os momentos finais da escravidão, conforme excerto transcrito abaixo:

Funé: O finado Leocádio, ele era de Pelotas, de Pelotas, do negócio da “Revolta dos Carambolas”... Ele ficou perdido, não achou mais a querência dele aí, daí ele se casou com a finada Josefina, a Josefina é nossa vovó, né, casou e ficou. (...) Essa guerra que saiu foi a guerra dos Carambolas. (...) É que eles queriam fazer domar (...). Eles queriam domar eles na crença deles, né.

Vinicius: Mas o que era os carambolas naquela época?

Funé: Eram os escravos. Era escravo... Era tudo preto. Eram todos negros. Os que não eram negros eram “oscros” (..)Eram chefes da gente deles, aí eles ficaram pouco, né. Aí deram a tal de alforria (...). Sei que deram a liberdade pros que ficou, aí terminou, foram embora, aí ficaram, os que não ficaram morreram. O meu pai sofreu muito, coitado, o meu pai era bem pretinho, bem pretinho mesmo e a minha mãe não era mulata clara, mas o pai era... O finado meu avô também era bem preto, os que eram preto é que sofriam... Esses eram dos carambolas...⁷

As experiências partilhadas por estas famílias, tomadas em conjunto, produzem representações comuns acerca das trajetórias de seus antepassados nos momentos finais da escravidão e no imediato pós-abolição⁸. Etuíno, evocando memórias do tempo do cativo, caracteriza a escravidão como “tempo de sofrimento e de muito trabalho”⁹. Neste sentido, Fúne ressalva que muitos dos “antigos” não gostavam de contar essas histórias e relembra

⁷ Entrevista realizada com Edoilde Xavier da Silva (Funé), Oralina Fernandes da Silva (Pretinha) e Erocilda dos Santos em 17/05/2008 por Vinicius Pereira de Oliveira, Cristian Jobi Salaini e Maria do Carmo Aguilar.

⁸ As lembranças da escravidão foram ouvidas de netos e bisnetos de libertos que vivenciaram o cativo na região em questão. O que figura nas narrativas é uma memória coletiva impregnada de tradições familiares, recordações de histórias que são narradas repetidas vezes devido, sobretudo, à sua importância para os que contam e os que as escutam.

⁹ Entrevista concedida por Etuíno da Silva, em 21 de abril de 2008, a Maria do Carmo Aguilar.

que há muito tempo, sua avó, “contava de cabeça baixa, sentada perto do fogão ao lado da finada mãe” que:

[...] no tempo dos escravos, davam laço pra trabalhar. [...]. Eram castigados, coitados, passavam trabalho. Aquele da perninha fina era pro arado, pra puxar, aquele da perna grossa eles matavam [...]. Os de perna grossa eles matavam. Aquele da perninha fina, canelinha fina, puxar pedra. [...]. Eram os bons de trabalhar. [...] Os de canelas grossas são de rua, são vadios!¹⁰

Hebe Mattos e Ana Lugão Rios, em estudo sobre a vida da primeira geração de libertos que viveram na região do *Velho Vale* do Paraíba, pontuam que há entre os narradores a construção de uma memória coletiva sobre “os significados da experiência da escravidão”, que de forma clara e objetiva é associada a torturas, maus tratos, brutalidade, ideias de violência e animalização. A escravidão ainda aparece, nessa memória coletiva, associada a política de domínio senhorial e a sua autoridade para fazer o bem ou o mal. (MATTOS & RIOS, 2005, p.75).

Na maioria das sociedades pós-emancipação, e pós-abolição, tanto os libertos, quanto seus descendentes aspiravam fugir do estigma que o passado carregava, logo, as memórias do cativo tornaram-se indizíveis, eram reprimidas, silenciadas. O “não me lembro mais dessas histórias” e/ou “eles não falavam sobre isso” foram respostas recorrentes entre os mais velhos entrevistados quando perguntados sobre episódios de violência vividos por seus antepassados no cativo.

Givânia Maria da Silva, pontua que esse silenciamento dos quilombolas acerca de partes da trajetória de seus antepassados, a qual denomina de fuga do encontro com sua história, funciona como um mecanismo de defesa, uma tentativa de manter no passado marcas que representam dor e sofrimento. (SILVA, 2012 p. 21). Neste sentido, os silenciamentos, os “não ditos”, os “brancos de memória” podem não ser esquecimentos, puro e simples, mas uma perda voluntária necessária naquele momento específico. Como aponta Pollak:

A fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável, separa [...] uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o estado desejam passar e impor. (POLLAK, 1989, p. 8).

Episódios de violências sofridas pelos ancestrais não foram relatados pelo grupo em questão. As narrativas das atrocidades, de um modo geral, se constituem como histórias genéricas, associadas a personagens sem maiores vínculos com os ancestrais dessa coletividade. Como a história de Dominga da Lata, uma mulher “bem pretinha”, que teria vivido em uma fazenda no distrito de Jacuizinho, e escravizada por Horalina Borges. Nesta fazenda, de acordo com relatos, os resquícios da escravidão, até meados da década de 1950,

¹⁰ Entrevista realizada com Edoilde Xavier da Silva (Funé), Oralina Fernandes da Silva (Pretinha) e Erocilda dos Santos em 17/05/2008 por Vinicius Pereira de Oliveira, Cristian Jobi Salaini e Maria do Carmo Aguiar.

ainda poderiam ser encontrados. A visão das correntes, cadeados, restos de tarimbas onde dormiam os escravizados e o galpão parcialmente destruído, funciona como elemento recuperador das memórias acerca dos suplícios sofridos pelos escravizados na época do cativeiro. Esta forma de narrativa também foi encontrada em outras localidades, como demonstram Hebe Mattos e Ana Maria Lugão:

Reportar como relativas a terceiros as situações mais degradantes e as experiências mais brutais referidas à experiência do cativeiro é uma prática que provavelmente está simplesmente recuperando, como arquétipo, experiências reais, vividas parcialmente por todo e qualquer cativo. [...] como em todo o processo de memória coletiva, os episódios narrados são tão importantes quanto aqueles que são esquecidos. (MATTOS & RIOS, 2005, p.53).

Estudos acadêmicos das últimas décadas já demonstraram que no Rio Grande do Sul o contingente de escravizados foi significativo (OSÓRIO, 1990; OSÓRIO, 1999; OSÓRIO, 2004; PICCOLO, 1992, pp.71-71; KÜHN, 2004, p. 54). Entretanto, na região do planalto, o índice de participação de escravizados no conjunto populacional estava abaixo da média da província. De acordo com Paulo Afonso Zarth, a explicação para esse fenômeno está atribuída ao aspecto da economia regional, centrada fundamentalmente na pecuária extensiva e voltada para o abastecimento interno (ZARTH, 1997).

Tiago Leitão Araújo, em análise da estrutura de posse de trabalhadores escravizados de Cruz Alta entre 1834 e 1849, constatou que a maioria dos proprietários eram senhores de poucos escravizados, 76,6% dos senhores eram pequenos escravistas (ARAÚJO, 2008). Já mais ao final do século, este quadro se modifica e entre 1870 e 1888 eles representavam 86% da amostra¹¹. O padrão de posse obedece a parâmetros característicos das regiões que produziam para o mercado interno, considerando-se pequenas escravarias, 1 a 4 e 5 a 9 cativos, a média compreendia 10 a 19 e grandes acima de 20. A população escravizada do Planalto Médio estava espalhada pela região desenvolvendo diversas atividades. Aqueles que trabalhavam nas fazendas poderiam ser “roceiros”, “campeiros” ou “domésticos”. Os “roceiros” desempenhavam a função de “lavradores de subsistência do pessoal da estância”. Os escravizados “campeiros” desenvolviam atividades agropastoris. E para os cativos “domésticos”, geralmente mulheres, estavam reservadas as atividades da casa. Em propriedades que desenvolviam pecuária e agricultura de subsistência, os escravizados poderiam ainda desempenhar ambas as atividades (ZARTH, 1997, pp. 156-158).

¹¹Encontrei 272 inventários, sendo que em 140 havia trabalhadores escravizados, ou seja, 51% da amostra. E nestes inventários havia 687 escravizados. Cabe informar que o número total de inventários talvez esteja sub-representado devido à forte concentração de posse de propriedade ocorrida na região, ou ainda por conta da Revolução Federalista, ocorrida entre 1893 e 1895. Num determinado período deste conflito, Cruz Alta foi transformada em palco de batalha, este confronto teve por consequência a desorganização da produção local e a destruição de diversos tipos de documentação.

Há diferentes formas de acesso a estas experiências do passado. Uma delas seria a reconstrução através da história oral, que contemporaneamente recupera as memórias deste período e as historicizam. Neste sentido, percorrendo as histórias contadas “pelos antigos”: Etuíno relata que Duca, seu avô materno, escravizado na região do Planalto Médio, desenvolvia a atividade de lida na roça. O avô de Etuíno foi, provavelmente, um escravizado *roceiro*. O trabalho no campo, na lavoura ou na casa principal da propriedade não representava todas as formas de trabalho exigidas aos escravizados. Além das atividades agrícolas, os roceiros, assim como os *campeiros* e os escravizados *domésticos*, poderiam ser utilizados para outras atividades fora do âmbito agropastoril.

Duca, quando não estava na fazenda de seu senhor escravista, trabalhava abrindo estradas. A abertura das vias era feita com um instrumento denominado “picão”, pois naquela época, explica Etuíno, “não tinha essa tal patola, era só picão, que é parecido com uma enxada, só que cumprida, um enxadão”. A partir da memória coletiva é possível fazer um paralelo, aproximando atividades como estas narradas acima com aquelas desempenhadas por cativos em lugares tão distantes como na Bahia, pois de acordo com Walter Fraga Filho, os escravizados também poderiam se envolver em atividades fora da propriedade, como o conserto de pontes, aberturas de estradas, dentre outros. E em propriedades que desenvolviam pecuária e agricultura de subsistência, eles poderiam ainda desempenhar ambas as atividades (FRAGA FILHO, 2006). Helen Osório, em estudo das principais características da estrutura agrária da capitania do Rio Grande do Sul no período de 1765-1825, afirma que:

Mais da metade das “estâncias” [...] eram na verdade estabelecimentos mistos, dedicados simultaneamente à pecuária e à agricultura (especialmente do trigo e da mandioca); uma forte presença de mão-de-obra escrava, não só na agricultura, mas também na pecuária e, finalmente, que grande parte dos denominados “lavradores” eram, também, pastores, criadores de pequenos rebanhos de gado (OSÓRIO, 2012).

Nesta direção, Zarth, observou que no século XIX várias estâncias do Rio Grande do Sul praticavam a pecuária e a agricultura, o que levava os escravizados a desempenhar mais de uma função (ZARTH, 1997, p. 156). Para além das narrativas, outra forma de acesso a estas experiências do passado seria, pois, através da análise sistemática dos inventários *post mortem*. Analisando esta documentação no período de 1850 até 1888 encontramos escravizados desempenhando funções variadas. Como exemplo, trazemos o caso de Martinho de 26 anos de idade, morador de Passo Fundo, solteiro, cuja profissão era de roceiro e campeiro. Seu proprietário, João Antônio Alves Rabello possuía um total de 27 escravizados, entre os quais 2 eram roceiros, um era campeiro e os outros 3 desempenhavam as duas atividades¹².

¹² APERS, Ano: 1886 – Processo nº: 53 subfundo Cível e Crime, maço 2, caixa 84, localização estante 2/151-H.

Voltando a narrativa de Etuíno a qual aponta que Duca possuía a permissão de plantar para subsistência em um pequeno lote cedido pelo seu senhor escravista. Nas suas palavras: “Plantava para si, mas plantava um pouquinho, só para comer mesmo”¹³. De modo geral, os escravizados tinham livres os domingos e os dias considerados pela igreja católica como “santos”, podemos imaginar que Duca, nesses momentos de folga poderia plantar em alguma parcela de terra concedida pelo seu senhor.

Na *velha* ordem escravista havia a prática dos senhores de conceder pequenos lotes de terras aos escravizados para que estes cultivassem roças de subsistência em momentos de folga, que se transformavam em espaços de autonomia. Esta produção independente poderia ser utilizada para consumo próprio ou para venda. Segundo Robert Slenes, essa “economia interna” dos escravizados é:

Um termo que abrange todas as atividades desenvolvidas pelos cativos para aumentarem seus recursos desde o cultivo de suas roças à caça e, inclusive, ao furto. Como as lutas entre escravos e senhores se desenvolveram em contextos diferentes, os perfis dessa economia interna foram bastante variados. Como essas lutas se travaram entre adversários muito desiguais, não surpreende que a economia escrava, qualquer que fosse seu perfil, tenha tido pouca garantia de “estabilidade”. Tudo isso, no entanto, não significa que os processos de luta, que conduziram aos resultados diversos e inerentemente instáveis, não tenham tido muito em comum (SLENES, 2011, p.204).

Na região do planalto, Zarth aponta a prática recorrente dos proprietários de estâncias de se utilizarem dos produtos cultivados nas pequenas roças dos escravizados com o intuito de suprir as necessidades de alimentos da propriedade. Para referenciar o Rio Grande do Sul como um todo, o autor utiliza as recomendações do Conde de Piratini para o capataz da estância da Música. Em alguns artigos deste documento, o Conde faz recomendações para que os escravizados tenham permissão de plantar nos postos da propriedade (ZARTH, 1997, pp. 132-160). A roça dos escravizados pode ser percebida através de casos como o do escravizado Boaventura que em um domingo de 1881, foi agredido por Antônio Candido de Mendonça, justamente, quando voltava de sua roça¹⁴.

Entretanto, em uma região agropastoril como a do Rio Grande do Sul, os espaços forjados pelos escravizados no interior das estâncias não se detinham somente em roças de mantimentos, eles também poderiam se constituir a partir da criação de animais. Analisamos os processos-criminais e inventários *post mortem* referentes a Cruz Alta entre 1870 e 1900¹⁵. E em alguns desses documentos, foi possível observar a conformação de certos espaços de autonomia dos escravizados dentro das unidades produtivas. Os trabalhadores

¹³ Entrevista concedida por Etuíno da Silva, em 21 de abril de 2008, a Maria do Carmo Aguiar.

¹⁴ APERS, Cível e Crime, processo n°: 881, maçõ 28, estante 133, ano:1881.

¹⁵ Custodiados pelo APERS, perfazendo uma totalidade de 1.060 documentos (622 processos-crime e 438 inventários *post mortem*).

escravizados Antônio e Geraldo, por exemplo, residiam na propriedade de José Francisco de Oliveira. E, em 1871 consta que este senhor devia ao seu escravizado Antônio doze novilhas avaliadas em 24 mil réis e uma besta chucra avaliada em 10 mil réis, a Geraldo¹⁶.

Na documentação é possível encontrar outros exemplos. Em meados de 1879, há um processo para investigar o desaparecimento de uma vaca de propriedade da trabalhadora escravizada Honorata, cujo senhor era João Baptista Gavião. As testemunhas ouvidas afirmaram que a escravizada possuía alguns animais e que eles possuíam sua marca própria¹⁷. Já no inventário de Senhorinha Pereira Leite, aberto em 1881, constavam na descrição dos seus bens, 8 reses de criar como bens pertencentes à escrava *parda* Júlia e 10 reses pertencentes ao *crioulo* liberto José¹⁸. Essas reses de criar e as roças de mantimentos poderiam gerar pecúlio e forjavam um espaço de autonomia dentro das propriedades e se configuravam como armas na luta pela liberdade.

Thiago Leitão Araújo analisou 3.414 cartas de alforrias (que libertaram 3.731 trabalhadores escravizados) de oito municípios da província entre 1834 e 1884. Destas, o autor localizou trinta e uma manumissões pagas com reses de criar ou pela combinação de animais e dinheiro (ARAÚJO, 200, p. 277). Ainda que estas circunstâncias não abrangessem todos os trabalhadores escravizados, como mencionado acima, tanto na documentação histórica quanto nos depoimentos orais, destaca-se a grande importância destas atividades autônomas para aqueles que vivenciaram a experiência do cativo. Ao lado destas economias próprias conquistadas pelos escravizados, havia ainda naquela região, outras experiências de autonomia experimentadas por libertandos ou libertos, que apontavam, por sua vez, para a conquista de alforrias, pedaços de terra ou a propriedade de animais e outros bens.

Os exemplos citados acima demonstram que estes escravizados, libertandos e libertos conquistaram espaços de autonomia, seja através de alforrias, da economia própria de subsistência, seja através da conquista de bens materiais tais como: animais, terras, instrumentos de trabalho, entre outros. Este processo se deu, no entanto, em meio a tensões que contrastavam, desde estratégias senhoriais de domínio e dependência, até aquela dos escravizados na conquista de maiores espaços de liberdade. No bojo desta tradição política, formou-se no Rio Grande do Sul um grande número de comunidades negras no período pós-abolição.

¹⁶ APERS, Inventário *post-mortem* de José Francisco de Oliveira. Fundo: Comarca de Cruz Alta, Vara Cível, processo n°: 137, maço 5, estante 117, ano: 1871.

¹⁷ APERS, Cível e Crime, processo n°: 3871A, maço 123, estante 63, ano:1879. Este processo foi analisado de forma minuciosa por Thiago Araújo em sua dissertação de mestrado. Para mais detalhes ver: (ARAÚJO, 200, p. 277).

¹⁸ APERS, Inventário *post-mortem* de Senhorinha Pereira Leite. Fundo: Comarca de Cruz Alta, Vara Cível, processo n°: 170, estante 151B, ano:1881.

A fundação Cultural Palmares reconheceu, como remanescentes de quilombos no Rio Grande do Sul, um total de 136 comunidades¹⁹. Boa parte desses territórios foram constituídos no período de desagregação do escravismo e no imediato pós-Abolição. Alguns deles, como o Linha Fão, se formaram a partir da doação, formal ou informal, de porções de terras feitas por ex-senhores.

Nestes territórios circulam uma memória coletiva, da escravidão e do pós-abolição, por serem significativas para seus moradores. Essa memória de um passado escravizado, que está presente na construção de sua identidade, é apropriada e ressignificada no contexto de luta pela manutenção de seus modos de vida. Neste sentido, esses sujeitos buscam, a partir das dores da escravidão, das lutas e de suas múltiplas formas de resistência, abrir um caminho para políticas de reparação material e simbólica.

Nascer nos quilombos Linha Fão e Rincão dos Caixões

O Linha Fão foi certificado pela Fundação Cultural Palmares como remanescente de quilombos em 2006. No ano de 2012 ocorreu a elaboração do relatório sócio-histórico antropológico, uma das etapas para a titulação do território pelo INCRA. A partir da certificação ocorreu algumas melhorias na condição de vida do grupo e na infraestrutura da comunidade, como nos aponta Funé, em entrevista realizada em 2008:

Agora a pouco tempo que nós começamos a fazer pra nós, né, aí depois veio esse negócio dos quilombolas... Fizeram essa montoeira de pedra ali, não aprontaram, daí nós ganhamos essas tábuas pra emendar essa casa aqui, aí fomos arrumar porque era ruim, não é, daí arrumamos aqui, vieram os banheiros, fizemos o galpão [...] e estão construindo um salão pros quilombolas trabalhar²⁰.

As irmãs Oralina e Edoilde (conhecida como Funé), nos explicam que quando seus avós chegaram à região, ainda na escravidão, era tudo mata virgem e que foram eles que abriram as primeiras picadas. O território do Sítio Novo/Linha Fão fazia parte dessa mata. As moradias das famílias eram simples, feitas de taipas, barro, pau a pique, com telhado de capim ou de capim-vassoura. A mão de obra utilizada para a construção das casas era familiar. Todo o material necessário para essas construções era retirado da mata: galhos de árvores, paus, ripas e os cipós que entrelaçados faziam uma espécie de grade que prenderia o barro, utilizado para fechar os espaços vazios. Como aponta Oralina:

Aqui era mato [...] Mato virgem. Era pra lá a minha morada, lá e eu tive que voltar pra fazer a morada com um pouco de capim e outro pouco de barro e ali nós fomos indo e fomos fazendo [...] Fazia a casa, era a gente que fazia [...] Bota um

¹⁹ Disponível em: [<https://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-rs-15062021.pdf>]. Acesso em: 15/12/2021.

²⁰ Entrevista realizada com Edoilde Xavier da Silva (Funé), Oralina Fernandes da Silva (Pretinha) e Erocilda dos Santos em 17/05/2008 por Vinicius Pereira de Oliveira, Cristian Jobi Salaini e Maria do Carmo Aguiar.

pau assim ó e bota os outros paus assim, desse lado [...]. E ali nós íamos indo. Eu trepava numa casa, eu cobria de capim e depois quando tava pronta eu dizia, eu mandava o meu marido que morreu, lá de baixo, mandava olhar de que jeito ficou, né, dava uma olhada de lá pra vê o se caía lá embaixo, mas se não caía, daí estava bom [...]. E nos criamos dentro de uma casa de capim²¹.

O barro amassado também era utilizado para dar o acabamento, aplicado nas paredes internas e externas, que também serviria para fortalecer a edificação. A cobertura retirada da mata poderia ser de capim ou capim-vassoura. Neste grupo de camponeses, a transmissão da terra se dá após os filhos adquirirem matrimônio. É a vez de eles repetirem o ritual de construção das casas em um terreno designado, onde também iniciaram o plantio para o sustento da família constituída. O grupo quilombola do Linha Fão tem na agricultura a principal fonte de subsistência, eles plantam gêneros alimentícios, tais como: milho, batata, aipim, dentre outros, que são destinados ao consumo da própria família. Se dedicam, ainda, à criação de pequenos animais como porcos e galinhas. A relação que esta comunidade estabelece com o território, vai muito além da utilização para subsistência. Há nesse quilombo, e em suas duas ramificações (Rincão dos Caixões e Júlio Borges), o que Antônio Bispo dos Santos nomeou de *Biointeração*, que é a relação de interdependência entre comunidade e ambiente, um vínculo mais existencial, que faz parte de um conjunto de características que estrutura a própria noção de identidade do grupo (SANTOS, 2015, p. 81). A relação com “o meio biofísico”, se estabelece através desses conhecimentos e práticas que circulam na rede de parentesco e que vem sendo repassados por décadas por meio oralidade.

Além da agricultura, a comunidade se dedica ao artesanato que, vendido em feiras da região, complementam a sua renda. A produção de artesanato está entrelaçada ao passado do grupo. Alguns “troncos velhos” como o João Maria Guabiju, pai de Erocilda e tio de Funé, além da lida na terra, se dedicava à confecção e venda de cestos de taquara e cipó, retiradas da mata do entorno. Desta forma, ele desempenhava dois papéis sociais: o de agricultor e o de artesão. A artesã Márcia Miranda aponta que aprendeu as técnicas, que utiliza ainda criança, observando sua avó, mãe e irmã.

O artesanato é tudo pra mim. (...) O artesanato surgiu quando eu era pequena. Via minha vó fazendo peneira e cesto de taquara, minha mãe fazendo balaio de palha de milho, minha irmã fazendo tricô e eu gostava do que elas faziam e comecei a tentar fazer “bruxinha” de pano, que eram as bonecas. Sempre gostei de fazer coisas diferentes com materiais naturais, como sementes, cascas, cipó, palha de milho.... Com o milho eu faço a canjica, o sabugo transformo em porta panelas, da palha faço flores, bonecas, arranjos, guirlandas. (...) Os meus materiais eu colho na natureza, só complemento com a anilina para pintar as palhas, a cola e as linhas

²¹ Ibid.

para arrematar as peças²².

Marlise Borges, por sua vez, conta que aprendeu a prática do artesanato com a sua mãe e a sua tia Funé.

O artesanato pra mim vem de berço e está na minha vida a mais de vinte anos! Via minha mãe fazer cestos em palha de milho e (...) fui aprendendo a fazer vários artesanatos em palha.(...) Aprendi com a Tia Funé, (...) a técnica de costurar a palha e desde então tenho feito somente as peças com este trabalho²³.

Givânia Maria da Silva, em pesquisa realizada no quilombo Conceição das Crioullas, analisou o artesanato desenvolvido pelos moradores e chamou a atenção para uma de suas funções, que é a de narrar a trajetória daquela coletividade. Neste sentido, ao observarmos o papel desempenhado pelo artesanato do Linha Fão, percebemos que, para além de fonte de renda, ele também exerce essa função na comunidade. Assim, no Linha Fão, de modo similar ao que ocorre no quilombo pesquisado por Silva, a matéria prima colhida na mata, para a confecção das peças artesanais, é transformada em material didático que, construído na comunidade, cumpre a tarefa de contar a sua história, sua trajetória e seus valores (SILVA, 2012, p. 136).

Além de fornecer matéria prima para o artesanato, do mato também se coletavam, e ainda se coletam, viveres alimentícios e ervas utilizadas para diferentes fins, como o preparo de chás medicinais. O mato também já serviu de refúgio para o grupo em momentos de conflito²⁴. O conhecimento acumulado por essa coletividade, através de quase dois séculos de intensa e estreita relação com a mata, desempenhou, e ainda desempenha, papel importante para a sua sobrevivência. Tais práticas evidenciam uma simbiose prática e simbólica estabelecida por estas famílias com a mata do entorno.

Indo para o quilombo Rincão dos Caixões, ligado ao Linha Fão por laços de parentesco consanguíneo, ritual ou fictício, percebemos que são recorrentes nas narrativas as memórias da manipulação de ervas para o preparo de xaropes e chás medicinais. Neste período, os cuidados de saúde eram realizados nas próprias casas, e os entrevistados mais velhos cresceram se utilizando desses medicamentos, preparados à base de plantas. É incomum, em seus relatos, aparecerem memórias de idas ao médico.

²² Secretaria da Agricultura, Pecuária e Desenvolvimento Rural (Seapdr), Associação Riograndense de Empreendimentos de Assistência Técnica e Extensão Rural – Emater/RS. Catálogo PRESENÇA QUILOMBOLA NO ARTESANATO GAÚCHO.

Disponível em: [<https://www.agricultura.rs.gov.br/upload/arquivos/202109/05134414-quilombolas-artesanato-rs-media.pdf>]. Acesso em 13/11/2021.

²³ Ibidem.

²⁴ Sobre os conflitos ver: (AGUILAR, 2012).

Maria do Carmo: E de onde é que o Sr. Altidor tirava esses xaropes?

Etuíno: Ah, ele saía a campear aí, no mato, nos campos [...].

Maria do Carmo: Com que será que ele aprendeu?

Etuíno: Foi com os antigos.

De primeiro essas pessoas antigas não iam em doutor, um monte de filhos e era só chá caseiro, chá de ervas, né. Mas eu mesmo (...) doutor, negócio de médico, até hoje eu não... Não sei... Que a gente já tomava mais chá de ervas e coisa, nós fomos criados tomando esses xaropes... Igual tomam hoje, tudo que é remedinho, hoje, nós não, nos dava qualquer coisinha, a mãe já tava fazendo chá de ervas e tomava

Maria do Carmo: Sua mãe, a D. Eva, também manipulava ervas?

Etuíno: Hum, hum, aprendeu com os antigos também. A gente se criava só com chá de erva²⁵.

Querli, em entrevista realizada em 2008, narra que Altidor, seu pai, fazia remédios e que Erocilda, sua mãe, benzia.

Querli: Tinha muita gente que vinha aqui pra fazer remédio (...) tem certos tipos de doenças que eu me lembro que o meu pai fazia os vidros de remédios.

Cristian: Vinha gente de vários lugares da região pra procurar remédio ali?

Querli: Pra se benzer, pra pegar um vidro de remédio, assim, quando o meu pai era vivo, ele fazia xarope, fazia aqueles litrão (...). Mas, é remédio de erva. (...) Ele plantava muitos tipos de chás, tipos de ervas, né, que dá pra fazer chá, tinha uns que ele ia buscar no mato, nos campos assim como a trançagem, tem aquela outra árvore que tem espinho, diz que é muito bom pra, pra quem tem infecção, né.

Vinicius: E como é que era quando a sua mãe benzia, ela cobrava as pessoas que viam de longe?

Querli: Não, nunca cobrou (...). A minha mãe também era parteira, assim, ajudava (...). E lá nunca cobrou, era só pros vizinhos, às vezes pra gente dali mesmo que não tinha mesmo... Nasciam os bebês nas mãos dela²⁶.

Altidor, ex-companheiro de Erocilda (a matriarca da comunidade), manuseava as ervas e preparava os chás medicinais utilizados pela comunidade. Através do cultivo e do extrativismo na mata, ele adquiria suas plantas e as transformava em remédios caseiros.

Erocilda benzia. O ato de benzer, ou seja, de proferir palavras ao outro com a intenção de curar, está diretamente ligado aos padrões culturais dos grupos que o exercem. Segundo Gomes e Pereira, as palavras proferidas pelas benzedoras, no momento da benzeção, possuem sentidos sagrados: "Com estas palavras o benzedor intimida, reduz, extirpa os males, consola e orienta os pacientes. Cria, enfim, mecanismos linguísticos que

²⁵ Entrevista concedida por Etuíno da Silva, em 21 de abril de 2008, a Maria do Carmo Aguilar.

²⁶ Entrevista concedida por Gino dos Santos, em 26 de abril de 2008, a Cristian Jobi Salaini, com presença de Erocilda dos Santos e Querli dos Santos.

agem concretamente sobre os malefícios” (GOMES, 2004). E assim, com a ajuda dos chás e da benzedura, a matriarca do quilombo criou seus filhos. No excerto abaixo ela explica as propriedades de alguns chás:

Cristian: Com é que é isso, o que a Sra usava, a Sra sabe bastante coisa de ervas?

Erocilda: De erva, de erva... Eu cozinhava erva pra... Tem a “cancorosa”, tem arruda, diversas ervas que me ensinavam, né, alguns me ensinavam (...) a cozinhar os remédios. Dos antigos também, né, chá de bugre, né... Casca de cedro, tudo isso aí... De Cabreúva... É, casca de Cabreúva, de tudo quanto é coisa... Tem o agrião que dá pra comer até a salada, de agrião e dá pra fazer o xarope... (...). Essa aqui é casca de Cabreúva. (...) Esse é bom tomar um chá, muito bom isso aí para o sangue, pra Inflamação (...). [Aprendi] com o meu avô, com o meu vovô. (...) Ele cozinhava as ervas²⁷.

Erocilda aprendeu a manipulação de ervas e a prática da benzeção na infância, com o seu avô João Leocadio. E na idade adulta, os repassou à suas filhas e filhos. Um dos patrimônios legados pelos antepassados do grupo e que se mantem vivo a partir da tradição oral. A figura do *mais velho*, que ensina os saberes e que faz circular a arte de curar com benzeduras e ervas, traz o encadeamento entre o processo de constituição de uma identidade e o pleito de reconhecimento de direitos como ingredientes temáticos dessas práticas socioculturais.

As ervas cultivadas pelas famílias quilombolas (utilizadas em processos de cura), as benzeduras e as *simpatias dos antigos* são algumas das inúmeras práticas culturais cotidianas que ligam o “mundo natural” ao “plano sobrenatural” e que não podem ser pensadas de forma isolada. “A reprodução do grupo e a reprodução da cultura são indissociáveis, portanto, não se podem isolar práticas culturais (como a benzedura e a utilização de chás, por exemplo) e analisar o grau de difusão como comprovativo da especificidade ou não do grupo” “É no modo como as práticas se integram no todo do sistema de reciprocidade territorialmente fundado que a especificidade se manifesta”. Conforme pontou José Carlos Gomes dos Anjos:

Nos dispositivos constitucionais se coloca como patrimônio da nação, não o saber instrumental na forma de conhecimentos técnicos, o que reduziria o grupo a uma espécie de laboratório farmacêutico (no caso das ervas medicinais), mas a totalidade das vivências que se condensam de modo singular (ANJOS, 2008, p.176).

O que está em jogo não é o grau de difusão de tais práticas ou a tentativa que acarretaria no erro de enquadrá-las como características apenas dos quilombolas, mas, sim, perceber que é a singularidade da utilização delas pelo grupo, a forma diferenciada com que

²⁷Entrevista coletiva concedida por Erocilda da Silva e Sebastião a Cristian Salaini e Vinicius Pereira Oliveira. Realizada em 19 de abril de 2008.

tais práticas se corporificam em sua cultura que fazem a diferença entre o “nós” e o “outro”.

De acordo com relatos, até pessoas de fora do quilombo apareciam para o recebimento dos vidros de remédio distribuídos gratuitamente por Altidor e para as benzeduras de Erocilda. A comunidade era conhecida em toda região, como sendo portadora de características distintas. Esses processos de diferenciação do grupo em relação à sociedade local baseavam-se, ora pela noção de que a matriarca era detentora de saberes especiais, como o conhecimento sistematizado de ervas (utilizadas para chás e xaropes) e da prática da *benzeção*, ora em critérios étnico-raciais, onde os quilombolas eram alcunhados de “a negrada do Mariaco” e impedidos de participar das festas de outros grupos étnicos. As inúmeras práticas culturais cotidianas e os saberes legados pelos *antigos*, aliados a discriminação étnico-racial e ao processo de subalternização nas relações de trabalho, são elementos constitutivos da identidade do grupo.

Campear o mato era uma das formas de obtenção das raízes, ervas e plantas medicinais utilizadas na terapêutica local. Para realizar essa tarefa é necessário que se tenha um profundo conhecimento do espaço. Saber distinguir as ervas em meio a mata não é algo fácil, passível de ser feito por qualquer “turista desavisado”. Ao longo das gerações, o grupo desenvolveu um conhecimento complexo acerca desses ecossistemas. Conforme já pontuado, nestes quilombos ocorre a *Biointeração* com a natureza, uma relação que se estabelece de maneira orgânica onde há a integração entre todos os seres. Nestas comunidades, os saberes dizem respeito a *ser*, a *fazer parte*, a *conectar-se* com a natureza (SANTOS, 2015, p.81).

Isto posto, esse conhecimento das ervas revela um saber extremamente territorializado. Transitar pelo espaço, mesmo naquele que na atualidade está tomado pela soja, revela sinais que fazem parte do patrimônio cultural e simbólico da comunidade quilombola em questão. Foi nesse território que, ainda na infância, Gino, Querli, Almeri, Lincindo e demais filhos aprenderam com Erocilda sobre a prática de agricultura, o manuseio de ervas medicinais e alguns rituais de cura. Uma educação territorializada, como podemos perceber nas narrativas abaixo.

Cristian: Mas o que é, o que é?

Almeri: A begônia.

Cristian: Begônia? E o que mais que tu... Heim Almeri, tu pegou ali o negócio que era... O urtigão, tu falou? (...)

Querli Esse aqui ó, que é o urtigão. (...)

Almeri: É. Arranca a raiz e cozinha ele, daí tu cozinha, ferve e toma por água, pra bexiga.

Gino: Ferve e toma por água, fria.

Almeri: Põe na geladeira e toma por água.

Cristian: E quem que ensinou pra vocês isso aí?

Gino Isso aí é antigo, do tempo do meu pai. Pai e avô.

Cristian: Mas tem outras ervas que eles ensinavam?

Almeri: Tem! Tem essa...

Gino: Tem a tal de babosa... De tudo um pouco...

Almeri: Malva, transagem, tem esse outro...

Licindo: Pra tomar, esse é pro estômago, tem pra úlcera... Essas coisas assim é a primeira coisa, lá em casa deve ter um pezinho, não tá bem...

Gino: A mãe entende, lá, a mãe tem o... Aquele, sei lá...

Almeri: Alcachofra.

Gino: Tem um pé lá.

Licindo: Mas aqui também é que nós vivíamos, aqui era área que nós vivia²⁸.

A educação quilombola ocorre no caminhar pelo território, nas trilhas das ervas, no transitar pelo espaço. No quilombo se educa a partir da experiência. E é na infância que se inicia o aprender a plantar. Percorrendo a roça na companhia e sob orientação dos pais é que se vai aprendendo. Conforme pontuou Petronilha Gonçalves Silva, *ouvir, caminhar e observar* são os pilares que sustentam o aprendizado quilombola. "Observar a natureza, os gestos, as ações dos que estão trabalhando, ouvir o que dizem, as observações que fazem, (...) se deixar guiar pelas instruções (...) assim começa a experiência de plantar". E nessa forma de aprender se vai entendendo e dominando todas as etapas do processo (SILVA, 1987, p.147).

Erocilda estabelece uma lógica de relação com a terra amparada ao aprendizado que recebeu de seus pais e avós. A forma de ocupar o território, o manejo e o plantio de gêneros alimentícios, os "puxirões" e o extrativismo de ervas medicinais, entre outros, se disseminam entre seus filhos, netos e bisnetos. A constituição das famílias quilombolas segue uma lógica na qual o convívio com a parentela, a economia interna, o trabalho e a relação com a terra se confundem²⁹. A mata, que ainda circunda as comunidades do Linha Fão e Rincão dos Caixões, e os antigos espaços que na atualidade estão tomados pela soja, são compartilhados pelo grupo e constituintes de sua identidade. Neste sentido, no *ser/estar/fazer* quilombola, em outras palavras, na interpretação do mundo conduzida pelo grupo, natureza e cultura são polos que não se separam.

Algumas considerações

Este artigo recuperou aspectos do modo de vida comunitário de um território negro formados por três comunidades remanescentes de quilombo localizadas na região do planalto do Rio Grande do Sul e ligadas entre si através de parentescos sanguíneos, laços de

²⁸ Entrevista realizada com Gino dos Santos, Querli dos Santos, Almeri dos Santos e Erocilda dos Santos em 26/04/2008, por Cristian Jobi Salaini.

²⁹ Fonte: COORDENAÇÃO DE PROJETOS ESPECIAIS DA 11ª SUPERINTENDÊNCIA REGIONAL DO INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA. *Relatório Final (Decreto Nº 4.887/2003 E In/Incrá Nº 20/2005) Comunidade Quilombola Do Rincão Dois Caixões – Jacuizinho/RS*. SALAINI, Cristian Jobi; OLIVEIRA, Vinicius Pereira de; FONTOURA, Luiz.

solidariedade e alianças conjugais estabelecidas ao longo das gerações. Nesse território negro, os modos de vida, o *estar no mundo*, vão se construindo no interior do grupo e na relação com o seu entorno. Neste sentido, a memória social ocupa função central, uma vez que, os (re)conectam com os antepassados e cimentam suas territorialidades. As experiências cotidianas da memória social fundam processos educativos constituídos no território que recontam a sua história e garantem a existência e continuidade da comunidade. Assim, nestas comunidades quilombolas, a educação é indissociável da cultura, da territorialidade e da memória social. Juntas formam um “tecido” que possibilita o fortalecimento da identidade.

O educar-se ocorre no interior das suas expressões, a partir das experiências vivenciadas. O saber plantar, saber construir uma casa, suas expressões culturais, os mitos, sua forma de *estar no mundo* são experiências que educam. Do mesmo modo, o período de itinerância, no qual as famílias souberam tirar a melhor vantagem possível em contratos verbais que lhes eram sempre desfavoráveis, a forma de ler as coisas ao *seu avesso*, a recusa em aceitar certos tipos de tratamento, é uma experiência de resistência, que educa e constitui a maneira de enxergar o mundo. Essa é a educação quilombola. A partir dessa educação pela experiência e da construção dessa tradição é que os quilombolas permanecem onde estão. Não para serem ensinados, mas para que aprendamos com eles sua pedagogia de valorização da relação do homem com o meio, com a cultura, com a religiosidade, entre outros. O território quilombola não é apenas pedaço de terra, mas um modo de vida e precisa ser respeitado em sua diversidade. O caminho a seguir é justamente o da valorização da sua trajetória, das suas lutas, da sua etnicidade.

Referências bibliográficas

AGUILAR, Maria do Carmo Moreira. **Famílias negras no Planalto Médio do Rio Grande do Sul (1940-1960):** terra, migração e relações familiares. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. [2012].

AGUILAR, Maria do Carmo Moreira. **Experiências de trabalho de libertas, libertos e seus descendentes em Cruz Alta no Rio Grande do Sul (1870-1900):** uma abordagem social. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, [2018].

ALMEIDA, Alfredo W.B. Terras de Pretos, Terras de Santo e Terras de Índio. Uso comum e conflito. **Revista do NEAD/UFPA**, 1989.

ANJOS, José Carlos Gomes dos; et. al. As condições de raridade das comunidades quilombolas urbanas. In: GEHLEN, Ivaldo; SILVA, Marta Borba; SANTOS, Simone Ritta dos. (Org.). **Diversidade e Proteção Social:** estudos quanti-qualitativos das populações de Porto Alegre: afro-brasileiros; crianças, adolescentes e adultos em situação de rua; coletivos indígenas; remanescentes de quilombos. 1ª ed. Porto Alegre: Centhury, 2008.

ARAÚJO, T. L. de. **Escravidão, fronteira e liberdade:** políticas de domínio, trabalho e luta em um contexto produtivo agropecuário (vila de Cruz Alta, província do Rio Grande do Sul, 1834-1884). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, [2008].

EISENBERG, Peter. *Homens Esquecidos, Escravos e Trabalhadores Livres no Brasil. Séculos XVIII e XIX*. Campinas: UNICAMP, 1989.

FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da Liberdade**: Histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Campinas: Editora da UNICAMP, 2006.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. **Assim se benze em Minas Gerais**. Juiz de Fora: EDUFJ/Mazza Edições, 2004.

KÜHN, Fábio; GUAZZELLI, Cesar Augusto Barcellos; NEUMANN, Eduardo dos Santos. (Org.). **Capítulos de História do Rio Grande do Sul**. 1 ed. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, v. 1, 2004.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista–Brasil séc. XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Lugão. **Memórias do cativo**: família, trabalho e cidadania no pós- abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MINTZ, apud GOMES, F. S.: Quilombos do Rio de Janeiro do Século XIX. In: REIS, J. J.; GOMES, F. S. (orgs.): **Liberdade Por um Fio**. História dos Quilombos no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1996^a.

NUNES, Georgina Helena Lima. Cartografias do Sul e pedagogias para uma educação escolar quilombola. In: NUNES, Georgina Helena Lima; SOUZA, Edileuza Penha de; MELO, Wilivane Ferreira de. **Memória, Territorialidade e Experiência de Educação Escolar Quilombola**. Pelotas: Ed. UFPel, 2016.

OSÓRIO, Helen. **Fronteira, escravidão e pecuária**: Rio Grande do Sul no período colonial. Disponível em: [<http://www.fee.tche.br/sitefee/download/jornadas/2/h4-09.pdf>]. Acesso em 13 de maio de 2012.

OSÓRIO, Helen. **Apropriação da terra no Rio Grande de São Pedro e a formação do espaço platino**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, [1990].

_____. **Estancieiros, lavradores e comerciantes na constituição da estremadura portuguesa na América**: Rio Grande de São Pedro, 1737-1822. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Tese (Doutorado em História), [1999].

_____. Estancieiros que plantam, lavradores que criam e comerciantes que charqueiam: Rio Grande de São Pedro, 1760-1825. In: GRIJÓ, Luiz A. et al. **Capítulos de história do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2004, pp. 75-90.

_____. Campeiros e domadores: escravos na pecuária sulista, séc. XVIII. CD-ROM [do] **II Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional**: Porto Alegre, outubro de 2005.

OSÓRIO, Helen. **O império português no sul da América**: Estancieiros, lavradores e comerciantes. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.

PICCOLO, Helga. A resistência escrava no Rio Grande do Sul. **Cadernos de Estudos**.

Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul /Curso de Pós-Graduação em História, n. 6, 1992, pp.71-71.

POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, 1989 vol 2, n 3.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos, Modos e Significações**. Brasília:

INCTI/UnB, 2015.

SILVA, Givânia Maria. **Educação como processo de luta política**: a experiência de “educação diferenciada” do território quilombola de Conceição das Crioulas. Dissertação (Mestrado Políticas Públicas e Gestão da Educação) — Faculdade de Educação, Universidade de Brasília, Brasília, [2012].

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. **Educação e identidade dos negros trabalhadores rurais do Limoeiro**. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1987.

SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava - Brasil, sudeste, século XIX**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2011.

STRECK, Danilo. R. A educação popular e a (re) construção do público. Há fogo sob as brasas? In: **Revista Brasileira de Educação**. v. 11, n. 32. Rio de Janeiro, Mai/Ago. 2006, pp. 272-284.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **A gente da Felisberta**. Consciência histórica, história e memória de uma família negra no litoral sul rio-grandense nós pós-emancipação. (c.1847-tempo presente) Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2013.

WOOD, Ellen Meiksins. **A origem do capitalismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

WOORTMANN, E.;WOORTMANN, K. **O trabalho da terra**. A lógica e a simbólica da lavoura camponesa, Brasília, Ed.UNB, 1997.

WOORTMAN, K. ‘Com parente não se negueia’. O campesinato como ordem moral. In: **Anuário antropológico 87**. Brasília, Editora UNB, 1990.

ZARTH, Paulo Afonso. **História agrária do planalto gaúcho (1850-1920)**. Ijuí: Ed. Unijuí, 1997.