

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE - FURG  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA INFORMAÇÃO - ICHI  
PROGRAMA DE PÓS – GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA - PPGeo**

**SOLANGE DE OLIVEIRA**

**IDENTIDADE, CULTURA E TRABALHO NA COMUNIDADE DE MAÇAMBIQUE –  
CANGUÇU/RS.**

**RIO GRANDE**

**2013**

**SOLANGE DE OLIVEIRA**

**IDENTIDADE, CULTURA E TRABALHO NA COMUNIDADE DE MAÇAMBIQUE –  
CANGUÇU/RS.**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Rio Grande – FURG, na linha de pesquisa: Análise Urbano-Regional como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre.

**ORIENTADOR: Prof. Dr. DÁRIO DE ARAÚJO LIMA**

RIO GRANDE

2013

SOLANGE DE OLIVEIRA

**IDENTIDADE, CULTURA E TRABALHO NA COMUNIDADE DE MAÇAMBIQUE –  
CANGUÇU/RS.**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Rio Grande – FURG, na linha de pesquisa: Análise Urbano-Regional como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre.

**Data da defesa: 30 de agosto de 2013**

**Banca Examinadora:**

---

Prof. Dr. Dário de Araújo Lima –Orientador - (FURG)

---

Prof. Dr<sup>a</sup>. Carmem Gessilda Burgert Schiavon (FURG)

---

Prof. Dr<sup>a</sup>. Rosane Aparecida Rubert (UFPel)

---

Prof. Dr. Carmo Thum - Suplente (FURG)

**Linha de Pesquisa: Análise Urbano - Regional**

## **DEDICATÓRIA**

**Dedico este trabalho a meus pais, que sempre me apoiaram. Sem eles tenho certeza de que não teria chego até aqui. Também agradeço ao meu marido, que sempre me incentivou, deu forças nos momentos difíceis.**

## AGRADECIMENTO

Primeiramente agradeço a Deus, por me conceder mais essa graça, de estar obtendo o título de mestre em Geografia. Obrigada, do fundo do meu coração, aos meus familiares que sempre me apoiaram para seguir em frente nos estudos. Tenho certeza que sem o apoio dos meus pais teria desistido nos momentos difíceis. Ao meu marido que me acompanhou em várias fases da pesquisa e segurou minha mão nos momentos de angústia.

Também agradeço imensamente a todos os moradores da comunidade de Maçambique, que ao longo desses anos em que os visitei sempre me acolheram de forma simples, mas sincera. Hoje me sinto parte deles e escrevi essa dissertação como se escrevesse a história de minha família e de minhas raízes.

Não poderia deixar de agradecer a prof.<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Rosane Aparecida Rubert, por sempre destinar um tempo para minhas dúvidas, por mais atarefada que estivesse, e, que a cada dia me ajudou a entender a lógica dos povos tradicionais - em especial os remanescentes de quilombos. Quero agradecer ao meu orientador prof.<sup>o</sup> Dr. Dário Araújo Lima, pela confiança depositada na pesquisa e nas valiosas contribuições dadas para o enriquecimento do trabalho. Agradeço aos colegas que me acompanharam nas viagens até a comunidade e ainda a prof.<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Erika Collischonn e colegas do laboratório de Geoprocessamento por me ajudar na elaboração dos mapas.

Agradeço ao corpo docente do Programa de pós-graduação em geografia - PPGeo, da Universidade Federal do Rio Grande - FURG, e aos colegas que me acompanharam nessa jornada, enfrentando os longos dias de inverno em Rio Grande e mais, a “corrida típica” para alcançar o ônibus para Pelotas.

Agradeço a CAPES por conceder ajuda financeira, pois sem esta tenho certeza de que não teria realizado o curso. Agradeço também à banca pelas contribuições dadas para o aperfeiçoamento da pesquisa, proporcionando assim o enriquecimento do trabalho,

Finalizo, agradecendo aos pretos velhos, que sempre estão comigo me dando força a continuar trabalhando com essa temática. Com esse trabalho concluo mais uma etapa.

A todos os citados, muito obrigada!

*Serra dos Tapes, comunidade de Maçambique,  
vista do Pantanoso*



## **Negra Mariama**

Negra Mariama, Negra Mariama chama.

Negra Mariama chama para enfeitar  
O andor porta estandarte, para ostentar.  
A imagem Aparecida em nossa escravidão  
Com o rosto dos pequenos, cor de quem é  
irmão.

Negra Mariama chama pra cantar:  
Que Deus uniu os fracos, pra se libertar.  
E derrubou dos tronos latifundiários,  
Que escravizavam, pra se regalar.

Negra Mariama chama pra dançar  
Sarava esperança até o sol raiar  
No samba está presente o sangue derramado  
O grito e o silêncio dos marginalizados.

Negra Mariama chama pra lutar.  
Em nossos movimentos, sem desanimar.  
Levanta a cabeça dos espoliados,  
Nossa companheira chama pra avançar.

**(PJ e Raiz)**

## RESUMO

Este trabalho tem como propósito revelar a identidade, cultura e territorialidade da comunidade de remanescentes de quilombos de Maçambique, através do processo de trabalho, focado no cultivo do feijão. Entende-se que essa prática os caracteriza enquanto plantadores de feijão, pois nela se manifestam as formas peculiares de cultivo. A comunidade se localiza no terceiro distrito de Canguçu/RS, fronteira com o município de Encruzilhada do Sul, e distribuem-se por entre as localidades de Santo Antônio, Rincão do Progresso e Vau dos Prestes, ocupando uma extensão de aproximadamente 12 km em um território descontínuo. O grupo vem se autodeclarando quilombola desde 2004 e obteve a certificação pela Fundação Cultural Palmares em 2009. Hoje possui 71 famílias associadas e atualmente, buscam a regularização fundiária do território onde vivem há pelo menos um século. O primeiro capítulo faz a abordagem teórica trazendo os conceitos de cultura, identidade, território, trabalho e comunidade, juntamente inseridos na perspectiva da Geografia Cultural, que também permitiu um estreitamento da pesquisa com a Etnografia e Antropologia. No segundo capítulo, o trabalho apresenta o marco metodológico onde traz a questão sobre remanescente de quilombos e seu reconhecimento como categoria jurídica. Após uma breve apresentação da comunidade enquanto objeto de investigação, além do objetivo e justificativa, finalizando com a técnica de pesquisa apoiada na história Oral. A pesquisa se utilizou de entrevistas abertas dos moradores de Maçambique, divididos em faixas etárias. Em parte foram ouvidos os “anciões” da comunidade e também homens que trabalham no cultivo de feijão, numa faixa etária de 30 a 50 anos. Como a pesquisa foca no processo de trabalho do grupo, como plantadores de feijão, o terceiro capítulo traz uma abordagem sobre a terra que a comunidade utiliza, pois esta é entendida como sustentáculo das famílias neste local. Expõem-se alguns casos de aquisição de pequenos lotes de terra pelos negros, além de algumas ocorrências de expropriação que aconteceram no passado. Também se aborda as relações, historicamente instauradas no local, onde os moradores ainda trabalham sob a dependência de pessoas que lhe sedem a terra para o trabalho em um regime chamado por eles de “parceria” ou “sócio”. No último capítulo, descreve-se todo o processo de cultivo do feijão de maneira rústica, que vai do preparo das áreas à comercialização do produto. Faz-se uma descrição das ferramentas utilizadas por eles, dos tipos de feijão produzidos, e, as histórias dos mais “velhos” que expõem seus saberes tradicionais e simbólicos vinculados ao feijão. Ao final, a pesquisa traz algumas reflexões acerca do labor desses afrodescendentes, que ainda trabalham de forma rústica, utilizando os saberes que foram passados por seus ancestrais e ao mesmo tempo se inserem dentro de uma lógica capitalista.

**Palavras Chaves:** Cultura, Identidade, Territorialidade, Remanescentes de quilombos, Cultivo do feijão.

## ABSTRACT

This paper has as purpose to reveal the identity, culture and territoriality of the community of remnants of Maçambique quilombos, through the process of working, focused on the cultivation of kidney bean. It is understood that this practice characterizes them as bean planters, because in it are manifest the peculiar forms of cultivation. The community is located in the third district Canguçu/RS/Brazil, bordering the municipality of Encruzilhada do Sul, and is distributed among the localities of Santo Antônio, Rincão do Progresso and Vau dos Prestes, occupying an area of approximately 12km in a discontinuous territory. The group has been auto-declaring itself 'maroon' since 2004 and was certified by the Palmares Cultural Foundation in 2009. Today it has 71 associated families and they currently are seeking the fundiary regularization of the territory where they live for at least a century. The first chapter gives a theoretical approach bringing the concepts of culture, identity, territory, work and community, jointly inserted into the perspective of the Cultural Geography, which also allowed a narrowing of the research with ethnography and anthropology. In the second chapter, the work presents the methodological framework where it brings the question about quilombo remnants and their recognition as a legal category. After a brief presentation of the community as an object of investigation, beyond the objective and justification, it ends with the research techniques supported in Oral history. The research used open interviews of residents of Maçambique, divided into age groups. Were heard in part the 'elders' of the community and also men who work in the cultivation of kidney beans, in an age group from 30 to 50 years. As the research focuses on the work process of the group, as bean planters, the third chapter provides an approach about the land that the community uses, as it is understood as the supporter of the families on this site. Are exposed some cases of acquisition of small plots of land by blacks, and also of some instances of expropriation that happened in the past. This study also deals with the relationships historically established on site, where residents still work depending on people that gives them the land to work in a system which they call "partnership" or "association". In the last chapter, it is described the entire process of rustic cultivation of kidney beans, that goes from the preparation of the areas to the commercialization of the product. It is made a description of the tools used by them, of the types of beans produced and the stories of the 'old ones' that expose their traditional and symbolic knowledge linked to the beans. At the end, the research provides some reflections on the work of those African descents, who are still working in a rustic way, using the knowledge that was passed by their ancestors while they insert themselves in a capitalist logic.

**Keywords:** Culture, Identity, Territoriality, Quilombo remnants, Growing kidney beans.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1-</b> Serra dos Tapes, comunidade Maçambique vista do Pantanoso.....	6
<b>Figura 2-</b> Mapa distrital de Canguçu, em destaque a comunidade quilombola de Maçambique .....	26
<b>Figura 3-</b> Mapa dos domicílios da comunidade. ....	27
<b>Figura 4-</b> Documento solicitando efetivo policial no ano de 1885 .....	30
<b>Figura 5-</b> Sepultura do personagem Maçambique .....	34
<b>Figura 6-</b> Serro do Quilombo .....	35
<b>Figura 7-</b> Herança de Avô Eduardo. ....	85
<b>Figura 8-</b> Inventário de Victoria Soares Louzada.....	86
<b>Figura 9-</b> Área de Avô Eduardo .....	87
<b>Figura 10-</b> Tapera de Avô Eduardo. ....	88
<b>Figura 11-</b> Poço d'água utilizado por Avô Eduardo.....	88
<b>Figura 12-</b> Antigo forno de pedra. ....	88
<b>Figura 13-</b> afloração rochosa ao lado da tapera.....	88
<b>Figura 14-</b> Área comprada por família negra na Serra dos Almeidas.....	94
<b>Figura 15-</b> Serra dos Ribeiros, núcleo de moradores.....	97
<b>Figura 16-</b> Gráfico 1. ....	104
<b>Figura 17-</b> Gráfico 2. ....	105
<b>Figura 18-</b> Soma de sem rendimento +até meio e +até 1 salário. No setor quilombola 82,4% dos chefes de família estão nesta condição. ....	106
<b>Figura 19-</b> Mapa das áreas ocupadas pelas famílias quilombolas.....	108
<b>Figura 20-</b> Autos policiais de 1858.....	113
<b>Figura 21-</b> Preparo da terra para a semeadura do feijão.....	123
<b>Figura 22-</b> Lavouras de feijão sobre a Serra dos Gomes .....	124
<b>Figura 23 –</b> Lavoura pronta para a semeadura .....	124

<b>Figura 24-</b> Homens da comunidade semeando feijão .....	125
<b>Figura 25-</b> Feijão Pitanga. ....	126
<b>Figura 26-</b> Feijão preto Fonte da autora. ....	126
<b>Figura 27-</b> Lavoura de feijão com quatro semanas.....	127
<b>Figura 28-</b> Colheita do feijão .....	128
<b>Figura 29-</b> Feijão secando.....	128
<b>Figura 30-</b> Juntando o feijão .....	128
Figura 31- Protegendo da umidade .....	128
<b>Figura 32-</b> Manguál utilizado para bater o feijão .....	129
<b>Figura 33-</b> Batendo feijão. ....	129
<b>Figura 34-</b> Joeira feita artesanalmente na comunidade.....	130
<b>Figura 35-</b> Moradora antiga limpando feijão.....	130
<b>Figura 36-</b> Mapa da sociabilidade da comunidade de Maçambique .....	132
<b>Figura 37-</b> Reunião da associação .....	133

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1- Nome popular e científico de feijões encontrados na comunidade Maçambique. ....	125
--	-----

## **LISTA DE SIGLAS**

**ABA**-Associação Brasileira de Antropologia

**ADCT**- Ato das Disposições constitucionais Transitórias

**FURG** - Universidade Federal de Rio Grande

**CAPA** - Centro Apoio aos Pequenos Agricultores

**INCRA**- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

**RTIDs**- Relatório Técnico de Identificação e delimitação

**MST**- Movimento dos trabalhadores sem terra

**SEPPIR** - Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

**SNCR** - Sistema Nacional de Cadastramento Rural

**TCC**- Trabalho de Conclusão de Curso

**UFPeI** - Universidade Federal de Pelotas

**OIT** - Organização Internacional do Trabalho

**UNAIC** – União das Associações do Interior de Canguçu

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>14</b>
<b>1. MARCO TEÓRICO</b>	
1.1 Os Remanescentes de Quilombos.....	18
1.2 A comunidade de Maçambique .....	25
1.3 Objetivos.....	38
1.4 Justificativa.....	39
1.5 Técnica de pesquisa.....	40
<b>2.MARCO METODOLÓGICO</b>	
2.1 Cultura e Geografia Cultural.....	50
2.2 Identidade e territorialidade .....	60
2.3 Trabalho e comunidade .....	68
<b>3.DIREITO DE PROPRIEDADE</b>	
3.1 A constituição dos territórios Afrodescendentes.....	78
3.2 A constituição do território de Maçambique.....	84
3.2.1 A inexistência do direito de propriedade da terra e suas implicações.....	99
<b>4.PLANTADORES DE FEIJÃO</b>	
4.1 Tradição cultural na terra.....	109
4.2 Plantadores de feijão de Maçambique .....	117
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>139</b>
<b>6.REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>142</b>
<b>Apêndice .....</b>	<b>149</b>

## INTRODUÇÃO

A comunidade remanescente de quilombos de Maçambique se localiza no terceiro distrito de Canguçu, em uma região historicamente denominada de Serras dos Tapes, nas localidades de Santo Antônio, Rincão do Progresso e Vau dos Prestes, próxima ao rio Camaquã. Está distante 75 km da cidade de Canguçu e aproximadamente 120 km de Pelotas. O nome dado à comunidade faz referência a um personagem, escravo ou (ex) escravo, que fora perseguido por capatazes da fazenda a qual pertencia. Em desespero tentou matar-se, não conseguindo, teria sido enterrado vivo, debaixo de uma pedra onde hoje é o cemitério de referência da comunidade que leva seu nome.

Atualmente a comunidade apresenta 71 famílias<sup>1</sup> associadas, distribuídas por entre serras denominadas por eles de Serra dos Gomes, Serra dos Ribeiro, Serra dos Nunes, Serra dos Almeida, Rincão e na parte baixa, na costa do rio Camaquã, conhecido por Pantanoso ou Várzea. O grupo possui um histórico de ancestralidade escrava na região, a qual se consolidou em várias parentelas extensas. Através dos relatos percebeu-se que o grupo era bem maior no passado, e que muitos moradores acabaram se deslocando para outras regiões em busca de melhores condições de vida. No entanto as famílias que permanecem ainda possuem fortes ligações com os que estão fora da comunidade, e ao longo do trabalho veremos que os laços entre as parentelas constroem fronteiras étnicas Barth (2000) entre os moradores negros e os moradores brancos da região.

Os moradores da comunidade vêm se autodeclarando remanescentes de quilombos desde 2004. Em 2009 obtiveram a certificação da Fundação Cultural Palmares, mobilizando-se para a regularização fundiária, em 2011 abriu-se o processo em um convênio entre Universidade Federal de Pelotas – UFPEL – e a Superintendência Regional do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA. A equipe de pesquisa que foi organizada para o projeto contou com profissionais de diversas áreas do conhecimento. E o projeto se deu em várias etapas: preenchimento de questionários, entrevistas, demarcação das residências das famílias negras, conhecimento do território. Nesse momento foi de grande importância a interface com a Antropologia para a Geografia, pois através dos dados

---

<sup>1</sup> Dado retirado após o fechamento do questionário socioeconômico realizado durante o Laudo Antropológico, solicitado pelo INCRA, parte do processo de regularização fundiária da comunidade.

coletados com entrevistas e diálogos, foi compreendido a dimensão do território tradicionalmente ocupado por esses moradores e seus ascendentes.

Juntamente com o processo de Relatório Técnico de Identificação e Delimitação-RTID, iniciou-se a pesquisa para a dissertação, já que durante esse período muitas visitas seriam realizadas para coletar informações dos moradores. No ano de 2010 já havia sido feito contato com os moradores dando início ao projeto de pesquisa "*Territórios negros na Região central e na região das antigas Charqueadas do RS: Fluxos de memória e fronteiras étnicas em uma perspectiva comparativa*", ao qual estava vinculado, o que resultou no trabalho de conclusão de curso em Geografia na UFPEL. Nesse período, de 2011 a 2013, aprofundou-se o conhecimento sobre a comunidade, desvendando as parentelas extensas, dimensionando o território, entendendo as lógicas de trabalho e as relações com os moradores à volta.

No entanto o maior desafio nesse trabalho foi dominar a escrita e organizar as ideias dentro de um campo interdisciplinar, pois a pesquisa teve interfaces com as áreas da Antropologia, História, para realizar uma pesquisa de cunho etnográfico dentro da área do conhecimento da Geografia Cultural. Para isso foi necessário uma leitura densa sobre essas áreas do conhecimento, para assim poder elaborar um trabalho de caráter geográfico, que evidenciasse a cultura e outros aspectos das famílias quilombolas.

Apesar de ser uma comunidade extensa, com várias parentelas, conseguiu-se manter o diálogo com todos os moradores e em alguns casos os dias de campo se desdobraram em pernoites na comunidade. Nesse momento foi possível observar a rotina dessas pessoas, o que rendeu muitas histórias de assombros e de seres do imaginário do grupo. Foi o tempo de incorporar a dinâmica da comunidade, quando se entendeu a lógica de vida das famílias, sua organização interna o histórico de vida dos moradores e seus ascendentes.

Com base nesses aspectos, se deu a elaboração da pesquisa, que tem principalmente por objetivo analisar os processos de trabalho da comunidade, que se assenta no cultivo do feijão, por entender que essa prática constitui parte da cultura, identidade e territorialidade das famílias negras. A partir do processo de trabalho da comunidade, constituem-se as relações internas e externas que reforçam os vínculos familiares e a união do grupo. Reforça-se nesse sentido que o processo de trabalho "É onde se manifesta as formas de cumplicidade,

reciprocidade, afetividade e amizade entre os membros, dando base para que a comunidade se mantenha viva” (LIMA, 1995, p. 68).

Esta dissertação está dividida em quatro partes e mais as considerações finais. O primeiro capítulo faz uma abordagem do processo de reconhecimento das comunidades de remanescentes de quilombos no país como categoria jurídica. Essa parte é de grande importância para se entender a lógica das “Comunidades Tradicionais” e os processos pelos quais necessitam passar para conquistarem e efetivarem seus direitos. Após, se apresenta o objeto de estudo, a comunidade de Maçambique, e se desenvolve um breve histórico da região, pois a Serra dos Tapes é referência na historiografia como um local de resistência negra e de passagem de tropas militares em tempos de guerra. Nesse capítulo ainda estão dispostos o objetivo geral do trabalho e justificativa, além da metodologia de pesquisa, que expõe os fundamentos do uso da história oral como forma de resgate no que diz respeito aos grupos sociais que estiveram na invisibilidade.

O segundo capítulo traz o marco teórico, dividindo-se em três partes distintas: Cultura e Geografia Cultural, em que se faz uma ampla abordagem do primeiro conceito, somando-se ao segundo, no qual são apresentadas as bases que permitem a discussão da cultura dentro da Geografia, fazendo uma ligação com a Antropologia e a Etnologia. Após trazem-se os conceitos de identidade e territorialidade, ou seja, esses dois conceitos foram unidos em razão de um dar complementariedade ao outro. A identidade do grupo como plantadores de feijão na região reforça a territorialidade, pois se manifesta de forma especial entre os moradores negros. Finaliza-se o capítulo com os conceitos de trabalho e comunidade. Nessa etapa se traz o processo de trabalho do grupo inserido na lógica capitalista e as particularidades que reforçam os aspectos comunitários do grupo.

O terceiro capítulo faz uma ampla abordagem sobre a constituição dos territórios negros no Rio Grande do Sul. Pegou-se como base histórica outras comunidades de remanescentes de quilombos como Casca, localizada no município de Mostardas, a partir da obra que é uma publicação do laudo antropológico realizado pela antropóloga Ilka Boaventura Leite (2002), e as comunidades de São Miguel e Rincão dos Martimianos, ambas localizadas na região central do estado, com laudo realizado sob coordenação dos professores José Carlos Gomes dos Anjos e Sergio Baptista da Silva (2004). A partir desta contextualização histórica, parte-se para a constituição do território da comunidade de Maçambique. Com base

nas informações obtidas através dos moradores mais antigos, entendeu-se as diversas formas pelas quais as famílias negras adquiriram pequenos lotes de terra. Também são relatados casos de expropriação de terras que aconteceram no passado e conseqüentemente, determina que algumas famílias ficassem em terras alheias sem garantia de permanência nestes locais, mesmo estando ali há 30 ou mais anos.

O quarto e último capítulo traz um pouco da história da agricultura praticada entre as famílias quilombolas cujos ascendentes passaram pela escravidão. Essa contextualização histórica se fez necessária para entrar na lógica da produção de feijão das famílias de Maçambique. Nessa etapa o trabalho lança mão da etnografia para fazer a descrição das formas rústicas de produção mantidas na comunidade, além de uma prévia dos saberes e práticas que foram reveladas ao longo da pesquisa. Também são postos os relatos dos trabalhadores em relação à falta de terra para trabalhar e a perpetuação de um modelo exploratório imbricado nas relações de trabalho.

Durante a pesquisa foram feitas diversas entrevistas divididas entre diferentes temporalidades, ou seja, foram realizadas entrevistas com os anciões da comunidade, quando se descreveu o histórico das famílias que estava registrado na memória dessas pessoas. No entanto, para conseguir demonstrar a realidade das famílias, bem como os processos de mudanças, foram de grande importância os relatos dos trabalhadores mais jovens “plantadores de feijão”. Tentou-se preservar o máximo a identidade dessas pessoas, que foram de grande importância para o trabalho. Embora muitas das 71 famílias associadas não tenham sido mencionadas na escrita, elas contribuíram imensamente para a pesquisa, cada uma a sua maneira.

## **CAPÍTULO I MARCO METODOLÓGICO**

### **1.1 Os Remanescentes de Quilombos**

O termo quilombo há vários anos foi incorporado no vocabulário do país e sempre remeteu para um reduto de negros fugidos. Almeida (2002) diz que uma das primeiras aparições desse termo foi em um documento do Conselho Ultramarino do período colonial, o qual definia por quilombo “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoado, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões neles” (ALMEIDA, 2002, p.64). O fato é que constava como refúgio de negros, mas era bem mais abrangente. O quilombo geralmente servia como abrigo para índios e foragidos da lei.

Segundo Munanga (1996), a palavra quilombo, usada no Brasil para referir os lugares em que os escravos fugidos se refugiavam, foi trazida da África pelos bantos e se constituía uma instituição transétnica, que detinha um forte significado sociopolítico e militar. Para fazer parte de um quilombo, os homens passavam por um processo de iniciação, criando entre eles um vínculo de solidariedade que se colocava acima do pertencimento às tribos e aos clãs. Ao se referir aos quilombos criados no Brasil, Munanga os coloca como uma cópia do quilombo africano, pois segundo ele:

Imitando o modelo africano, eles transformaram esse território em espécie de campo de iniciação a resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos) prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil esta a buscar (MUNANGA, 1996, p. 63).

A forma como Munanga idealiza o quilombo, uma instituição aberta, vai ao encontro de toda uma nova historiografia da escravidão que tem demonstrado que todos os quilombos do Brasil não só acolhiam pessoas de outros segmentos étnicos, mas também tinham relações estreitas com setores da sociedade envolvente.

Isso, segundo o autor, revela uma cosmovisão africana que valoriza “a formação de identidades abertas, produzidas pela comunicação incessante com o outro, e não de identidades fechadas, geradas por barricadas culturais que excluem o outro” (MUNANGA, 1996, p. 63).

Após vários anos da assinatura da abolição da escravatura, o nome quilombo permaneceu estigmatizado pela população brasileira. Embora tenha sofrido transformações ao longo dos anos, sempre se remeteu a locais distantes e isolados onde os negros fugidos habitavam, passando a falsa ideia de local de transgressões da população negra, como uma forma de resistência à escravidão. No entanto, essa era apenas uma forma de os negros se protegerem do regime escravocrata rígido. (SILVA; BITENCOURT JR, 2004).

A expressão resistência, ganha um novo sentido diante dos recentes estudos. Eles se articulavam em grupos ou individualmente com o objetivo de conquistar seus direitos dentro da sociedade escravocrata. Entre eles estão às rebeliões nos engenhos pedindo a redução das jornadas de trabalho e negociações em busca de terras para plantio, denominada “brecha camponesa”, o direito de ter família, a venda de produtos ou até mesmo os empréstimos feitos para comprarem alforria. Essa nova perspectiva sobre a resistência escrava passa a considerar “as várias possibilidades de enfrentamento de um mesmo processo de espoliação e de preconceito racial” (SILVA; BITENCOURT JR., 2004, p. 29).

Pode-se dizer que a busca pelo direito da terra pelas famílias negras hoje decorre em razão das ações do passado, como a Lei de Terras de 1850, quando muitos dos descendentes de escravos, assim como os índios, tiveram suas terras expropriadas por se exigir à demarcação por meio de um agrimensor, assim como o registro em cartório e a transmissão dessa propriedade por meio da compra e venda.

Após alguns anos da abolição da escravatura, o que se tinha era uma imensa discrepância entre negros e brancos, tanto no meio rural quanto no urbano. Mesmo liberta, a população negra continuou na miséria sofrendo discriminação racial pormenorizada. No início do século XX, apareciam dentro das Ciências Sociais os primeiros estudos relacionados às comunidades negras como bairros, onde surgiram às escolas de samba, os terreiros de Umbanda e Candomblé, bem como as comunidades negras rurais com uma forma específica de organização social. (LEITE, 2000 p.340).

Em 1930 o termo quilombo foi incorporado dentro do Movimento Negro (Frente Negra Unificada) como uma forma de resgate histórico, em memória das atrocidades cometidas contra a população negra e símbolo da resistência e abertura dos direitos sociais e políticos no país. Ao final da década de 1970 o Movimento

Negro Unificado, na figura de Abdias do Nascimento, usou a imagem do quilombo para denunciar as hierarquias raciais da sociedade brasileira. O quilombo seria, neste caso, um modelo alternativo de sociedade que prima pela igualdade efetiva (ARRUTI, 2006).

O movimento quilombista proposto por Abdias do Nascimento juntou-se a um movimento de luta pela terra, visto que no norte, nordeste e centro-oeste do país existiam formas diferenciadas de ocupação da terra, muitas das quais eram chamadas de terras de preto e mocambo. Essas formas coletivas de ocupação de territórios não encontravam respaldo na legislação vigente, que só reconhecia a propriedade privada da terra, ou seja, estavam em uma situação de invisibilidade.

Segundo Leite (2000), Abdias do Nascimento deixava claro um dos primeiros pontos que a constituição deveria levar em consideração: os aspectos coletivos e grupais dessas comunidades. Não se tratava do mesmo contexto do Movimento dos Trabalhadores sem Terra – MST -, mantinha-se outra organização social, imbricada no parentesco, na reciprocidade e na cumplicidade entre os membros do grupo, dessa forma teriam que preservar a coletividade e não a individualidade.

Em 1988 o termo quilombo foi incorporado à constituição brasileira no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT -, fruto de várias mobilizações e articulações do movimento negro. Diz a lei: *“aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”*. Por alguns anos, o artigo foi se complementando e se adequando a realidade em que vivia a população de descendentes negros. Tinha-se dificuldade em desmitificar o sentido de quilombo histórico e interpretá-lo como uma nova forma de organização política.

Como esse artigo era muito genérico, após a promulgação da constituição passou-se a ter uma disputa para definir o que seria remanescente de quilombos e quais os grupos teriam direito a requerer regularização fundiária por meio desse dispositivo jurídico. Consultada para se pronunciar sobre o assunto, a Associação Brasileira de Antropologia propôs uma definição que diz:

Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados mas, sobretudo,

consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio” (O’Dwyer, 2002, p.18).

O Decreto 3.912 de 2001, que regulamentava o art. 68 colocava que somente poderiam adquirir a regularização das terras aqueles grupos de famílias negras que já estivessem assentadas nos locais anteriormente à abolição da escravatura em 1888, o que era contraditório no país, já que a maioria da população negra pós-abolição foi desamparada com a falta de políticas de inserção.

Em 2003 o Decreto Presidencial de nº 4.887 altera as definições do decreto anterior e passam a integrá-lo algumas reflexões antropológicas. O decreto coloca como remanescentes de quilombos com direito a terra os...

grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotada de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (**Decreto Presidencial nº 4887, 2003**).

A partir de então, centenas de comunidades negras no país passaram a reivindicar a regularização fundiária. Segundo Ilka Boaventura Leite, isso aconteceu porque quilombo passou a ser “o conceito principal para se discutir uma parte da cidadania negada” (LEITE, 1999, p.141) aos afrodescendentes, em razão da completa falta de assistência por parte do estado brasileiro e da permanência da discriminação racial após a abolição.

São passíveis de serem consideradas remanescentes de quilombos comunidades que se constituíram: como refúgio (fuga não só do regime escravocrata, mas também da segregação racial); a partir da doação (a popular deixa ou dádiva) de uma área de terra a escravos (ou ex-escravos) por parte dos seus senhores; por meio da ocupação espontânea de áreas consideradas devolutas e impróprias às atividades produtivas dominantes; através da compra de uma área, cujo pagamento deu-se através do trabalho ou até mesmo com recursos financeiros; como recompensa pela participação em guerras, entre outras formas de aquisição que vão aparecendo, resquícios de um período de anos de escravidão (RUBERT, 2008).

O Decreto Presidencial 4887/2003, indo ao encontro do que está estipulado na Convenção 169 da OIT<sup>2</sup>, coloca a auto atribuição como um direito das comunidades. Isso significa que é quilombola a comunidade que se auto identifica como tal, sem precisar do aval de pessoas externas a comunidade. Essa definição está em acordo com o conceito antropológico de identidade étnica, que tem servido de guia aos pesquisadores que estão trabalhando com o tema. Apoiados na teoria da etnicidade de Frederick Barth esses especialistas afirmam que é a própria comunidade quem deve estabelecer os critérios de pertencimento ao grupo.

Abrangendo mais a questão, existem comunidades negras em toda a América Latina, Colômbia, Equador, Suriname, Honduras e Nicarágua. Esses são alguns dos países que reconhecem essas comunidades. Na Colômbia são chamados de *Cimarrões*, e, em outros países são reconhecidos como *Creoles* ou *Garifunas*.

Na América do Sul, três países reconhecem suas comunidades na constituição federal: Colômbia, Equador e Brasil. Mas em alguns casos, as comunidades negras estão em conflito com o estado; é o caso de Suriname, onde o governo estaria na década de 1990 reprimindo as comunidades em uma tentativa de barrar seus direitos sobre as terras (PRICE, 1997). Em todos os locais onde existem terras tradicionalmente ocupadas de índios e grupos tribais, tornou-se um desafio a seguridade dos seus direitos. São muitos anos de um sistema contraditório que vai contra a regularização de terras.

Não se sabe o número correto de comunidades existentes no Brasil, mas se estima que haja entre 2.000 a 3.000 comunidades espalhadas pelo país. Segundo dados da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), há 743 comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares e 252 em processo de regularização fundiária. As maiores comunidades estão localizadas no Pará e no Maranhão, assim como as que lograram a titulação de suas terras. (Dados da Comissão Pró-Índio de São Paulo)<sup>3</sup>.

O processo de regularização fundiária das comunidades de remanescentes de quilombos tanto pode se dar por legislação federal ou estadual. Espírito Santo,

---

<sup>2</sup>A Convenção 169 da **Organização Internacional do Trabalho** (OIT) em 1988 estabelece que os países independentes tenham a responsabilidade de proteger a integridade dos povos indígenas e tribais assim como de respeitar a sua integridade.

<sup>3</sup> Acesso em 25/06/2012 <http://www.cpis.org.br/>

Paraná, Piau, Paraíba, São Paulo e Rio Grande do Sul são alguns dos estados que implantaram suas próprias legislações para a regularização das terras, embora no Rio Grande do Sul ela não esteja sendo concretizada.

O INCRA foi o primeiro órgão a emitir os primeiros títulos de terras em 1995, sete anos após a abertura na Constituição de 1988, porém em 2001, através do decreto 3.912, a emissão passou a ser responsabilidade da Fundação Cultural Palmares. Em 2003 voltou a ser competência do INCRA, como consta no Decreto Federal de número 4.887, de 2003, e na normativa do órgão de nº 57, do ano de 2009.

A referida normativa do órgão de nº 57, do ano de 2009, diz que:

**Art. 3º** Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

§ 1º O INCRA deverá regulamentar os procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, dentro de sessenta dias da publicação deste Decreto.

§ 2º Para os fins deste Decreto, o INCRA poderá estabelecer convênios, contratos, acordos e instrumentos similares com órgãos da administração pública federal, estadual, municipal, do Distrito Federal, organizações não governamentais e entidades privadas, observada a legislação pertinente.

§ 3º O procedimento administrativo será iniciado de ofício pelo INCRA ou por requerimento de qualquer interessado.

Mesmo com as legislações federais e estaduais, o processo de regularização se tornou um embate tanto pela burocracia, que emperra o processo de titulação, quanto pelas motivações políticas contra o artigo 68 da constituição de 1988. O novo Decreto em 2003, no governo Lula, motivou milhares de integrantes e representantes das comunidades, mas ao longo dos anos foram acrescentadas inúmeras normativas<sup>4</sup> que dificultaram a cada ano o processo de reconhecimento dessas terras.

A Regularização Fundiária das terras de Quilombo se dá através do processo descrito abaixo, segundo dados da normativa de nº 57 do INCRA:

---

<sup>4</sup>A Instrução Normativa Incra nº 16/2004; a Instrução Normativa Incra nº 20/2005, a Portaria Fundação Cultural Palmares nº 98/2007 e a Instrução Normativa Incra nº 49/2008, que vigora atualmente como Instrução Normativa Incra nº 57 de 2009 (Comissão Pró-Índio de São Paulo).

**1º passo:** Certificação pela Fundação Cultural Palmares e registro dessa Comunidade no sistema Federal.

**2º passo:** Abertura do processo: compete a instituições ou interessados no processo procurar oficializar o seu pedido ao INCRA, a fim de dar início aos trâmites necessários para a realização das RTIDS.

**3º passo** Processo de identificação e delimitação: consiste na elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID's -. Esse relatório deve ser elaborado com bases cartográficas, antropológicas, agronômicas, socioeconômicas, etnográficas e geográficas. O processo deve ser minucioso e aprofundado nas comunidades para que não haja contestações, ocasionando o impedimento do processo. Todo material coletado deve estar de acordo com os membros da comunidade, respeitando assim os seus direitos.

**4º passo:** Análise do comitê regional do INCRA e publicação no Diário Oficial da União e da Unidade Federativa onde se localiza a comunidade. Esse processo consiste nos trâmites em relação aos proprietários de terras onde se localiza a comunidade. Eles serão notificados e devidamente colocados a par das reivindicações, dando-lhe prazos para as contestações do processo.

**5º passo:** Consulta de órgãos e entidades<sup>5</sup> e publicação de portaria de reconhecimento do território, tendo o prazo de trinta dias para se manifestarem, e caso não haja respaldo dos órgãos, será considerada aceita.

**6º passo:** Contestação.

**7º passo:** Decretação do território como de interesse social.

**8º passo:** Desintrusão dos ocupantes não quilombolas com pagamento de indenização pela terra e benfeitorias.

**9º passo:** Georeferenciamento e cadastramento do território no Sistema Nacional de Cadastro Rural - SNCR.

**10º passo:** Titulação: a comunidade obtém o título coletivo da terra ocupada.

---

<sup>5</sup>Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN; Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA, e seu correspondente na Administração Estadual; Secretaria do Patrimônio da União - SPU, do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão; Fundação Nacional do Índio - FUNAI; Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional - CDN; - Fundação Cultural Palmares; Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade - ICMBio, e seu correspondente na Administração Estadual; Serviço Florestal Brasileiro - SFB.

Todas essas etapas levam tempo para serem concluídos, juntamente com as pressões contrárias das políticas partidárias.

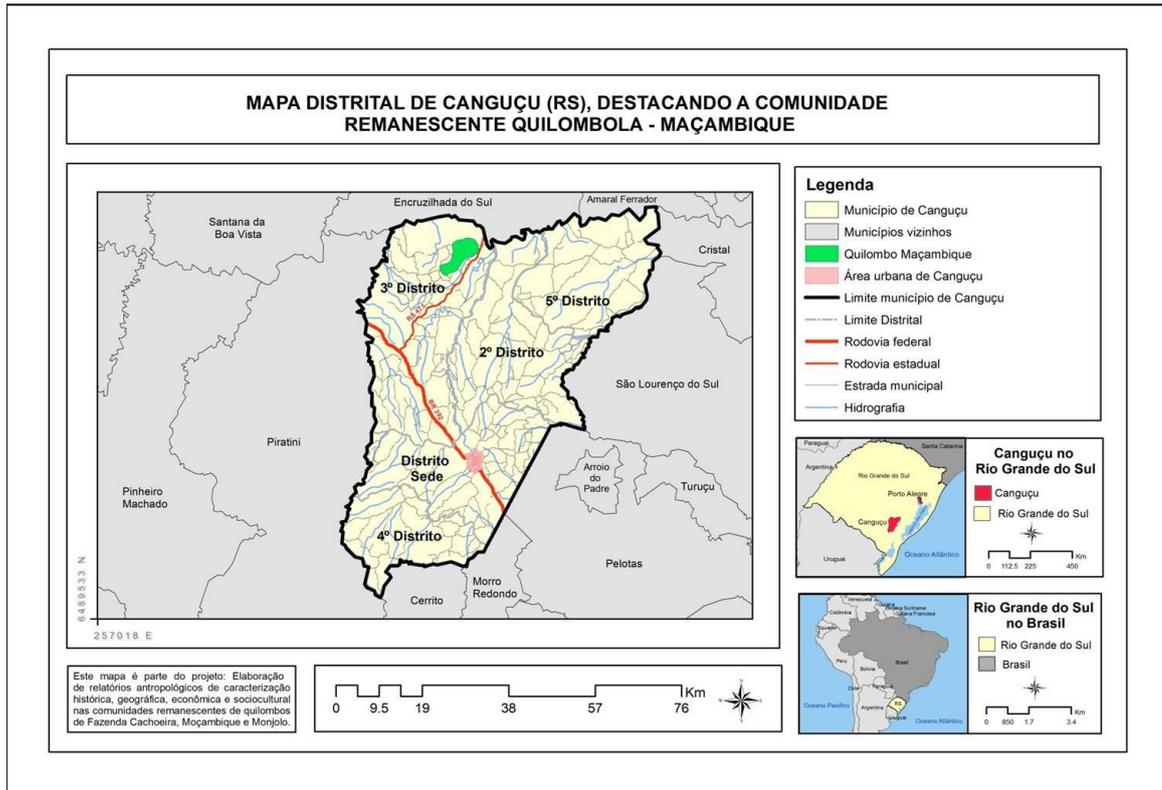
Diante de tantos impasses, o INCRA, está contratando empresas para a elaboração das RTID's, pois a procura por entidades federais como universidades estão saturadas com as dificuldades burocráticas e políticas. Perante isso, a procura por realização desses trabalhos tem diminuído e a contratação de empresas é alternativa. Em abril de 2013 foi publicado no site da entidade a contratação da empresa Terra Consultoria em Engenharia e Meio Ambiente, de Florianópolis (SC), que tem como objetivo fazer o laudo antropológico de quatro comunidades no RS.

No Rio Grande do Sul existem cerca de 181 comunidades negras rurais, segundo dados do INCRA. Muitas estão concentradas nos municípios de Pelotas, Piratini, São Lourenço e Canguçu que apresenta 12 comunidades certificadas: Potreiro Grande, Manuel do Rego, Favila, Estância da figueira, Armada, Cerro das velhas, Iguatemi, Faxinal, Cerro da Vigília, Maçambique, Cerro da Boneca, Passo do Lourenço. No estado, apenas três comunidades possuem títulos: Chácara das Rosas, Família Silva e Casca. Muitas já tiveram seus RTIDs elaborados e aguardam pelo andamento do processo, como: Família Silva, São Miguel, Rincão dos Martimianos, Casca, Chácara das Rosas e Manoel Barbosa, Arvinha, Rincão dos Caixões, Cambará, Mormaça, Morro Alto, Palmas, Limoeiro, Areal.

A autoafirmação das comunidades de remanescentes de quilombos como um grupo étnico, diferenciado por meio do reconhecimento de seu território, é uma condição de cidadania. Deve ser compromisso da Geografia revelar a heterogeneidade singular que essas comunidades representam, de forma a ter uma visão da complexidade da configuração territorial da nação brasileira.

## **1.2 A comunidade de Maçambique**

A comunidade de remanescentes de quilombos de Maçambique localiza-se no terceiro distrito de Canguçu, em uma região historicamente denominada Serra dos Tapes, conhecida também como encosta do sudeste, no limite com o município de Encruzilhada do Sul, próxima ao rio Camaquã e distante aproximadamente 75 km da cidade de Canguçu.

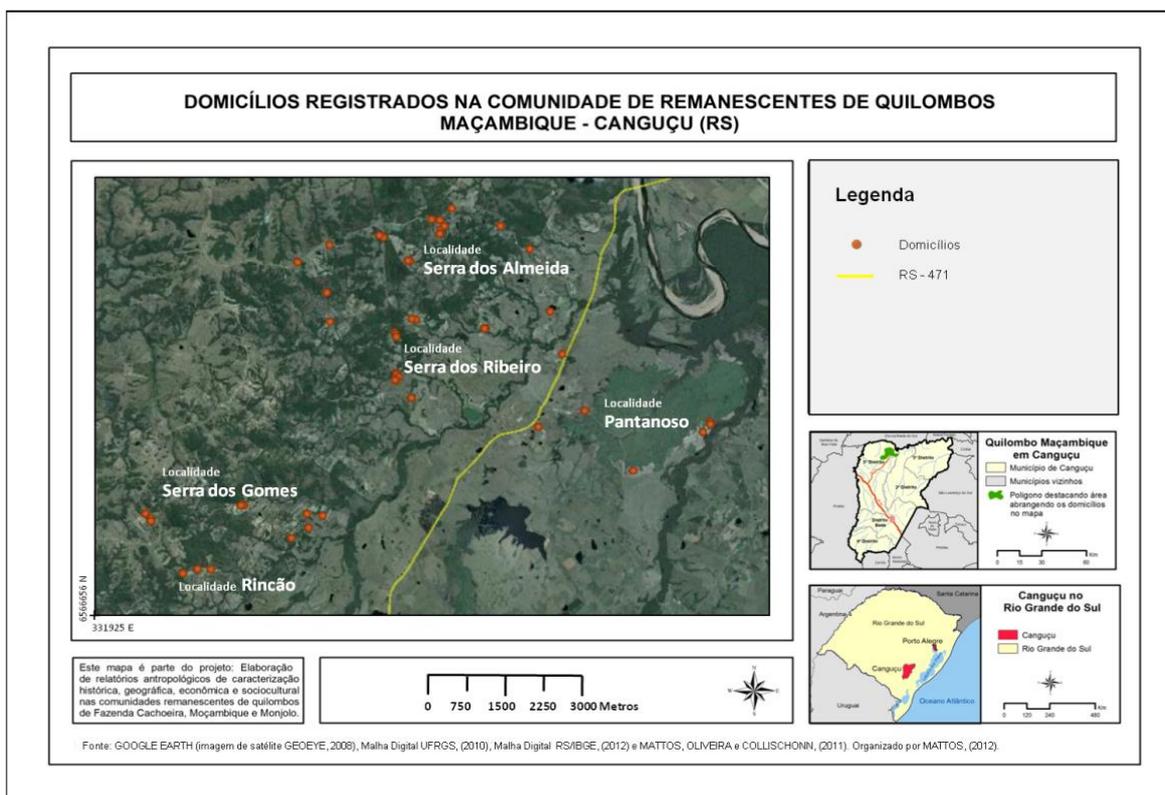


**Figura 2-** Mapa distrital de Canguçu, em destaque a comunidade quilombola de Maçambique  
 Fonte: Mapa do Projeto de Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTIDs.

O território ocupado pela comunidade abrange uma área que compreende quatro localidades administrativas: Rincão do Progresso, Santo Antônio, Vau dos Prestes e algumas residências quilombolas que ainda se localizam no Pantanoso.

A comunidade é ocupada de forma descontínua, pois, as residências das famílias quilombolas são intercaladas por famílias não quilombolas. As casas localizam-se em um terreno íngreme, nos topos das serras ou no interior de pequenos vales, algumas em locais de difícil acesso.

Internamente a comunidade se divide por distintas denominações pelos quais os grupos se reconhecem e se identificam: Serra dos Gomes, Serra dos Almeidas, Serra dos Ribeiros, Serra dos Nunes, Rincão e Várzea, também chamada de Pantanoso, área que fica na região plana, propícia ao cultivo do arroz. Uma das principais estradas internas que interliga as serras é a chama Estrada Geral (em documentos históricos chamada de Estrada Real). Com exceção da Várzea, as outras localidades situam-se sobre a Serra.



**Figura 3-** Mapa dos domicílios da comunidade.

Fonte: Mapa do Projeto Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTIDs

As serras possui essa denominação em razão dos índios que habitavam a região antes da colonização pelos portugueses. Ao longo dos anos vem sendo encontrados entre os moradores da região alguns vestígios da presença desses habitantes na área. As “panelas de bugre”, como chamam, eram encontradas em meios aos locais de plantação, inclusive a localidade onde alguns moradores da comunidade de Maçambique residem era chamada no passado de Rincão das Panelas em referência aos artefatos encontrados. Muitos ainda dizem que era mais frequente encontrar resquícios na beira do rio Camaquã.

Após alguns anos o governo português doou algumas sesmarias, com o propósito de demarcação do território, onde receberam terras; Paulo Rodrigues Xavier Prates e João Francisco Teixeira de Oliveira. Bosembecker (2004). Os portugueses começaram a investir em lavouras e na criação de gado para isso investiram na mão de obra escrava.

De 1783 a 1788 funcionou em Canguçu, denominado de Canguçu velho, que atualmente compreende as regiões de Pelotas, Turuçu e Canguçu, a Real Feitoria do Linho Cânhamo<sup>6</sup> do Rincão de Canguçu. A principal economia da região se dava

<sup>6</sup> O cânhamo é uma planta da variedade Cannabis de onde se retira a fibra têxtil para a fabricação de roupas. É cultivada no mundo inteiro principalmente na Europa.

em função dessa atividade e da pecuária como ressalta o autor Claudio Moreira Bento:

Na real Feitoria, além do Linho era produzido estopa para vestir os escravos, milho, feijão, abóbora e mandioca. A última passou grande parte a ser transformada em farinha. A pecuária teve grande impulso adjacente aos atuais locais de Canguçu e Canguçu-Velho, tendo seu rebanho em 1788, apesar do elevado desfrute, atingido 3.031 bovinos e 105 cavalos e muares. (BENTO, 1976, p.23)

O trabalho na feitoria era feito por negros, os quais no início da atividade se tinha em torno de 70 escravos, advindo das seguintes regiões:

- 43 transferidos do atual estado de Guanabara da antiga Feitoria de Santa Cruz, dos quais 28 escravos homens e 15 mulheres.  
-29 provenientes da interceptação de um contrabando a Montevidéu, dos quais 16 homens e 13 mulheres. (BENTO, 1976, p. 97)

Em 1788, a Real Feitoria do Linho Cânhamo de Canguçu, foi deslocada para São Leopoldo. Com o fortalecimento das indústrias charqueiristas na metade sul entre o séc. XVIII e séc. XX, que compreendia os municípios de Pelotas e Rio Grande, movidas pela mão-de-obra escrava (MAESTRI, 1996; GUTIERREZ, 1993). O trabalho se dividia, no inverno trabalhava-se nas charqueadas abate de gado e salga da carne, no inverno trabalhavam em olarias, trabalhos urbanos ou eram deslocados para as serras, para trabalharem em chácaras. Esses trabalhadores possuíam uma baixa expectativa de vida em razão das atividades insalubres das charqueadas. Segundo relatos de viajantes que passaram por esses estabelecimentos nesse período, esses locais eram como penitenciárias. Inclusive muitos trabalhadores negros eram trazidos de outras regiões onde tinham cometido delitos. Nesse contexto histórico a Serra dos Tapes e apontada historicamente como ponto de resistência escrava e “aquilombamento”, pelos negros que desejavam livrar-se desse sistema. (MAESTRI, 1996; AL ALAM, 2008).

Um dos mais famosos quilombos itinerantes do séc. XVIII registrado nos autos policiais da época é o de Manoel Padeiro. Uma das integrantes do grupo na época teria revelado em depoimento para os autos policiais que o quilombo era composto por...

Manuel Padeiro, governador de todos; João, considerado juiz de paz; Alexandre, preto Moçambique; Antônio preto, escravo de Joaquim Jose da Costa Campello; Francisco preto da Costa, escravo de Maria Theodora; Francisco Moçambique; Benedito Moçambique; João preto da costa, cozinheiro e escravo como Joao Joaquim Ribeiro Lopes; Manoel preto da costa; Matheus, escravo de Boaventura Rodrigues Barcellos assim como Roza, escrava do mesmo senhor. (AL-ALAM, 2008, p. 54)

O grupo era itinerante, mas segundo o autor possuía ranchos feitos de palha e também produziam alimentos, entre eles o feijão. Eles circulavam na serra dos Tapes, negociando seus produtos e também saqueando as chácaras que se localizam na região e ainda possuíam um vínculo com os escravos das charqueadas, e também com outros moradores que lhes forneciam armas e pólvoras. O grupo como se percebe, possuía uma organização como mostra a citação acima e também se articulava muito bem, mantendo contatos com outros escravos, o que postergava a captura dos integrantes e desagradava as autoridades da época.

Apesar desse grupo ser referência da resistência escrava na região, outros negros(as) escravizados(as) também costumavam escapar das charqueadas, estâncias e demais estabelecimentos escravocratas da região. Isso era uma realidade também em Canguçu conforme indica um documento policial abaixo que solicita o aumento do efetivo policial da vila sob a justificativa de que nas Serras dos Tapes deste município haviam muitos escravos fugidos. Para a sociedade burguesa esse fato era de grande desconforto, já que no documento está explícito que havia uma rota de escoamento de produção, e que se tinha a ameaça de saques, por aqueles que se refugiavam por entre as matas da serra dos Tapes.

M. me. Sr. João

Animado por ter toda a confiança que V. Ex. não des-  
 xa nunca de attender e providenciar a bem da boa ad-  
 ministração da justiça e da provincia que tem dignamente  
 preside, e que van representar a V. Ex. que a occupação de  
 de via publica nesta lugar se torna tão urgente que sem  
 ella nenhuma providencia se pode dar para provincia cot-  
 me e abstar abusos. Ja esta occupação da represento a  
 V. Ex. em meu officio de 12 de 46.º de anno passado, e que  
 V. Ex. se dignou responder em 24 de mesmo indicar de a  
 maneira de remediar esse facto; mas por mette a V. Ex.  
 sciendo que apesar de ter remettido por copia ao Com-  
 mandante da Companhia de G. N. deste districto, e mesmo  
 officio, e de por isso ter requisitado força para diligên-  
 cias; nem ia só ser se havia a effeito tais diligências, an-  
 te por não se apresentarem os homens requisitados, an-  
 te porque quando se apresentavam, era com tal demora que  
 ja não tinha lugar a diligências, ficando com isto  
 a segurança individual e de propriedade.

Por estas e outras razões que de certo não são des-  
 conhecidas a V. Ex. muito respeitosa mente van a implor  
 a V. Ex. a graça de mandar e ordenar que da força  
 do Capitão Raphael Machado, seja fornecida via publica  
 composta de um cabo e quatro praças para esta povoação.

A situação desta povoação proxima a Serra dos Tapues  
 onde se occorrem desordens e roubos frequentes; a Serra im-  
 portancia commercial cuja importação em diversos generos ex-  
 ce annualmente a mais de cento e cincoenta contos de reis  
 se torna mesmo, e reclama esta urgente occupação de, por  
 se não disparar de attender, como se de esperar da actividade  
 de V. Ex.

Deus Guarde a V. Ex. m. a.  
 Subdelegado da Policia do 1.º Districto de Congupna 8  
 de Março 1855

M. me. Sr. João Santos João Luis Vieira Conselheiro de Lezíria  
 Presidente do ta Provincia do Rio Grande do Sul

João Baptista R. Cabral

Figura 4- Documento solicitando efetivo policial no ano de 1885. Fonte: AHRGS

**Canguçu (1º distrito)**  
**Polícia – Maço**  
**Subdelegacia de Polícia – correspondência expedida**  
**João Baptista P. Galvão**  
**1855**

Ilmo. Exmo. Sr.

Animado por ter toda a confiança que V. Excelência não deixa nunca de atender e providenciar a bem da boa administração da justiça e da província que tão dignamente preside, é que vou representar a Vossa Excelência que a reabrida(?) da delegacia polícia neste lugar se torna tão urgente que sem ela nenhuma providência se pode dar para prevenir crimes e obstar abusos. Já esta reabrida(?) representei a Vossa Excelência em meu ofício de 12 de [?] do ano passado a que Vossa Excelência se dignou responder em 27 do mesmo indicando a maneira esta falta; mas permita-me Vossa Excelência saintificar-lhe(?) que apesar de ter remetido por cópia ao Comandante da Companhia da G. [Guarda?] N. [Nacional?] deste distrito, o mesmo ofício, e de por vezes ter requisitado força para diligências nem si só ver se levou a efeito tais diligências, ouve por não se apresentarem os homens requisitados, ou porque quando se apresentaram era com tal demora que já não tinha lugar a diligência, padecendo com isso a segurança individual e de propriedade.

Por estas e outras razões que decerto não são desconhecidas a Vossa Excelência muito respeitosamente vou a implorar de Vossa Excelência a graça de mandar e ordenar que da força que se acha destacada no distrito de Piratinim ao mando do Capitão Rafael Machado, seja fornecida da polícia composta de um cabo e quatro praças para esta povoação.

A situação desta povoação próxima a **serra dos tapes aonde se acoitam desertores e negros fugidos, a sua importância comercial cuja importação em diversos gêneros excede anualmente a mais de cento e cinquenta contos de reis se torna merecedora e reclama esta urgente** reabrida(?) que espero não deixará de atender, como é de esperar da retidão(?) de Vossa Excelência.

Deus guarde a Vossa Excelência...

Subdelegacia de polícia do primeiro distrito de Canguçu, 8 de março de 1855

Ilustríssimo e Excelentíssimo Sr. Dr. João Lins Vieira [?] de Sinimbu  
 Presidente desta província do Rio Grande do Sul

João Baptista P. Galvão

O local onde se situa a comunidade também serviu de ponto estratégico na luta contra os espanhóis que invadiram Rio Grande pelo litoral em 1762. Uma das estâncias de Luís Marques, localizada em Canguçu, serviu de base de guerrilha das tropas portuguesas, onde Rafael Pinto Bandeira, reforçado pelos dragões de Rio Pardo, se posicionou estrategicamente devido à altitude do local. (BENTO, 2007). Há vários registros de tropas que cruzavam o rio Camaquã na localidade do Pantanoso. Essas tropas muitas vezes possuíam escravos obrigados a lutar por seus senhores.

Esses fatos justificam a grande concentração de população negra, principalmente na metade sul do estado. Hoje existem aproximadamente 36 comunidades quilombolas espalhadas entre os municípios de Pelotas, Canguçu, São Lourenço, Piratini e Rio Grande. A história remonta parte da ocupação do local onde a comunidade se assenta. Pode-se concluir que os atores que deram início a essa povoação foram Indígenas, militares, estancieiros e negros.

A comunidade ainda apresenta marcas do passado, grande concentração de famílias negras sem a terra e poucas famílias brancas com lotes de terra, embora hoje alguns estejam em situações semelhantes às dos remanescentes. A comunidade Maçambique é uma das maiores de Canguçu, tanto em área quanto em número de famílias.

O grupo já vem se autodeclarando quilombola desde 2004 (RUBERT, 2005), mobilizada por reuniões organizadas pela sociedade civil com temáticas sobre famílias negras. Nesse processo publicaram-se vários materiais referentes às comunidades da região, inclusive Maçambique, que almejavam a certificação e o processo de regularização fundiária, muitas dessas organizadas pela CAPA<sup>7</sup>. A formalização da associação comunitária se fez em 2007, propiciando a certificação pela Fundação Cultural Palmares e a entrada no processo de regularização fundiária junto ao INCRA. A certificação foi legitimada em 2009, e em 2010 iniciou-se o processo de regularização fundiária com o convênio firmado entre INCRA<sup>8</sup> e Universidade Federal de Pelotas – UFPEL. No mesmo ano, teve início a primeira

---

<sup>7</sup> Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor, vinculado à Igreja Luterana, que desenvolve projetos no meio rural, inclusive com famílias quilombolas. O artesanato e o trabalho com sementes são alguns projetos que se destacam.

<sup>8</sup> A partir do decreto 4.883 de 2003, o Ministério da Cultura transferiu para o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA a competência para demarcação, delimitação e regularização das terras Quilombolas. Em muitos casos o INCRA faz parcerias com entidades pesquisadoras que se interessem em realizar o Laudo Antropológico, Sócio-histórico e Geográfico das comunidades que já possuem a Certificação pela Fundação Cultural Palmares.

etapa da regularização fundiária, a realização do Relatório Antropológico, Socio-histórico e Geográfico, realizado por pesquisadores da UFPEL.

O nome Maçambique, escolhido pelos moradores, faz referência a um homem que deu início à constituição do território. Embora hoje a história tome rumos distintos entre dois núcleos familiares, ela se insere em uma narrativa coletiva passada de geração a geração por todos os membros da comunidade, principalmente os mais velhos, ou seja, “A memória coletiva se constitui, aqui, em um conjunto de referências históricas comuns, que permitem a reprodução inventiva básica de fundação do território” (GOMES, 2004). Nesse caso pode-se dizer que a comunidade se auto representa a partir de um histórico comum a todos, que tem como um dos pontos de partida a morte de Maçambique no território.

Ele é o marco territorializador da comunidade, uma referência histórica que os moradores da comunidade creem estar enterrado no cemitério (figura 5), como a líder da comunidade nos relata.

**Interlocutor (a)1:** Maçambique vem... Da onde que começa a história, por um escravo, né? **Que tinha um escravo de nome Maçambique... Que é a primeira pessoa que foi sepultada ali onde é aquele cemitério.** Quando ele foi sepultado, quando enterraram ele ali, era mato, diz que era mato. Porque a história que contam é que **esse Maçambique vinha fugindo da onde da fazenda onde ele morava**, e mandaram pegar ele para levar de volta. Porque ali, acima da casa da [...] [moradora da comunidade] por ali naquela subida que tem, **tem assim um cerrinho de pedra ali que chamam o Cerro do Quilombo.** Que antigamente talvez tivesse um quilombo ali, né? O que conta essa história é que **esse Maçambique vinha fugindo para aquele quilombo aqui.**

[...] Mas quando ele vinha por ali por perto daquele cemitério, ele viu que os outros iam alcançar ele. E contam que ele achou que de certo iam matar ele ou ele não queria voltar, sei lá. E **ele mesmo se enforcou em um cipó, mas o cipó rebentou com ele quando ele caiu no chão.** Tava, sei lá, não tava morto, ainda tava meio vivo né? E aí fizeram abrir uma cova, **diz que botaram ele em pé dentro dessa cova ainda meio vivo e juntaram umas pedras e botaram por cima dele.** Deixaram ele ali, e depois foram sepultando gente por ali, formaram o cemitério. Que ali tem família branca, tem negro, tem todos ali.

[...]

**Interlocutor(a)1:** Por causa que tinha aquela cruz grande, **as pessoas vinham colocar flor para os outros, sempre botavam flor para ele, acendiam vela. E gente fazia promessa pra ele e vinha ali sempre.** Ainda tem uma cruz grande, mas não é aquela que tinha o nome, data e tudo. Essa não tem mais, né?

**(líder da comunidade, 75 anos).**

As famílias costumam fazer pedidos e acender velas no local e dizem ter suas graças atendidas.



**Figura 5-** Sepultura do personagem Maçambique      Fonte: RUBERT, R.

A memória coletiva desse personagem se dá entre duas famílias da comunidade, os Soares e os Duarte da Rosa, cujo relato foi citado acima, que se localizam na Serra dos Almeidas, local onde Maçambique está sepultado. Já a família Soares conta uma versão diferente, dizem que Maçambique foi um (ex) escravo que residia ao lado do cemitério, quando faleceu teria sido enterrado ali, teria deixado descendência no local, que mais tarde acabaram partindo para outros municípios.

Mesmo que o mito de origem apresente distintas versões, é importante salientar que esse fato é de grande importância na trajetória da comunidade, pois constitui um marco referencial importante de resgatar no passado. De um lado a resistência escrava e do outro a terra sendo ocupada por descendentes de escravos, ou (ex) escravos, legitimando assim o local e firmando uma identidade cultural do grupo. No entanto, embora a história de Maçambique seja o mito fundador da comunidade, outros nomes aparecem de escravos(as), ex-escravos(as) ou filhos(as) destes(as) que receberam terras de herança no local ou as compraram, ou se deslocaram para lá em regime de apossamento espontâneo de locais de serra e matas.

Segundo Claval, “A cultura é herança transmitida de uma geração a outra”. Ela tem suas raízes em um passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestam (CLAVAL, 2001, p.63). Além desse local a comunidade apresenta outros topônimos que remetem ao passado escravocrata. É o caso do serro do Quilombo (figura 6) um dos pontos mais altos da comunidade, o qual uma das moradoras mais antigas (85 anos) diz conhecê-lo por esse nome desde criança. Sua mãe residia ao pé da serra, onde hoje é possível ver resquícios do forno de barro e algumas flores e chás plantados em volta da casa.

Vários indícios indicam que o local no passado pode ter servido como refúgio de escravos que trabalhavam nas estâncias à volta. A senhora ainda relembra que quando criança costumava organizar festas Juninas com fogueiras e bailes bem no topo do cerro. O local é de difícil acesso e apresenta um campo de visão amplo de toda parte mais baixa (Várzea/Pantanoso). O local também abrigou várias lavouras de feijão no passado e hoje está sendo preservado, mas a propriedade do mesmo não está nas mãos das famílias quilombolas.



**Figura 6-** Serro do Quilombo. Fonte: Arquivo da pesquisadora

Outro ponto importante é o cemitério localizado nas terras da líder da comunidade. Lá estão enterrados um dos casais mais velhos da comunidade, Maria Conceição e Siríaco, que provavelmente viveram logo após a abolição da escravidão. Eles foram enterrados em suas terras, como uma forma de legitimação de posse do local.

Além disso, a comunidade é repleta de taperas, tanto de famílias negras, como de médios estancieiros e outros. Hoje a comunidade possui 71 famílias associadas, mas no passado apresentava um número bem maior de moradores negros. Moradores mais antigos relatam os pequenos núcleos de famílias negras que se assemelhavam a pequenas vilas. Eram constituídos por pais, irmãos e seus filhos, que na maioria das vezes eram muitos. Essas pequenas vilas se interligavam por estreitos caminhos entre as lavouras, já que o único meio de transporte era a pé, cavalo ou carroça.

Podemos citar duas famílias tradicionalmente colonizadoras desse território como os Soares Louzada, que ocupam as áreas mais baixas, e os Almeidas, que residem nas imediações das serras. A primeira família seria composta por um grupo de grandes e pequenos estancieiros que mantinham relações de reciprocidade com os (ex) escravos da região. Esses teriam deixado terras para alguns (ex) escravos, como exemplo temos o caso de Eduardo Soares Louzada, filho de Maximiana, uma (ex) escrava da família. Ele teria sido criado por famílias estancieiras e recebido meia quadra de campo (aproximadamente 45 ha), em parte desta área ainda vivem seus netos e bisnetos. Também se tem relatos de Benta Marquez Louzada, conhecida na região como uma média estancieira, que seria filha de uma (ex) escrava com um estancieiro, que também se casou com um homem de posses.

A partir desse caso outros casamentos vão interligando membros da comunidade com outras famílias pertencentes a comunidades ou regiões mais distantes. O próprio Avô Eduardo, como é referenciado na comunidade, casou-se com Vitorina Soares de Oliveira, filha de uma escrava chamada Luzia. A comunidade ainda evoca uma ancestralidade diretamente africana. Alguns descendentes de Vô Eduardo teriam se unido ao descendente dos Duarte da Rosa, cuja gênese mais remota encontrada foi a de Maria Conceição Duarte da Rosa, que seria uma negra mina filha de pai africano. Essa se casou com Ciríaco e teve vários filhos. Hoje seus descendentes se espalharam pela comunidade.

Durante o tempo de inserção dentro da comunidade, aliada à pesquisa em documentos históricos da região de Canguçu, registrou-se um grande número de casamento entre primos, prática adotada na maioria das comunidades tradicionais como estratégia de seguridade do território. Conclui-se que as famílias negras residem nesse local há pelo menos um século, isso lhes garante a permanência no território, mesmo assim o que se encontra é alguns moradores sem a posse definitiva dos pequenos lotes onde residem e sem terra para plantarem, forçando o trabalho em regime histórico intitulado pelos moradores de parceria ou sócio.

Esse sistema se perpetua entre eles há vários anos e é uma forma de grandes e médios proprietários não deixarem suas terras paradas e lucrarem com a mão de obra das famílias negras. Seus descendentes trabalhavam nesse sistema como uma herança de exploração. Há vários relatos de terras que foram limpas ou abertas para a sua plantação e que eram retiradas pelo dono da terra para a pastagem dos animais. Em troca davam outra área de mato para que eles “fizessem a terra”, começando novamente o processo.

Hoje a comunidade vive uma crise no processo produtivo em função da desvalorização dos produtos cultivados e da falta de terras, ocasionada pelos esbulhos de terras por grandes empresas plantadoras de pinus e eucalipto, além da exploração dos grandes proprietários de terras. Pouquíssimas famílias possuem terras próprias e os que as possuem estão arrendando ou vendendo para a silvicultura, o que também prejudica a fauna e flora da comunidade, trazendo assim grandes impactos na vida das famílias que ali residem. Muitos reclamam que esse tipo de serviço não traz nenhum benefício, visto que prejudica e necessita de um grande investimento para que um dia volte a produzir alimentos. Os moradores questionam essa cultura, pois acham que o alimento ainda é a prioridade para a vida e dizem “não podemos comer árvores”.

Quase todas as famílias da comunidade trabalham como agricultores nas terras divididas por entre serras, cultivando vários produtos com destaque para o feijão, que é comercializado. Embora seja uma prática presente há varias geração na comunidade nunca foi suficiente para que os moradores sobrevivessem somente da agricultura. No passado já era necessário às famílias deslocarem-se para as granjas em busca da complementação da renda, hoje não é diferente, os homens seguem trabalhando em outros municípios e as mulheres e filhos tocam as

atividades dentro da comunidade. Quando chega o período de safra do feijão eles voltam e trabalham aos finais de semana.

O cultivo do feijão é tido como uma tradição que perpetua gerações, pois é um processo que depende de pouca mão de obra, e não necessita de mecanização. Essa prática reforça a identidade e a cultura da comunidade, além de dar subsídios para o reconhecimento e pertencimento das famílias no território, contribuindo para a organização e as ações praticadas dentro do grupo, fortalecendo assim os laços familiares, as relações com a vizinhança não quilombola, a fabricação de instrumentos para o trabalho, as crenças e mitos acerca do cultivo do feijão, enfim, todo o saber fazer (know-how) da comunidade é partilhado, como veremos nos próximos capítulos.

### **1.3 Objetivos**

A pesquisa teve por objetivo analisar o processo de trabalho da comunidade, já que nele estão inseridos elementos característicos da cultura e identidade desses trabalhadores quilombolas.

Ressalta-se que os elementos constitutivos do processo de trabalho estão presentes enquanto força de trabalho nas reflexões sobre o cultivo de feijão. Como objeto de trabalho a presença do feijão viabiliza a documentação do elemento objeto de manuseio e da técnica rudimentar, assim como investigações sobre a terra como sustentáculo sólido imediato desse cultivo, entendendo-a como condição de trabalho fundamental para a reprodução dessa comunidade, na qual os instrumentos e as ferramentas de labor estão presentes como meio de trabalho.

Os nossos diálogos pertinentes ao território estão relacionados à terra com seus marcos territoriais definidos pela comunidade, que expressa sua cultura em todos os momentos do processo de trabalho, pois a reprodução das suas condições materiais de existência estão comungadas à manutenção e à recriação de sua cultura, também caracterizada no trabalho de plantador de feijão na serras, prática que vem se perpetuando há gerações dentro de uma identidade que também se encontra presente na organização interna do plantio do feijão.

No entanto, entende-se que ao expor momentos da cultura e da identidade dessas famílias está se frisando que nesse processo histórico-cultural da comunidade existem particularidades entre eles e os outros que formam uma

identidade materializada no território, onde o saber simbólico deixa explícita a presença de todo um conhecimento e sabedoria oriundos dos ancestrais dessa comunidade quilombola, dotada de identidade, cultura, territorialidade, trabalho rudimentar e saber simbólico.

#### **1.4 Justificativa**

Entende-se que a comunidade é fruto das relações sociais que aconteceram no passado entre brancos e negros da região. Assim como em outros locais, hoje está mais que provado que o negro teve importante participação em vários setores da economia do estado (OSÓRIO, 2001), não só como mero trabalhador ignorante que sofria maus tratos, mas como pessoas que negociavam a melhoria de vida dentro do regime escravocrata (REIS; SILVA, 1989). Não ficam dúvidas quanto a astúcias da população negra, se analisados os diversos mecanismos utilizados para que se mantivessem unidos em algumas regiões e mantendo estratégias de sobrevivência até os dias atuais, como as organizações e a preservação de características próprias no território.

Diante de tantas possibilidades de apresentação da cultura e da identidade do grupo em questão, a pesquisa se ateve em divulgar essas manifestações dentro do processo de trabalho, pois se entende que nessa prática de cultivo do feijão manifestam-se os saberes, a organização e as relações complexas dentro e fora da comunidade. A partir desses traços a comunidade se caracteriza enquanto tal e também se territorializa no espaço, como trabalhadores que possuem uma identidade coletiva.

Embora a atividade como plantadores de feijão se manifeste há vária geração por entre as serras que constituem o território da comunidade, essa atividade esta se tornando cada vez mais difícil de ser reproduzida, em razão da falta de terras e da autonomia sobre os recursos de produção. Muitos estão procurando alternativas de trabalho tanto dentro quanto fora do município, embora seus projetos sejam de continuarem plantadores. São pessoas que viram seus antepassados morrerem trabalhando, sem adquirirem bens para deixarem aos seus descendentes. Isso de certa forma acarreta o desaparecimento de práticas e saberes que foram passados de geração a geração, mas ao mesmo tempo fomenta a construção de um senso de justiça que os impulsiona a buscarem a regularização do território.

A contribuição social do trabalho se fundamenta na preservação dessas técnicas para as gerações futuras, pois a identidade cultural dos grupos sociais é de grande importância para o entendimento da lógica de vida que se mantém dentro do território. É conhecendo o passado que se pode melhorar o futuro. São essas pesquisas que podem incentivar as comunidades tradicionais a buscarem melhorias de vida.

É através desses relatos que está se revelando uma nova história constituída por grupos que durante muito tempo foram deixados de lado, e até pouco tempo viviam em situações precárias, sem casas decentes, sem luz nem água encanada. É por isso que se torna de grande importância o registro e publicação de trabalhos acadêmicos e publicações de Laudos Antropológicos, não para ficarem entre a academia, mas para serem levados ao conhecimento desses atores, para terem força de levar a sua luta adiante. Segundo Rubert:

Concomitantemente ou na sequência outros estudos, atendendo a modalidade de laudo técnico ou simples pesquisa acadêmica, passaram a contribuir uma base sólida de discussão sobre o tema, redesenhando, dessa forma, o mapa de um estado alçado ao estatuto de unidade Federativa europeizado (RUBERT, 2008, p. 167).

São esses trabalhos que constituirão uma forma de resistência ao modelo vigente por muitos anos, embora a oposição dos que sempre estiveram no poder seja um obstáculo sempre presente. O registro das formas de trabalho encontradas na comunidade, alicerçadas em um modelo ultrapassado e que faz com que essas famílias fiquem na dependência de terras, também serviu para refletir o quanto é necessário à regularização fundiária para a manutenção desses grupos.

## **1.5 Técnica de pesquisa**

Toda pesquisa necessita de métodos e técnicas para a sua elaboração após a organização do raciocínio, juntamente com os objetivos bem definidos. A técnica de pesquisa é à base da elaboração de um trabalho, pois é através dela que se segue um caminho que conduz aos objetivos propostos. Cada tipo de trabalho exige uma forma específica de coleta de dados e sua organização.

O plano de trabalho e a técnica de pesquisa desta dissertação consistem em entrevista dirigida, aberta e história oral, somando a essa técnica a observação direta porque se acredita que há singularidade nas relações sociais, inerente à existência de nosso objeto de investigação, um trabalho de observação do citado processo social que se desdobra no território em pauta.

Ressalta-se que a coleta de dados em instituições públicas, privadas e mistas é obrigatória na elaboração do relatório de dados empíricos, que será submetido à interpretação teórica, metodológica no decorrer da redação do texto acadêmico. Portanto, o trabalho de debate teórico é constituído de pesquisa bibliográfica, levantamento, tabulação, análise e interpretação dos dados e, finalmente, a revisão de literatura, ou seja, a permanente construção do referencial teórico, metodológico.

O trabalho tem a sua base de estudo nas relações estabelecidas dentro de um dado grupo social, denominado de comunidade. O grupo, porém não possui dados documentados e devidamente registrados, nem arquivos pessoais, pois se tratam de famílias descendentes de escravos e (ex) escravos que, na grande maioria, sempre se encontraram em grandes fragilidades financeiras e mantinham relações peculiares com os aparatos formais. Desta forma a pesquisa empírica se assentou na coleta de dados através da história oral, que buscou na memória dos indivíduos o seu passado no território onde vivem, e que consistiu em entrevistas abertas, além da convivência com os membros da comunidade o que facilitou que a pesquisadora percorresse o território, o incorporando mentalmente e também registrando através do uso do GPS e de imagens de satélite de alta resolução, o que permitiu a elaboração dos mapas apresentados. Essa aproximação consistiu em pernoitar nas casas de algumas famílias da comunidade inclusive, na moradia da líder<sup>9</sup>, e acompanhar a rotina do dia a dia nos afazeres domésticos das mulheres e no trabalho dos homens da comunidade.

É pertinente colocar que a pesquisa elaborada deu-se em conjunto com o trabalho de elaboração do laudo Antropológico<sup>10</sup>, em que a pesquisadora era parte integrante do corpo da equipe responsável pelos trabalhos em três comunidades da metade sul do RS, uma delas Maçambique. A pesquisa quantitativa, a busca de

---

<sup>9</sup> Todas as associações de remanescentes de quilombos possui uma representação política, chamada de liderança.

<sup>10</sup> Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica, Ambiental e Sociocultural da comunidade de remanescentes de quilombos, produzido pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA em parceria com a Universidade Federal de Pelotas – UFPEL.

dados concretos, foi feita através de várias visitas que se iniciaram em setembro de 2010 e se estenderam até 2013.

O trabalho consistiu na busca de materiais que subsidiassem a elaboração do laudo, dando suporte para a regularização fundiária das comunidades. Esta pesquisa também propiciou, no final de 2010, a apresentação do Trabalho de Conclusão de Curso - TCC, o que também impulsionou o projeto para o Curso de Pós- Graduação em Geografia na Universidade Federal do Rio Grande-FURG, no mesmo ano aprovado.

Grande parte dos materiais utilizados no trabalho foram resultados de dois anos de atuação na comunidade. Embora parte desse material seja de um projeto maior, houve a preocupação da pesquisadora em tomar rumos distintos em relação à pesquisa.

Quando se iniciou a pesquisa, foram realizadas saídas semanais em busca de dados para mapeamento do território da comunidade. O que também ajudou a pesquisadora a formar um mapa mental desse território e a partir daí entender as peculiaridades de cada local visitado, fazendo assim uma reflexão do que estava sendo exposto. Juntando-se os relatos obtidos a partir da memória desses moradores entendeu-se também os meios como esses constituíram o território.

Pode-se dividir a pesquisa em três fases distintas, que são: o primeiro contato com as famílias da comunidade e o ambientalização com o território complexo; o trabalho quantitativo, ou seja, a busca por número de famílias, mapeamento da área e o conhecimento em relação aos núcleos de parentescos da comunidade, bem como, aos problemas enfrentados por eles; por último os dados qualitativos, ou seja, a aproximação quebrando as barreiras, quando já era possível pernoitar em algumas residências, realizar entrevistas e acompanhar a rotina de homens e mulheres, abstraindo o máximo de informações possíveis da comunidade.

Partindo do pressuposto de que para uma pesquisa empírica, primeiramente deve-se fazer um intenso trabalho de campo, buscando o máximo de informações dos pesquisados. Segundo Malinowski (1986), a pesquisa de cunho etnográfico deve ser dividida em três etapas. A busca pelo esquema da comunidade, os registros concretos que se pode designar como a estrutura óssea da comunidade e que aos poucos vai sendo preenchida com as outras etapas da investigação.

O segundo passo seria abstraído apenas com o estreitamento do contato com os membros da comunidade, baseando-se em uma observação minuciosa em que tudo seria registrado em um diário de campo. Por último, seria abstraído o que ele chama de documentação da mentalidade nativa, o que seria captar a visão de mundo dos pesquisados. Isso complementaria a estrutura óssea da comunidade com carne, sangue e espírito, ou seja, incorporaria o espírito da comunidade.

A primeira etapa do trabalho de campo começou ainda em 2010, com a visita a algumas famílias, dentre essas a da Líder da comunidade, a qual representa e é responsável pelo encaminhamento das decisões tomadas na associação Comunitária. Nesse momento o objetivo da pesquisa se mesclava em qualitativo e quantitativo. Através dela foi-se conhecendo os outros membros da comunidade e expandindo o campo de conhecimento, tanto geográfico quanto social. Nesse momento teve-se acesso ao número de famílias que faziam parte da associação e também se mapeou o território, passando a compreender o quão era complexo em função da extensão da área ocupada. Além da presença de pequenos agricultores não quilombolas e médios proprietários de terras em meio a esse território.

No segundo momento da pesquisa, foi-se estreitando os laços com as famílias na busca por dados qualitativos. Haguette explica que:

Os qualitativistas afirmam seja a superioridade do método que fornece uma compreensão profunda de certos fenômenos sociais apoiados no pressuposto da maior relevância do aspecto subjetivo da ação social face à configuração das estruturas sociais, seja a incapacidade da estatística de dar conta dos fenômenos complexos e dos fenômenos únicos (HAGUETTE, 1990, p. 63).

Neste ponto da pesquisa é preciso que os pesquisados estejam à vontade para falar de seus problemas e conflitos para se expor ao pesquisador. Porém, isso somente acontece quando se tem tempo de pesquisa em um local. Nesta etapa da pesquisa a maior parte das famílias já tinha sido efetivamente visitada.

O tempo de convivência com os moradores foi de grande importância na pesquisa qualitativa. A relação pesquisadora e pesquisados se estreitou à medida que as visitas foram se prolongando. Uns dos grandes avanços foram às pernoites no local, que propiciaram a levar a pesquisa adiante. Foi de grande importância participar da vida dos moradores quando se deixava de ser visita. Quando a noite caía os moradores começavam outra rotina, e após a janta sempre se tinha o conto

de causos (visões e assombros presentes na memória dos mais velhos)<sup>11</sup>. Esse fato fez com que se entendesse um pouco do dia a dia das pessoas que compõem a comunidade.

Nesta fase da pesquisa utilizou-se a memória como apoio, já que a comunidade não possui outras fontes de pesquisa como registros e documentos. Toda a história da comunidade como organização, os troncos familiares, a chegada ao território, às técnicas de trabalho e outros relatos de grande valor se deram por meio de narrativas dos mais velhos, aqueles que pouco sabem ler e escrever e registram os fatos relevantes na memória. Neste sentido Le Goff diz que: “O estudo da memória social é um dos meios fundamentais de abordar os problemas do tempo e da história, relativamente aos quais a memória está em retraimento ora em desdobramento” (LE GOFF, 1996, p. 422). Percebeu-se que na busca por informações dos mais velhos, muitas coisas iam surgindo aos poucos, pois estavam esquecidas, já que hoje pouco se utiliza a forma de transmissão oral dos fatos passado. Para o resgate desse material foi necessária à utilização da história oral como recurso básico.

Torna-se aqui pertinente conhecer um pouco mais sobre essa fonte de pesquisa, que foi utilizada como base no trabalho, pois se entende que os relatos coletados são de grande importância para desvendar o histórico negro do local pesquisada, abrangendo também outras regiões e outras comunidades.

Todos estão em constante aprendizado, principalmente quando se ouve os mais velhos, que têm uma trajetória de vida riquíssima repleta de experiências. Buscar o que está apenas na memória dos mais velhos só é possível através do diálogo, um dos modos mais antigos de transmissão dos conhecimentos. Algumas culturas que não possuem escrita, vêm transmitindo sua sabedoria a várias gerações pela oralidade. Diante disso, a história tomou um caminho diferente e passou a valorizar ou a dar ouvidos às experiências de vida de pessoas que têm muito a falar.

No Brasil, a história oral começou a ser utilizada na década de 70, surgiam alguns debates e somente na década de 90 ela foi começar a ser mais utilizada. Iniciaram-se alguns debates acirrados entre defensores dessa prática e historiadores apegados às fontes documentais. Em 1994, foi criada a Associação Brasileira dos

---

<sup>11</sup> Muitas histórias de assombros e visões aparecerem nas diversas visitas, as burras de ouro e as mulheres de branco faziam as noites na comunidade serem mágicas.

Pesquisadores de História Oral, trazendo inúmeras publicações de trabalhos relacionados com a prática em todo o país (AMADO, 1995).

Para os pesquisadores que defendem esse tipo de técnica, é uma abertura da história, um avanço no modo de pesquisar, um novo rumo para certas questões que no passado podem ter sido registradas de forma incompleta. A história oral vem como aquela peça do quebra cabeça que completa as lacunas da história registrada no passado. Para Thomson (2002), as fontes orais podem servir como corretivos às fontes documentais. O material registrado pode ser utilizado por aqueles que no passado tinham interesse talvez em mostrar outra realidade.

No entanto, se utilizar de arquivos orais não é uma tarefa fácil. Para Portelli (2009), esse tipo de arquivo exige do pesquisador tempo e paciência, bem como ética sobre o material que está se produzindo. Exige que o pesquisador se aproxime do entrevistado e que se estabeleça uma relação de confiança entre ambos, caso contrário à pesquisa pode se desestruturar. Muitas vezes se torna difícil realizar uma entrevista no primeiro contato com o entrevistado, que não vai lhe confiar dados importantes e confidenciais.

A construção de confiança se dá após alguns contatos e também depende do pesquisador transmitir segurança e confiabilidade a quem está sendo entrevistado, ao se tratar de uma pesquisa etnográfica. Para o autor citado, a relação do pesquisador e entrevistado não acaba quando se desliga o gravador ou a câmera, mas permanece até a utilização do que foi lhe confiado.

O destino dessas narrativas é de inteira responsabilidade do pesquisador e depende da ética de quem está pesquisando. O entrevistado vai depositar confiança no uso que se vai fazer das entrevistas, muitas vezes se comprometendo e arriscando sua própria vida. Alessandro Portelli coloca:

Não sei juridicamente, mas moralmente são propriedades de seus autores originais. Nos apoiamos em nossos livros, mas não são propriedade nossa; não estão em nosso poder moralmente, eticamente e politicamente. Porque a doação, o presente, o empréstimo, o confiar das palavras implica a responsabilidade (PORTELLI, 2009, p. 07).

Deve haver responsabilidade no material que se vai expor, preservando ao máximo a integridade do entrevistado. São exemplos as pesquisas realizadas na busca de reaver o território perdido de populações tradicionais no Brasil. Muitas dessas terras são posses de grandes empresas e donos de terras poderosos. Os

depoimentos devem ser usados com muita cautela, pois podem levar à punição do seu entrevistado. Isso também acontece em questões políticas e em outros tantos episódios que possuem um significado delicado para a comunidade. Ao se manusear arquivos orais, o pesquisador tem que estar a par da grande responsabilidade que carregará.

Além disso, obter o material para o trabalho exige habilidades do pesquisador. Nem sempre a entrevista vai corresponder às expectativas esperadas. Trabalhar com a oralidade exige cautela, pois os objetivos do trabalho podem mudar se não estiverem firmes. Claudia Fonseca (1999) relata uma de suas experiências numa comunidade de Porto Alegre, onde pesquisava os moradores. Mesmo que tivesse um roteiro, as perguntas desviavam-se em função da observação do campo de pesquisa.

No meio de uma entrevista pode surgir algo que não estava no roteiro, mas é interessante para ser aprofundado, pois a oportunidade pode ser única. Para George Gaskell (2002) é imprescindível levar a campo um roteiro, mas não necessário segui-lo à risca. Outro ponto importante que ele ressalta é a importância de sistematizar os dados (transcrição), anotar as lacunas e voltar a campo com o objetivo de preenchê-las.

Mas o grande impasse que se tem entre a história oral e a documental se encontra na verossimilidade das narrativas. Como saber se são verdadeiras ou falsas, se realmente aconteceram ou se está fantasiando? Segundo Claudia Fonseca (1999), quando se quer saber algo concreto, se deve fazer várias entrevistas sobre o que se procura para compará-las. Mas chamamos a atenção que na história Oral o que se busca não são apenas narrativas sobre fatos concretos e objetivos, mas principal a forma como os atores constroem a sua realidade, as diferentes visões sobre os mesmos fatos. Thomsom (2002) diz que há casos em que a história narrada pode mudar, dependendo do tempo e do contexto político, social e identitário que vivem. Houve períodos que não se podiam falar certos assuntos abertamente e hoje se tem liberdade para isso. Janaína Amado (1995) também traz um exemplo curioso da mescla de uma fábula na narrativa obtida em uma entrevista.

Durante tanto tempo se leu a lenda que o entrevistado acabou ligando fatos de sua vida cotidiana com os acontecimentos do livro. Esses fatos podem revelar algo á mais do que o esperado. No caso da autora, uma narrativa que

aparentemente seria lixo revelou o quanto foi marcante a obra para a pequena comunidade, a ponto de ser incorporada à vida real. Foi na comparação de entrevistas que a autora chegou à conclusão que os fatos que seu entrevistado narrava não aconteceram na realidade.

A história oral está atrelada à pesquisa qualitativa, muito utilizada nas ciências humanas e que busca compreender a realidade de vida de quem está sendo entrevistado. Segundo George Gaskell, "O objetivo é a compreensão detalhadas das crenças, atitudes, valores e motivações, em relação ao comportamento das pessoas em contexto sociais específicos." (GASKELL, 2002, p. 65). Como já foi comentado, a história oral dá voz ao que não era notado e pode ser um corretivo da história que conhecemos.

A maioria das pessoas que hoje vivem em situações de dificuldade não sabem escrever, ou seja, não têm como deixar registrados momentos importantes, fatos que podem mudar o destino de suas vidas. Neste mundo, cada vez mais avançado na tecnologia, quem não se encaixa fica para trás. É em busca desses registros que a história oral se dedica, pois:

Há pessoas que não sabem escrever ou ler; há pessoas que não manejam o computador; porém a voz, a oralidade, é um meio de comunicação que todos os seres humanos possuem e, de alguma maneira, controlam. Então, quando buscamos fontes orais, as buscamos em primeiro lugar porque na oralidade encontramos a forma de comunicar específica de todos os que estão excluídos, marginalizados, na mídia e no discurso público. Buscamos fontes orais porque queremos que essas vozes – que, sim, existem, porém ninguém as escuta, ou poucos as escutam – tenham acesso à esfera pública, ao discurso público, e o modifiquem radicalmente (PORTELLI, 2009, p. 03).

O trabalho realizado na comunidade quilombola de Maçambique usa como técnica de pesquisa entrevistas abertas, a fim de valorizar a maneira como os entrevistados se expressam e contam suas histórias e mitos. Para isso foram realizadas várias visitas à comunidade, onde se manteve longos diálogos, remetendo a trajetória de vida dos moradores que levaram a um aprofundamento dos seus modos de vida, compreensão da ocupação e organização da comunidade enquanto moradores negros da região.

Nesse período de tempo, muito material se produziu, revelando a trajetória de vida das famílias negras que possuem ancestralidade escrava. Os depoimentos exprimem sentimentos bons, lembranças de festas, comemorações que

aproximavam as famílias, revelações sobre os tipos de alimentação, moradia e até mesmo as formas de trabalho, lembradas com saudade por alguns moradores. No entanto também surgiram lembranças que causaram sofrimento, pois relembra os momentos de dificuldade dessas pessoas. A fome, a discriminação e a falta de condições mínimas pra se viver confortavelmente, além das perdas de entes queridos são algumas das lembranças que essas famílias querem esquecer. Em alguns casos o sofrimento dessas pessoas foi tão grande que acabaram sendo apagadas da memória, como é o caso de uma das senhoras residente da serra dos Ribeiro. Essa mulher passou por tantas dificuldades, ao ficar viúva e com muitos filhos pra criar, que hoje não lembra de grande parte de sua trajetória de vida.

O uso das entrevistas orais, como ressalta Portelli (2010), permitem dar voz aqueles indivíduos que estavam excluídos, pois a fala é um meio de comunicação que todos os seres humanos possuem e através dela se pode levar às esferas públicas, dando reconhecimento e visibilidade a essas pessoas.

Outro fato que o autor comenta como consequência do uso do método é o vínculo que se estabelece entre o entrevistador e entrevistado. São laços que se constroem, pois o entrevistado confia aos pesquisadores o que muitas vezes estava guardado há anos em sua memória.

O tempo de pesquisa é longo, e, muitos laços de amizade foram construídos entre pesquisador e famílias entrevistadas. Esse fato possibilita uma confiança maior, obtendo uma quantidade de informações precisas. No entanto, foram selecionados, dentre as 71 famílias associadas, alguns moradores de diferentes serras para se entrevistar, embora todos tenham contribuído muito para a pesquisa.

Como parte importante da pesquisa, julga-se justo colocar alguns dados referentes àqueles que de certa forma saíram de suas rotinas de trabalho, muitas vezes deixando compromissos para dar entrevistas ou percorrer a comunidade com a pesquisadora.

Começa-se com uma das moradoras que deu as primeiras entrevistas relacionadas com o histórico da comunidade, a líder, que tem aproximadamente 75 anos e reside da serra dos Almeidas. Ela faz parte de um núcleo de moradores que se espalhou pela serra. Com ela houve a oportunidade de percorrer alguns locais da comunidade, onde seus familiares residiam.

Na mesma serra também se entrevistou um dos seus primos, de 76 anos, que percorreu varias áreas onde trabalhou como sócio e também ajudou a indicar os

limites da terra que seu avô ganhou como herança. Em suas entrevistas relatou todas as técnicas de plantio do feijão, inclusive as simpatias que as moças faziam com grãos de feijão quando ele era jovem. Não muito distante dali, mora sua irmã, que com muita simpatia e sabedoria falou um pouco de sua trajetória de vida e do trabalho na roça.

Na serra dos Ribeiros, uma das anciãs da comunidade passou uma tarde sendo entrevistada e relatando todo o processo de cultivo do feijão, mostrando os tipos de feijão e as técnicas de plantio apreendidas ainda quando criança. Teve-se a oportunidade também de participar com essa família da colheita do feijão, uma experiência única tanto para a pesquisadora quanto para os trabalhadores que participaram, pois até as últimas visitas eles ainda comentavam a colheita meio desajeitada da ajudante.

Também foram entrevistados homens mais jovens que trabalham como sócios na comunidade, em uma faixa etária entre 25 e 40 anos. Os relatos mostraram como é o trabalho de quem não possui terra, quais as dificuldades enfrentadas e como conciliam as atividades fora e dentro da comunidade, como se relacionam com moradores não quilombolas que vivem o mesmo drama da falta de terra, e também com aqueles que descenderam de famílias mais abastadas da região.

Ao longo da pesquisa de campo outras fontes também foram utilizadas com o intuito de refletir sobre o material coletado, uma vasta bibliografia que possibilitou o discurso de um postulado teórico do trabalho com base na cultura, na identidade e no território cultural.

## CAPÍTULO II MARCO TEÓRICO

### 2.1 Cultura e Geografia Cultural

Cultura é um conceito utilizado em várias áreas das ciências tomando diversos enfoques, o que o torna complexo principalmente no âmbito das Ciências Sociais. Segundo Corrêa (2009), baseando-se nas ideias de Hoefle (1998), pode-se entender a cultura sob três eixos distintos: uma cultura ampla, em que cada sociedade possui a sua, englobando suas crenças, hábitos e religiões; uma cultura que difere os grupos sociais entre si, visibilizando a peculiaridade de cada um na sociedade; e uma cultura como processo de mudanças, em que cada grupo evolui a seu tempo e modo. Diante do exposto podemos entender que todos pertencemos a uma sociedade complexa com culturas diversificadas, que interferem, de certo modo, ao longo de nossa existência.

Embora o trabalho se apoie nas noções de cultura difundidas pela Antropologia e Geografia, se torna pertinente discutir a ampla utilização do termo, historicamente. Segundo Wagner (2010), o termo cultura já era utilizado no século XVI, na idade média, para referenciar o trabalho no campo, significava um campo arado. Mais tarde passou a contemplar a domesticação e o cultivo de uma determinada planta, hoje o termo ainda é utilizado dentro da agricultura para designar um tipo de cultivo em uma região. Com o passar dos anos houve o deslocamento do termo para as relações humanas.

Nem sempre o conceito de cultura abrangeu todos os povos. Denys Cuche (1999), em sua obra *“A noção de Cultura nas ciências Sociais”*, faz uma contextualização histórica que vai do séc. XVI até o séc. XX. O autor explica a evolução do uso da palavra e a forma como foi utilizada por intelectuais de países como França e Alemanha, até o uso do conceito pela Etnologia e Antropologia para explicar outras sociedades e as diferenças existentes entre elas.

No século XVIII, o conceito de cultura foi incorporado ao vocabulário francês e alemão como forma de evidenciar as faculdades mentais dos seres humanos na educação, nas artes e na política, porém apresentando algumas particularidades entre os dois países.

Enquanto na França, onde predominava o Iluminismo, adotava-se o conceito de cultura como sinônimo de civilização, ou seja, padrões de pensamento e etiqueta que deveriam ser universalizados, na Alemanha, onde se desenvolveu o Romantismo, a noção de cultura se particularizava. Para o pensamento romântico, cultura se obtinha através do enriquecimento do intelecto e do espiritual, ou seja, era um aprofundamento de valores de um grupo específico. Já o conceito de civilização remetia para um padrão cultural visto como o único evoluído, que eram características utilizadas pelas cortes para demonstrar toda pompa e luxo, entendidos como superficiais pelos alemães.

No padrão Iluminista de civilização, obviamente que os povos chamados nativos - que não seguiam o modelo de civilização aceito na época - eram tachados como sem cultura. Sem dúvida essa ideia foi amplamente difundida na colonização das Américas e da África, quando o principal pretexto era civilizar o povo nativo, ou seja, levá-los a ter cultura através da escrita e das artes, ignorando por completo o seu modo de vida.

Foi em meio a mudanças com o período entre guerras, que se estende de 1892 a 1918, que a Europa sofria grandes modificações e os estudos das civilizações se multiplicavam. Surgiam nomes como o antropólogo Henry Morgan e o sociólogo Karl Marx. Morgan escreveu trabalhos relacionados aos nativos norte-americanos, viveu algum tempo entre os iroqueses e avançou nos estudos sobre parentescos; no entanto suas ideias evolucionistas eram vagas. Karl Marx mantinha uma cosmovisão materialista que não se ajustava às ideias de Morgan, pois o materialismo não se encaixava em sociedades nas quais a lógica se dava através de trocas de natureza simbólica e as organizações através do parentesco.

Ainda nesse período surgiam obras escritas por Adolf Bastian, irmão de Alexandre Von Humboldt, um dos pais da Geografia. Esse foi um crítico ao evolucionismo, pois acreditava que as culturas tinham uma única origem e se ramificavam, partindo de sua obra o início do relativismo cultural<sup>12</sup>. As ideias de Edward Burnett Tylor (1832-1917) também são de grande importância para a Antropologia, dando uma definição de...

---

<sup>12</sup> Relativismo cultural representa uma ideologia político-social que defende a visão de mundo de cada sociedade, "Quando compreendemos o 'outro' nos seus próprios valores e não nos nossos" (ROCHA, 1994, p.20).

Cultura e civilização, tomada em seu amplo sentido etnográfico, é aquele todo complexo que inclui conhecimentos, crença, arte, moral, lei, costumes e quais quer outras capacidades e hábitos adquiridos pelos homens nas condições de membro da sociedade (TYLOR, 2009,p. 69).

Porém, suas ideias atrelavam-se ao conceito de cultura como sinônimo de civilização, como na França do século XVIII, ligando-se ao evolucionismo. Ainda que todas as ideias fossem de grande importância para o curso da Antropologia elas foram baseadas em dados coletados por expedicionários e relatados a pesquisadores que não saíam a campo, consolidando-se uma “antropologia de gabinete”, com dados muitas vezes distorcidos e mal interpretados.

Embora com distorções, todos os estudos até aqui serviram como base para o surgimento da Antropologia moderna, que se sobressaiu a partir de três pesquisadores: Franz Boas (1884-1942), Bronislaw Malinowski (1884-1942) e Marcel Mauss (1872-1950). Todos realizaram pesquisas notórias de campo, e apesar de haver inúmeras divergências entre elas, alguns fatores determinaram a base de novos estudos antropológicos, como estudos detalhados dos costumes em relação à cultura (ERIKSEM; NIELSEN, 2007). Esses autores sustentam a ideia de que todos os traços culturais deveriam ser analisados conjuntamente e também concordavam em ver a sociedade como um sistema.

O caminho que seguiremos é parte do conceito de cultura adotado pelos antropólogos, no qual “se estuda a mente do homem, seu corpo, sua evolução, origens, instrumentos, arte ou grupo, não simplesmente em si mesmo, mas como elemento ou aspectos de um padrão geral ou de um todo” (WAGNER, 2010, p.27). O debate sobre as diferenças culturais entre os povos implicou o surgimento de algumas concepções como etnocentrismo e o relativismo cultural. Entende-se essas concepções como formas individuais ou coletivas de entender a cultura do outro.

Resumidamente, etnocentrismo se ligaria à comparação da sua cultura às outras, avaliando-as com base nos critérios de cultura de quem procede a avaliação. Já no relativismo cultural, todas as culturas se equivaleriam, procurando-se entender a cultura do outros em seus aspectos mais complexos, sem julgar e sem preconceitos.

Segundo Chuche (1999), o primeiro a adotar o relativismo cultural foi Franz Boas. Ele defendia, em sua metodologia, um estudo aprofundado de cada cultura, procurando assim não somente fazer a descrição desses hábitos, crenças, símbolos

e costumes, mas entender por que eram utilizados. Ficaram para trás também as ideias de que existiriam culturas mais ou menos avançadas e a ligação delas com povos pré-históricos, pois se compreendeu que cada sociedade tomou caminhos diferentes, não havendo povos mais ou menos evoluídos, pois até mesmo as sociedades tidas como primitivas são complexas ao seu modo.

Muito antes das várias abordagens sobre cultura, o homem já tinha noção das diferenças entre sociedades. Roque de Barros Laraia (1993), em sua obra “Cultura: um conceito antropológico” fornece inúmeros exemplos. O homem fascinava-se pelos diferentes hábitos e valores dos povos, demonstrados através da linguagem, símbolos, crenças, hábitos alimentares, religião, objetos e organização. Muitos estudos já se dedicaram a esse tema, mesmo assim continua sendo uma fonte inesgotável de estudo.

Como a cultura é um termo amplo, discutido por várias áreas de estudos, aqui entendemos que ela caracteriza grupos sociais através da dança, culinária, religião e trabalho, entre outros aspectos subjetivos que são um “conjunto de mecanismos simbólicos para controle do comportamento, fonte de informação extra-somáticas, sistema de significados criados historicamente em termos dos quais damos forma, ordem, objetivos e direção as nossas vidas” (GEERTZ, 1989, p. 64).

Há uma ligação entre a consciência do homem sobre seus valores e crenças, que influenciam em suas atitudes, e os leva a realização das tarefas descritas acima, ou seja, atuação direta na natureza e nas relações de produção.

Diante disso Cosgrove diz:

Contudo, mesmo no uso contemporâneo, “cultura” serve para unir os aspectos fundamentais do ser social: (1) trabalho, a interação direta dos seres humanos com a natureza na produção (como “agricultura”, “viticultura”, “sivilicultura”); e (2) consciência, as ideias, valores, crenças e ordem moral nas quais os seres humanos se tornaram cientes de si mesmos como sujeitos capazes de transcender a grosseira materialidade da natureza (como “cultura primitiva”, “cultura de classes”, “contracultura”). A cultura é o termo central da humanidade, incapaz de definição clara como um conceito objetivo, mensurável e compreensível apenas através da prática (COSGROVE, 2010, p. 104).

O autor nos mostra que o termo cultura ainda serve para evidenciar os principais aspectos humanos, tanto a atuação direta na natureza como as formas de trabalho, uma cultura materializada com dimensões subjetivas: as ideias, a consciência e seus valores que diferenciam determinados grupos dos demais.

Partimos da premissa que determinados grupos se diferenciam dentro da sociedade a partir de seus padrões de comportamento e de seus conhecimentos, que resultam na prática e sua atuação direta na natureza. Esses conhecimentos são obtidos através do todo, tanto das relações sociais, da troca de experiências, quanto do aperfeiçoamento das técnicas.

Considero as ideias até aqui expostas pertinentes para o estudo realizado que esta dissertação procura sistematizar. A comunidade estudada se diferencia da sociedade envolvente em função do seu modo de vida peculiar. Isso se manifesta nas suas relações internas e externas, em seus valores, na forma de organização, trabalho e culinária, na memória e em seus saberes. Tudo isso se originou das relações históricas vivenciadas por seus antepassados que elaboraram diversas estratégias a fim de sobreviverem a uma sociedade extremamente discriminatória. A cultura, neste caso, se estruturou a partir da resistência e estratégias do grupo frente à necessidade de inserção na sociedade regional não mais como escravos, mas como cidadãos, após a abolição da escravidão.

Como exemplos de padrões culturais contidos na comunidade, poderíamos citar os casamentos entre parentes como forma de preservação do pequeno território, assim como as fronteiras de pertencimento do grupo. As festividades do passado, chamadas de “bailes de ramadas”, em que a estrutura construída de capim, para abrigar as pessoas, era uma referência. A cumplicidade das famílias, que em geral formam uma rede de parentesco, as formas de trabalho com a terra pautada na ajuda mútua, as crenças e mitos que perpassam gerações, as festividades nos dias santos juntamente com as simpatias, a cura através de ervas, a preservação do território, os artesanatos, práticas e habilidades que trouxeram de seus antepassados e hoje estão sendo resgatadas, tudo isso faz parte da cultura, além do trabalho que se territorializa e caracteriza a comunidade.

A cultura é dinâmica, os atores da comunidade se diferenciam pelo seu comportamento, como se impõem diante da sociedade. Eles mantêm uma visão de mundo e valores diferentes do todo, mas ao mesmo tempo, estreitam relações e trocas com esse todo, isso os caracteriza como grupo que compartilha de padrões culturais específicos entre si. Embora muitos conflitos já tenham ocorrido na trajetória da comunidade, todos os membros se interligam e se apoiam, mantendo a cumplicidade de uma grande família. Isso é nitidamente percebido por aqueles que analisam a comunidade a partir de um olhar externo.

A comunidade possui uma série de práticas que são a base para se concluir que eles possuem uma cultura e identidade. A pesquisa se aprofunda nos conhecimentos ligados as formas de ocupação da terra da comunidade e à cultura do feijão. Parte-se da ideia de que:

A cultura é a soma dos comportamentos, dos saberes das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas, e em outra escala, pelos conjuntos dos grupos de que fazem parte. A cultura é herança transmitida de uma geração a outra (CLAVAL. 2003 p. 63).

Sendo assim, todo conhecimento do grupo é o alicerce para o trabalho como agricultor, pois precisam manter o entendimento sobre a terra, as fases da lua e o clima para poderem produzir os alimentos. A comunidade tem sua base econômica no cultivo do feijão. Embora eles não sejam os únicos a plantarem feijão nas serras, essa prática se estabelece entre maior parte dos moradores negros que compõe a comunidade. Ela ainda se sobressai por ser uma atividade que se perpetuou entre esses moradores de forma diferente, dentro de uma lógica de dependência da terra e também de maneira mais rústica. Além disso, não é a única manifestação da identidade cultural do grupo, mas nela está inserida uma serie de relações interpessoais que se sobressaem em meio aos outros moradores.

Essa é a prática predominante que identifica o grupo e caracteriza o território, adotada por seus antepassados, que precisavam cultivar alimentos que lhes dessem energia para o trabalho e, ao mesmo tempo não necessitassem de ferramentas elaboradas e nem de dinheiro.

Conclui-se, portanto, que o cultivo do feijão é parte da cultura da comunidade, pois quase todas as famílias negras o produzem, e é a base da socialização do grupo, pois é através desse processo que as famílias se aproximam, seja para trabalhar ou comercializar o feijão. Nessa produção estão fundamentadas as relações de cumplicidade, reciprocidade, afetividade e parentesco entre outras.

A territorialização sob a ótica do cultivo do feijão é uma questão social que pode ser tomada como uma temática da Geografia Cultural, pois diz respeito a praticas que pressupõem compartilhamento de padrões culturais. Mas, não se está dizendo que o conteúdo cultura se resume apenas ao fato de cultivarem o feijão. Registra-se ali o processo de trabalho de cultivo do feijão como base econômica da

qual são movidas as condições materiais de existência na comunidade. Isso faz parte do conceito de cultura que inclui e seus significados vivenciados entre os membros da comunidade no âmbito de um território.

Sendo assim, analisaram-se os fatos culturais sob a ótica da Geografia Cultural, a qual busca, em conjunto com a Antropologia, uma forma de aprofundar os estudos sobre a maneira de pensar, agir e conviver em meio a limites e possibilidades historicamente dados. Analisa-se o trabalho como uma das formas de evidenciar a cultura dentro dos estudos da Geografia Cultural, se faz pertinente um breve explicação do que se entende por Geografia Cultural, tão pouco trabalhada ainda.

A Geografia passou por várias transformações até a criação da subárea da Geografia Cultural. Em grande parte, esse avanço se deu em função de autores que foram influenciados pela Antropologia e outras ciências que se dedicaram a aprofundar seus estudos sobre a diversidade cultural.

As fases pelas quais a Geografia Cultural passou se fazem pertinentes neste estudo para entender as bases que hoje permitem aos profissionais da Geografia estudar os processos de trabalho como uma manifestação direta da cultura de um determinado grupo social, levando esses profissionais a entenderem além do processo de materialização, compreendendo a organização, a interação e outros fatores que se encontram na imaterialidade, mas compõem a cultura como um todo.

Para o melhor entendimento da evolução da Geografia Cultural é necessário dividi-la em três momentos distintos. O primeiro acontece no final do século XIX até o século XX, na Europa, quando se entendia que a cultura ficava em meio ao homem e à natureza, problematizando a transformação da natureza pelas mãos do homem. O segundo momento se dá a partir da década de 1940, período conturbado pela guerra, que acabou ofuscando os estudos sobre a cultura tradicional e passou a valorizar o pragmatismo, priorizando as transformações ocorridas no meio ambiente (CORRÊA, 2009). O terceiro momento acontece na década de 1970, quando a Geografia sofre modificações a partir da Geografia Crítica. A Geografia Cultural passa a incorporar ao estudo as dimensões materiais e imateriais, passado e presente, bem como os aspectos objetivos e intersubjetivos (CORREA; ROSENDAHL, 2010).

A questão cultural começou a ser analisada dentro da Geografia no século XIX. Passou-se a interpretar, porém de forma objetiva, pois seguiam-se ideias de

cunho positivista e naturalista, deixando de lado toda a realidade social dos grupos. Neste momento da evolução do pensamento geográfico, Ratzel documentou que a relação entre homem e o meio era um processo social, determinando isso de Antropogeografia. Porém, essa nova área de conhecimento só focalizava as relações entre os grupos e o meio que eles viviam em uma visão determinista, deixando de lado as relações dentro dos grupos, que vão além dos aspectos visíveis. Como entender um dado grupo e sua cultura sem conhecer os mecanismos estruturais internos e a organização que essas pessoas mantêm em seu espaço, que se origina em seu histórico de vida? Os estudos dessa forma só evidenciavam uma parte da cultura, o visível, materializável e objetificável.

Os utensílios e as práticas de cultivo diferenciavam o homem dos outros animais e para Ratzel os povos dominavam as técnicas e desenvolviam-se em função do local onde vivessem. Porém, era analisada somente a dimensão material, ou seja, o conjunto de ferramentas utilizadas no meio onde viviam no presente, ignorando as suas crenças, valores e hábitos, assim como elementos passados de geração a geração.

Neste mesmo período, nos Estados Unidos, lançava-se um novo olhar sobre a cultura e a Geografia. As ideias de Carl Sauer, o fundador da escola de Berkeley<sup>13</sup>, deram outra roupagem à Geografia Cultural. A sua aproximação com o campo da Antropologia fez com que chegassem a novas conclusões em relação à natureza, aproximando-a do campo da ecologia. Segundo Claval:

Sauer orienta a pesquisa em geografia cultural para alguns pontos preciosos: como os grupos agem sobre a cobertura vegetal e natural e a transformam? É pela pastagem dos rebanhos, pelo incêndio e o cultivo seguido de um retorno ao pousio e as florestas? Quais são os que cultivam? Quais são os animais que caçam e que criam? Para fazer a geografia cultural na maneira de Carl O. Sauer, convém ter uma sólida formação naturalista – ao menos de botânico (CLAVAL, 2003, p.31).

Mas como os alemães, continua-se priorizando os aspectos visíveis da cultura, e até mesmo seus discípulos seguiram a mesma linha de raciocínio, quando “valorizavam o passado em detrimento do presente” (CORRÊA; ROSENDAHL,

---

<sup>13</sup>A escola de Berkeley surgiu na Califórnia, EUA, no início do séc. XX, como resposta ao uso de teses europeias, sejam o determinismo alemão ou o possibilismo francês, propiciada principalmente pelo declínio das potências europeias e com a ascensão dos EUA como maior potência econômica do mundo.

2010, p.10 ), focalizando o estudo apenas nas comunidades tradicionais percebidas como comunidades isoladas.

Além disso, Sauer difundia a ideia do desprendimento entre homem e cultura. Ducan (2010) vai chamar de “supra- orgânica” essa dimensão cultural, em que a cultura ficaria acima da vontade humana. Essa visão ocultava as relações entre indivíduos e os usos que esses faziam de seus padrões culturais, transformando-os. Nesse sentido a escola de Berkeley foi alvo de várias críticas, porém contribuiu muito para a Geografia Cultural atual.

Na França, Vidal de La Blache, inspirado pelas ideias de Ratzel e da Geografia Humana, além de outros autores, priorizou os estudos nos instrumentos utilizados dentro dos grupos, abrangendo o seu campo de visão, como coloca o autor abaixo:

Para Vidal de La Blache como para os geógrafos alemães ou americanos, a cultura pertinente é aquela que se aprende através dos instrumentos que as sociedades utilizam e das paisagens que modelam. Para ele entre tanto, esse elementos não ganham sentido se não são compreendido como componentes dos gêneros de vida (Claval, 1987): para valorizar os bosques, as pastagens ou os campos que os rodeiam e sobre os quais tem direitos , os grupos foram levados a estruturar seu emprego de tempo , a adotar novas maneiras de fazer e as praticá-las em tal ou qual momento do ano em função do ritmo das estações (CLAVAL, 2003, p.33).

Ele não leva em consideração apenas os instrumentos utilizados pelos grupos, mas sim o entendimento dos mecanismos naturais para o cultivo dos alimentos. Para ele, a paisagem vai influenciar nas atitudes dos homens em relação as suas ações no meio em que vivem.

Os discípulos de Sauer, pouco antes da década de 1970, publicaram um livro no qual levaram em consideração cinco pontos fundamentais para o estudo das ações humanas: cultura, área cultural, paisagem cultural, história da cultura e ecologia cultural. Para eles, esses pontos constituem o núcleo central do estudo da cultura dentro da Geografia.

Porém, cada parte mencionada acima foi de grande importância para a Geografia Cultural. Através desses princípios, diversos pensadores voltaram seus estudos para os grupos e seus modos de vida, e mesmo com visões deterministas e naturalistas deram início a uma área da Geografia que permite estudar as diversas culturas e suas características em meio às sociedades. No entanto, as várias críticas sobre essas ideias levaram a Geografia Cultural a repensar suas concepções, sendo

renovada nos anos posteriores a 1970 com a Geografia Crítica, período denominado de “virada cultural”.

Diante das várias mudanças que a sociedade enfrentava, havia a necessidade de expandir os estudos em relação à cultura. Passou-se a interpretá-la em um sentido social, priorizando as ideias de que os homens eram mais que instrumentos e técnicas aplicadas ao meio natural. Passou-se a focar os estudos no interior dos grupos e nas suas relações, na interação com os objetos, nas suas crenças, valores e símbolos adotados pelas diversas culturas, bem como nos seus significados para os grupos em uma dimensão subjetiva.

Segundo Nunes,

Um novo desvio caracteriza a geografia cultural com o estudo das realidades sócio-culturais, o interesse direciona-se para a análise das representações, que são carregadas de significados e valores. Essa abordagem esta carregada também pela sensibilidade, no entanto, com um viés diferente do anterior. A comunicação passa a ter uma grande relevância, pois é através dela que a cultura é transferida de uma geração a outra (NUNES, 2010, p. 49).

Não haveria cultura se não houvesse transmissão dos conhecimentos adquiridos, em alguns casos, há séculos. Hoje a Geografia Cultural leva em consideração essas relações socioculturais, a subjetividade e a imaterialidade, procurando compreender o todo. Sendo assim, a cultura pode ser entendida em sua complexidade, seguindo vários caminhos e várias possibilidades de estudos.

Nesses caminhos podem ser considerados tanto a dimensão material da cultura como a sua dimensão não-material, tanto o presente como o passado, tanto objetos e ações em escala global como regional e local tantos aspectos concebidos como vivenciados, tanto espontâneos como planejados, tanto aspectos objetivos como intersubjetivos (CORRÊA; ROSENDAHL, 2010, p. 13).

A cultura se materializa em determinados territórios. Como por exemplo, cita-se a substantificação da cultura da comunidade de Maçambique, que também se concretiza territorialmente por meio do trabalho de cultivo do feijão no cerne das relações culturais inerentes à referida comunidade. Há um saber fazer ímpar em Maçambique, que se materializa e se territorializa constituindo parte da realidade da

comunidade e vice-versa. Por isso a pertinência de apoiar teoricamente este trabalho na Geografia Cultural, que tenta fazer a abordagem dessa prática sob a ótica de que os seres humanos fazem sua cultura através do material e do imaterial, ou seja, as relações sociais são a base para as construções materiais e a atuação do homem na natureza, resultando na materialização de realidades subjetivas (valores e significados). Para Cosgrove:

[...] toda atividade humana é, ao mesmo tempo, material e simbólica, produção e comunicação. Essa apropriação simbólica do mundo produz estilos de vida (gerens de vie) distintos e paisagens distintas, que são históricas e geograficamente específicos. A tarefa da geografia cultural é aprender e compreender essa dimensão da interação humana com a natureza e seu papel na ordenação do espaço (COSGROVE, 2010, p. 103).

O autor mostra o quanto o estudo da Geografia cultural se assemelha à pesquisa marxista no que tange à cultura dos grupos. Ambas as abordagens trabalham com a ideia de que o grupo, por meio do trabalho dotado de peculiaridades técnicas e temporalidades lentas atua diretamente na natureza e que a singularidade do trabalho com a terra cria uma identidade que substancializa a sua existência em um território dotado de cultura.

## **2.2 Identidade e territorialidade**

A comunidade de remanescentes de quilombos Maçambique possui padrões culturais, como já foi ilustrado acima, cujos aportes da Geografia Cultural evidenciam ser não somente ligada ao trabalho, mas também pelas formas peculiares de vida. Esses fatos se atrelam à identidade étnico-cultural do grupo, singularizando seus membros por possuírem uma mesma origem histórica, laços de consanguinidade, afinidade e semelhantes trajetórias de vida. Pode-se afirmar que cultura e identidade estão intrinsecamente relacionadas pois...

Ambas tanto a cultura quanto a identidade, enquanto dimensões da realidade intercultural são relevantes para a investigação. E é por isso que o papel da cultura não se esgota em sua função diacrítica, enquanto marcadora de identidades nas relações interétnicas. A variável cultural no seio das relações identitárias não pode, assim, deixar de ser considerada, especialmente quando nela estiverem expressos os valores tanto quanto os

horizontes nativos de percepção dos agentes sociais inseridos na situação de contato Interétnico e intercultural (OLIVEIRA, 2006, p. 35).

Esses fatos contribuem para que a comunidade, que vive em um território amplo, em meio a moradores não quilombolas, mantenha uma fronteira imaginária que os separa dos demais. Isso não quer dizer que não haja interação entre os grupos, pelo contrário, em alguns casos eles se encontram em situações semelhantes, mas não possuem a mesma organização e manutenção do território que o grupo pesquisado. O autor deixa claro que tanto a cultura quanto a identidade podem se modificar, no entanto, uma não precisa alterar a outra.

Podemos dizer que a identidade, então, não é fixa, ela se molda à medida que o indivíduo cria consciência do mundo a sua volta, ou seja, o grupo a constrói com base em suas próprias reflexões, pois possui consciência da identidade, seja ela cultural, étnica, religiosa ou filosófica. O grupo também pode reorganizá-la de acordo com situações conflituosas ou de interesse, reivindicações que necessitam de fortalecimento perante aos outros.

Esse fato caracteriza o grupo ao qual pertence e faz a ligação aos valores que cada indivíduo constrói durante a sua vida, se assumindo em relação a eles. Para Stuart Hall (1999), a identidade dentro de uma concepção sociológica faz a ligação entre o meio interior e o exterior do indivíduo. É formada a partir da interação com a sociedade e com o eu “indivíduo”, pois, “contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade então costura (ou, para usar uma metáfora médica, 'sutura') o sujeito à estrutura” (HALL, 1999, p. 12).

Porém, não se pode confundir identidade com os diferentes personagens incorporados no dia a dia, pois mesmo que se seja estudante, filho, pai, trabalhador, os valores estão incorporados dentro de cada passo que se der e podem influenciar nas decisões tomadas. Para Castells,

[...] identidade são fontes mais importantes de significados do que papéis, por causa do processo de autoconstrução e individuação que envolve. Em termos mais genéricos pode-se dizer que identidade organizam significados enquanto papéis organizam funções (CASTELLS, 2000, p. 23).

Para a construção de uma identidade se faz necessário uma bagagem histórica dos moradores no local. Essa construção será mediada também pela geografia do lugar, além das relações do indivíduo com o meio e com outros grupos.

A identidade ainda pode ser construída com um propósito, como explica Castells (2000), que apresenta em sua obra três tipos de identidades: 1) identidade legitimadora: seria a identidade dominadora ou nacionalista difundida pelo Estado; 2) identidade de projeto: pode ser caracterizada pela construção de uma nova identidade que redefine os indivíduos na sociedade e se liga à construção de si próprio dentro de um grupo maior; 3) identidade de resistência: construída pelos indivíduos que ficam à margem da sociedade e que são desvalorizados e estigmatizados, sendo assim acabam criando uma identidade com o propósito de defesa.

Obviamente que essas identidades estão ligadas entre si, e podem assumir mais que um posicionamento. Refletindo sobre as ideias do autor entende-se que a primeira, identidade legitimadora, muitas vezes pode se ligar à dominação da sociedade quando usada como instrumento de poder.

Neste sentido, Sawaia (2001) alerta para o enfraquecimento das tradições, o que favorece a autonomia de um grupo quando há reflexão nas atitudes tomadas. Porém, a falta de padrões culturais próprios pode gerar conflitos, trazendo formas de exclusão que conhecemos como fundamentalistas como o Apartheid. A identidade concentra o poder de manipular os grupos se usada pelas relações de poder.

Quanto à identidade de projeto, a qual Castells se remete, pode ser entendida como um projeto de construção individual, como já foi comentado anteriormente, Uma identidade que se constrói a partir de suas reflexões, com valores que a diferenciam dos demais da sociedade. O autor a define como um projeto de vida diferente, para se diferenciar do todo.

Essa seria uma identidade que representaria o ser diante da sociedade, seria a construção da forma como ele deseja ser visto. Entra em questão o indivíduo como ser único, exemplificado por Bauman (2009) como o eu interior sem as interferências do mundo exterior, ele a define como a autenticidade do ser, o verdadeiro eu. Esse caso se liga à transformação da rotina do ser humano em grandes centros urbanos, onde se vive um tempo acelerado.

Falou-se até aqui do conceito de identidade em um sentido mais geral, citando alguns exemplos como as modificações no tempo e espaço em função das mudanças globais; as vantagens das identidades como forma de quebrar barreiras e construir novos paradigmas; a identidade que leva à segregação entre sociedades. Isso serviu como base para chegar à discussão de identidade étnica, termo que está sendo amplamente usado no Brasil pelos grupos que sofreram com as discriminações e injustiças históricas. Essa é a base da organização política de grupos que reivindicam o reconhecimento dos territórios que ocupam, como os indígenas e as chamadas comunidades remanescentes de quilombos (O'DWYER, 2005).

Para Claval (2001), que trabalha dentro da perspectiva da Geografia Cultural, a identidade se forma a partir de três características: a primeira se faz presente quando um grupo possui uma forte ligação, defronta-se com as mesmas dificuldades, sejam elas no trabalho ou nas condições materiais de sobrevivência, aparece como gêneros de vida em tempos tidos como lentos, ou seja, o meio rural ou pequenas vilas no interior. A segunda característica se relaciona ao fato de os membros da comunidade possuírem vínculos de consanguinidade e aliança, por meio dos quais os integrantes do grupo se interligam uns aos outros. O autor salienta que nesses casos se fundamenta a territorialidade do grupo. E a terceira estaria ligada à "ideia de pessoa", na qual deixa de ser o grupo para ser o indivíduo que toma suas decisões conforme a sua moralidade. Com certeza todas essas características se ligam umas às outras formando assim uma identidade étnico-cultural.

Essas ideias vêm ao encontro do que Frederik Barth (2000) elucida, pois para os grupos constroem uma fronteira étnica bem definida, independentemente dos fluxos de pessoas que as atravessam, pois essas fronteiras vão se dar através do histórico de cada um, que vai decidir seu pertencimento ou não ao grupo. O autor ainda ressalta que as interações sociais permitem a construção de sistemas sociais abrangentes, nos quais a cultura não se acaba, ela pode se resignificar, se reconstruir, mas os valores dos grupos étnicos permanecem. Na visão do autor, os grupos étnicos se evidenciam em contrapartida com outros, construindo-se a partir das diferenças organizacionais e de sinais diacrítico. (BARTH, 2000, p.34/35.)

Falando diretamente das comunidades de remanescentes de quilombos, eles chegaram até aqui mantendo relações com o todo no meio social. Neste sentido o

autor alerta para as fronteiras das identidades étnicas, que são definidas pelos próprios atores, e o grau de pertencimento aos valores e objetivos que o grupo elege como importantes.

Durante algum tempo, quando teve início a mobilização para o reconhecimento da categoria jurídica “Comunidade Remanescentes de Quilombos”, que visava pôr em evidência os grupos negros do meio rural em busca do reconhecimento das suas terras perante a sociedade, houve um acirrado debate teórico na Antropologia.

Por meio desse debate, ocorrido no âmbito da Associação Brasileira de Antropologia – ABA - definiu-se que a etnicidade refere-se aos aspectos das relações entre grupos que consideram a si próprios como distintos. Isso significa que é quilombola a comunidade que se autoidentifica como tal, sem precisar do aval de pessoas externas à comunidade. Essa definição está em acordo com o conceito antropológico de identidade étnica, que tem servido de guia aos pesquisadores que estão trabalhando com o tema.

O antropólogo Alfredo Wagner de Almeida defende, por exemplo, que no estudo da identidade desses grupos é preciso levar em consideração:

Como os próprios sujeitos se auto representam e quais os critérios político-organizativos que norteiam suas mobilizações e forjam a coesão em torno de certa identidade. Os procedimentos de classificação que interessam são aqueles construídos pelos próprios sujeitos a partir dos próprios conflitos (ALMEIDA, 2002, p.68).

Eliane O’Dwyer (2005) também defende que a permanência de um grupo étnico não está relacionada à persistência no tempo de conteúdos culturais fixos. O mais importante são as características culturais que o próprio grupo coloca como relevantes na sua autoafirmação perante a sociedade global. Para essa antropóloga a identidade étnica está relacionada à memória e os estudos atuais devem identificar a origem presumida que o próprio grupo elabora sobre a sua história. Essa volta ao passado se dá por meio de membros mais velhos do grupo, que transmitem às gerações mais novas as experiências dos seus antepassados ligadas muitas vezes ao território cultural onde vivem. A categoria jurídica remanescente de quilombo passa a fazer parte do grupo étnico que reivindica a

regularização de seu território cultural, bem como a aceitação e o reconhecimento da sociedade em relação a essa questão.

O reconhecimento dessas terras se deu pelo fato de a Associação Brasileira de Antropologia- ABA - ter se baseado na teoria da etnicidade de Barth, que privilegia o fato de os atores se identificarem e manterem um vínculo com o local. Nesse sentido outra antropóloga explica que, ao tratar-se de remanescentes de quilombos:

Trata-se, portanto, de um direito remetido à organização social, diretamente relacionado à *herança*, baseada no parentesco; à *história*, baseada na reciprocidade e na memória coletiva; e ao *fenótipo*, como um princípio gerador de identificação, onde o casamento preferencial atua como um valor operativo no interior do grupo (LEITE, 2000, p. 28).

Os aspectos levados em consideração dão subsídio à territorialização dos grupos, na qual se fundem uma série de princípios, leis e organizações diferentes do todo, legitimando a posse do território por parte das famílias negras. Diante do que foi exposto até aqui, percebe-se a dificuldade e o impasse das autoridades em entenderem e aceitarem a regulamentação de um território que se constitui além dos aspectos materiais, transpassa as barreiras do visível e se estabelece por meio das relações sociais, de parentesco, e de memória.

A territorialidade da comunidade de Maçambique se exprime sobre as marcas do vivido, aquelas que os ancestrais deixaram no espaço de convivência, tanto materiais quanto imateriais. Sendo assim, foi construída uma rede sólida de parentesco que ocupa historicamente as terras, mesmo que em regime de parceria, e as partilham de forma a preservá-las. A Geografia Cultural nos permite a interpretação mais aprofundada das questões de organização social, política e cultural da comunidade, além de suas formas de apropriação e ligação com a terra.

Todo grupo social tende a apropriar-se de um dado território com o objetivo de fixar suas raízes. A apropriação do território pode ocorrer de formas distintas, depende de como os atores sociais se organizam, além das relações estabelecidas entre outros grupos sociais que convivem no mesmo território.

A permanência do grupo no território faz surgir marcas que ficam por gerações e sinalizam o território, representando e remontando a trajetória de vida de seus antepassados. Com base no território surge a territorialidade, que segundo

Saquet (2007), seria um fenômeno social que envolve indivíduos do mesmo grupo social, que se ligam diretamente ao lugar, pois adquirem características étnicas culturais influenciadas pelos fatos históricos e geográficos ocorridos no local.

Na consolidação de um território simbólico-cultural, Haesbaert (2004) nos diz que a delimitação se dá através de traços étnicos, sendo consolidados pela consanguinidade entre as famílias, contendo fortes laços de afetividade, e podem apresentar lugares considerados importantes e até mesmo sagrados para seus moradores como resgate de um tempo vivido. Isso não significa que os moradores vivam isolados do resto da sociedade, eles interagem, mas resguardam suas crenças, mitos e valores, que perpassam gerações.

Para Claval (2001), território pode ser entendido como um dado espaço onde cada sociedade ou grupo demarca sua área de convívio, passando a valorizá-lo e organizando-o de forma a atender seus interesses, impondo suas características. Essa demarcação se dá em locais onde já existe certo enraizamento por parte dos moradores através de fatores históricos, étnico-culturais e míticos. São grupos que entendem esses territórios como sagrados, passam a batizá-los, denominando-os conforme as suas necessidades impondo-lhes marcas e codificações que são comuns ao grupo.

A comunidade tem apresentado, ao longo da pesquisa, diversas formas de territorialidade e diversos marcos simbólicos e indetentários, tanto materiais quanto imateriais. Podemos citar como imateriais os processos de organização do grupo, as ligações de consanguinidade e aliança, as relações de reciprocidade, o modo de vida peculiar, a visão de mundo, os valores, os saberes empregados no cultivo do feijão. Essa forma, que se espacializa pelo território, também o delimita.

No que tange às demarcações materiais, temos resquícios de tempos antigos que remetem à ancestralidade do grupo, evidenciando muitas vezes o período escravocrata. São taperas, cemitérios, cacimbas e matas preservadas que lhes dão material para artesanato, topônimos referentes à escravidão na região e também às famílias tradicionais que viveram no local e provavelmente possuíam escravos. Demarcações da construção atual da territorialidade também estão presentes, como os atuais locais de plantio e moradia, a sede da associação quilombola etc. A territorialidade se dá através de codificações que estão sendo indicadas com base em relatos dos moradores, principalmente dos mais velhos, que têm uma trajetória mais longa e percorreram um território mais amplo.

Ao longo do território que se assenta a comunidade quilombola de Maçambique, foram registrados vários locais de sepultamento, cemitérios grandes e de médio porte, bem como pequenos locais situados dentro das propriedades, como era de costume no passado. Entende-se essa como uma das primeiras formas do homem demarcar seu território, fixando seus entes queridos em locais que possam sempre ser lembrados e procurados para homenagem. Eles são os primeiros pontos de fixação dos povos em um território.

Ao enterrar seus mortos em um local, tornava-se um ponto em que a volta e certa, não importando onde o indivíduo vá, há um elo entre os mortos e os vivos. O respeito pelos ancestrais enterrados nos territórios vem do passado, e isso se reflete em vários locais (SIDNEY, 2009, p.20).

No caso da comunidade, esses são locais muito visitados nos dias de Finados, tanto pelos moradores da comunidade, quanto por aqueles que residem em outros municípios. Nessa data em especial é uma forma de relembrar o ente querido, e também de rever velhos amigos e conhecidos e para, além disso, uma maneira de circular no território, já que os moradores utilizam diversos cemitérios, alguns particulares.

A antropóloga Rita Laura Segato (2005) afirma que o território estaria contido dentro de um espaço que seria algo maior, um domínio do real, onde todos estariam inseridos e que excede categorias e medidas. Dentro desse domínio maior situam-se diferentes territórios, sendo esses uma representação social do espaço apropriado, traçado, percorrido e delimitado.

Segato (2005) diz que o território é indissociável do poder, pois sempre se liga à dominação de um espaço pelo indivíduo ou um grupo social, por meios de instâncias próprias de autoridade. Segundo ela, o território se forma:

À medida que uma entidade – grupo econômico, sociedade, ou coletividade étnica ou religiosa – se expande e se apropria de um território, recobrando-o com suas marcas de cultura e administrando-o com suas próprias normas, fixam também lugares para seus rituais e cerimônias de ordem religiosa ou cívica (SEGATO, 2005, p.21).

Isso quer dizer que um território só existe quando um grupo social deposita sobre uma parte do espaço os seus emblemas de ocupação e identidade, de forma

a torná-lo um lugar no qual o grupo reconhece por que sobre ele está inscrita a sua memória a sua trajetória histórica.

Entendemos todas essas formas mencionadas anteriormente como sendo parte da territorialidade do grupo, pois são elementos por meio dos quais a comunidade apresenta a sua cultura e sua identidade, através de práticas passadas de geração a geração. Sendo assim, entendemos que:

Território, assim, em qualquer acepção, tem a ver com poder, mas não apenas ao tradicional “poder político”. Ele diz respeito tanto ao poder no sentido mais concreto, de dominação, quanto ao poder no sentido mais simbólico, de apropriação. Lefebvre distingue apropriação de dominação (“possessão”, “propriedade”), o primeiro sendo um processo muito mais simbólico, carregado das marcas do “vivido”, do valor de uso (HAESBAERT, 2004, p.2).

O território pode ser apropriado de forma simbólica, através dos valores que o grupo entende como prioritários para a sua manutenção, e a partir daí se territorializa, manifestando-se de várias formas, tanto como marcas concretas do passado que foram evidenciadas por eles como taperas, cemitérios, locais de caça e coleta de chás, quanto na imaterialidade, ou seja, na forma de trabalho peculiar que se mantém no território. Ser plantador de feijão se torna um traço fundamental da identidade do grupo e se territorializa por entre as serras, dando subsídios a identidade étnica-cultural e os identificando como pertencentes a uma comunidade.

### **2.3 Trabalho e comunidade**

Entende-se por trabalho a mediação ou atuação do homem sobre a natureza, estabelecendo uma troca com ela. Já que a pesquisa põe o foco nos meios de produção da comunidade, ou seja, no emprego da força física e instrumentos de trabalhos específicos para a aquisição de uma renda, se faz necessário uma análise do processo de trabalho dos moradores de Maçambique, de suas peculiaridades quanto ao cultivo e das relações históricas que se perpetuam no território, entre proprietários e não proprietários de terras.

Com base nesses aspectos, propõe-se neste capítulo uma reflexão acerca do processo de trabalho no meio rural, focando nos plantadores de feijão e a sua ligação com o modelo capitalista, vivido por alguns em uma forma pré-capitalista.

Para isso utiliza-se como base os elementos que compõem o processo de trabalho de acordo com a ótica marxista: força, objeto e meios de trabalho. (MARX,1993). Através desses três aspectos será analisada a situação das famílias da comunidade de camponeses que mantêm uma cultura e identidade com base na atividade que exercem, mas não possuem desenvolvimento econômico.

Embora a comunidade não cultive somente o feijão, ele se sobressai como produto a ser comercializado há gerações. Essa atividade se espalha por entre serras, no entanto parte dos plantadores não possui o recurso produtivo principal que é a terra própria, a matéria prima proveniente da natureza e assim modificada. Eles dependem ainda de um modelo que se consolidou no passado, quando as relações de produção servil eram dominantes, forçando, no pós-abolição, a dependência das famílias negras aos senhores, ou àqueles que possuíam terras (DELLA VECCHIA, 2001).

Sabe-se, primeiramente, que o capitalismo se fundamenta através da propriedade privada, inclusive no meio rural, onde os produtores a partir da lei de terras de 1850 passam a adquiri-las através da compra. Blum (2001) explica que:

As propriedades familiares sofrem uma desigualdade muito grande quanto a distribuição de terras. Isso se deve historicamente à forma de colonização, que distribuiu boas áreas de terras na época, mas insuficientes nos dias de hoje (BLUM, 2001, p.78).

A desigual distribuição das terras geram conflitos nos dias atuais, pois terra há, no entanto estão nas mãos de grandes e médios proprietários, o que se repete há séculos no país. Outros autores explicam que no Rio Grande do Sul as melhores terras, as sesmarias em meio a vales, foram ocupadas pelos imigrantes europeus, que empurraram os chamados lavradores nacionais (negros, índios e caboclos) para locais desfavoráveis para a agricultura (MOTTA; ZARTH, 2009).

Com o intuito de manterem-se na agricultura, o que aprenderam cedo, esses moradores acabam por arrendar a terra de vizinhos que não são quilombolas. No capitalismo o homem, sem alternativas para sobreviver e possuidor apenas de sua força de trabalho, a vende em razão da sobrevivência sua e de sua família. No caso das famílias negras, elas de certa forma vendem parte de sua força de trabalho para obterem o recurso produtivo, a terra. Dentro de um sistema capitalista fundamentado na propriedade privada, esses agricultores desprovidos desta, se ajustam à

situação. Nesse sentido a terra adquire valor de uso sem conter trabalho, pois já está pronta, é necessário apenas prepará-la para o plantio. Analisando essa lógica, se torna impossível para esses moradores obterem grandes lucros com o produto, já que uma parte serve para o pagamento da terra. Isso implica hoje a diminuição da força de trabalho, ou seja, as famílias estão buscando alternativas de trabalho, muitas vezes fora do território da comunidade, chamadas por eles de “bicos”.

É interessante salientar que esses plantadores apreenderam essa profissão com seus antepassados, quando o saber foi socializado como forma de aprendizado para o futuro, uma forma de sobrevivência estratégica dos moradores no território. Ao comparar o processo de trabalho em empresas ou indústrias, sabe-se que há uma divisão do trabalho, seja por etapas ou por sexo. Quando se fala do trabalho em uma unidade camponesa, esse processo se diferencia, pois se fala de uma unidade familiar que atua como força de trabalho.

Para além desses fatores, é o camponês que atua em todo o processo produtivo, sendo assim ele necessita obter todo o conhecimento acerca da produção, que vai do preparo da terra até a colheita, passando pelos conhecimentos que apreendeu com a observação, ou seja, saberes empíricos e simbólicos que fazem parte a rotina dos plantadores. Nesse viés:

Os meios intelectuais são o saber e este é um código linguístico reproduzível pela transmissão e pelo aprendizado. Sua reprodução-que pode ser uma reprodução ampliada, pois o corpo do saber incorpora continuamente novos elementos – é parte integrante da reprodução do grupo social (WOORTMANN ; WOORTMANN 1997, p. 11).

Para os autores, a transmissão dos meios intelectuais de atuar na natureza pode somar-se aos instrumentos ou meios de trabalho. No caso da comunidade de Maçambique os moradores apreendem cedo o trabalho na roça ou a serem plantadores de feijão, um saber que fica para a vida inteira. Abaixo há o relato de um morador que se iniciou como plantador ainda criança vivendo sobre a ótica dos filhos de criação.

**Interlocutor (a) 36:** Eu comecei, eu ia com o [...], a capinar de enxada com o [...]. Eu ia pra lá e ele mandava eu ajudar ele lá, né? Ai depois que eu fui plantar pra mim.

**Pesquisador (a) 1:** E pra plantar pra ti, começou com que idade?

**Interlocutor (a) 36:** Eu comecei, acho que tinha uns treze, por aí, pra mim, por conta.

**Pesquisador (a) 1:** E esse plantar pra ti, como é que era? Você plantava na terra do Londinha?

**Interlocutor (a) 36:** Londinha.

**Pesquisador(a)::** A terra era você que preparava?

**Interlocutor (a) 36:** Eu fazia tudo. Ele me dava os bichos, ele me deu os bichos, três anos, ele me deu os bichos, pra lavar a terra. Aí depois eu comprei pra mim, aí eu comprei trabalhando de terça.

**Pesquisador (a) 1:** Então ele lhe dava os bichos, e o senhor já lavrava com treze anos?

**Interlocutor (a) 36:** Eu já lavrava com treze anos! O [...] pegou, eu acho, nem nove anos não tinha, e já tava com arado lavrando granja pra eles lá. Pegamos novinhos a trabalhar, a gente não tinha como viver, né? Vai fazer o que?

**(Entrevista realizada em 20 de dezembro de 2011).**

No caso acima, os dois homens da comunidade foram morar fora do reduto familiar em função das condições econômicas frágeis, passaram a morar com um médio estancieiro da região que os iniciou como plantadores. Embora seja comum os homens, principalmente nas condições de filhos de criação, começarem cedo na atividade rural, as mulheres também começavam o trabalho ainda crianças, fato que nos remete a certa organização dentro do núcleo familiar da comunidade. Sendo assim entende-se que “a transmissão do saber é mais do que transmissão de técnicas; ela envolve valores, construção de papeis, etc.” (WOORTMANN; WOORTMANN 1997, p. 11). Nos relatos das mulheres fica nítida essa separação, pois elas, ainda crianças, também ajudam na roça na parte mais leve, como na capina e na semeadura, pois ainda participam das lidas domésticas. Abaixo há um relato de uma senhora de aproximadamente 70 anos de idade, que diz:

**Interlocutor (a) 8:** desde pequena, desde nove a idade mais ou menos era isso, tudo cavando de enxada as mais graudinhas levava tudo pra inchada de manhã bem cedo, e aí cava até as onze e meia por aí, ia largando de a “mocado”, a gente cansava com cabo da inchada verde, pesado aquelas enxadas grandes.

**Pesquisador (a)2:** todos os irmãos?

**Interlocutor a) 8:** todos os nove, era um carreiro no meio, depois iam largando para ajudar a mãe em casa a fazer as comidas

**(Entrevista realizada em 9 de janeiro de 2012).**

A mulher passa a incorporar os saberes domésticos através de sua mãe, ela aprenderá a se dividir entre o trabalho da casa, com a família, e a lavoura, garantindo muitas vezes a sobrevivência dos filhos, como há casos na comunidade de mulheres que após a perda do marido foram obrigadas a trabalhar em todo tipo de trabalho para assegurar o sustento seu e dos seus dependentes.

Ainda discorrendo sobre as diferenças entre o trabalho camponês e o trabalho industrial, traz-se a passagem dos autores, que diz:

O trabalho industrial não é apenas separado dos meios de produção. Num processo repetitivo, em que domina apenas uma etapa do processo produtivo, ele também é separado do modelo global referido. Conhecimento e força de trabalho operam separadamente, na medida em que o primeiro é “propriedade” do capital. O trabalho não é separado apenas dos meios de produção no plano material, mas também do saber que informa a produção. Saber é poder (WOORTMANN; WOORTMANN 1997, p. 13)

Nesse sentido o camponês detém todo o saber e por isso possui autonomia em seus meios de produção. É um saber difundido entre os demais da família, permitindo que seja assim reproduzido por gerações.

O modo de produção obedece a uma estrutura social e de organização interna. Falou-se até aqui da iniciação da força de trabalho em suas atividades, e a sua apreensão do conhecimento, difundida pelos familiares e outros. Para além desses fatores a organização desses trabalhadores também se soma tanto como meio de produção quanto força de trabalho, pois os dois estão ligados.

O saber que esses agricultores aprendem e mantêm em uso são de grande importância inclusive para a manutenção de seus instrumentos de trabalho. O uso do arado de tração animal, a maneira de semear e de colher e até a sua comercialização fazem parte do processo social daqueles moradores. No entanto, pode-se analisar com esses dados, parte superficial do processo de trabalho da comunidade, pois para entender a lógica de trabalho desse grupo há que se chegar às relações sociais entre membros e não membros da comunidade. Sendo assim:

A partir daí, é evidente que para descobrir essa lógica profunda das sociedades e da história tem-se que ir além da análise estrutural das “formas” das relações sociais e do pensamento, tratar de descobrir os efeitos recíprocos das “estruturas” sua hierarquia e articulação própria sobre a base de modos de produção determinados (GODELIER, 1981, p112).

Todos esses moradores, residindo há no mínimo um século nesse território, encontraram alternativas para se manterem ali. Uma das estratégias seria o casamento entre membros da família e com moradores de outras comunidades negras da região, fato que levou a comunidade a construir laços de parentesco entre si, que estão de certa forma interligados no processo de trabalho das famílias.

A cooperação e ajuda mútua são características encontradas entre os plantadores de feijão de Maçambique. No período de preparo da terra até a semeadura, é comum os moradores de diferentes serras se juntarem para trabalhar, representando uma forma de amparo às condições de sócio ou parceiro que estão acostumados a trabalhar. Também é comum o empréstimo de ferramentas e inclusive de animais para aqueles que não possuem esses bens. Essa ajuda mútua é característica de territórios tradicionalmente ocupados (ALMEIDA, 2006) e traçam um perfil da comunidade, como plantadores de feijão das serras. No passado esses laços eram mais presentes entre os moradores, havendo relatos de mutirões que se organizavam para trabalhar em dias distintos na casa de membros da comunidade.

**Pesquisador (a) 2:** O senhor trabalha sozinho na terra ou o senhor tem ajuda de outras pessoas? Vocês se trocam ajuda?

**Interlocutor (a) 23:** Não, nós é só os de casa mesmo.

**Pesquisador (a) 2:** E no passado, se trocava?

**Interlocutor (a) 23:** Trocava, antigamente trocava, mas aquilo ali, agora é mais, agora o pessoal já quase não, é meio difícil.

**Pesquisador (a) 1:** Trocavam entre quem no passado, seu [...]?

**Interlocutor(a) 23:** Isso ai era esses mais antigos, de primeiro, eles entravam numa lavoura ali, arrancavam aquela lavoura de feijão, saíam dali e faziam uma multidão e entrava assim, e seguiam só arrancando. Não tinha nada, como no negócio, como hoje, a pessoa, se fala: “tchê, vamos trocar um dia de serviço aí”, já é meio difícil. Faziam mutirão, e ai eles entravam, se aquela lavoura tava pronta ali, eles entravam arrancando ali, arrancavam aquela lavoura ali, o outro lá já tava com a lavoura pronta, então eles iam. Era assim.

**Pesquisador (a) 1:** Então trabalhavam em coletivo?

**Interlocutor (a) 23:** Exatamente.

**(Entrevista realizada em 20 de dezembro de 2011)**

Embora hoje não se estabeleça mais essa dinâmica de trabalho entre os moradores, é visivelmente compreensiva a situação, já que em alguns casos os plantadores estão trabalhando em outras regiões e também não se planta mais em grande quantidade como no passado, principalmente por falta de terras.

Através dessa abordagem sobre o trabalho dentro da comunidade, chama-se a atenção para as dificuldades que essa enfrenta em relação à situação econômica, já que está fora de um modelo capitalista, segundo Oliveira (1991), mas ao mesmo tempo inserida dentro do contexto. Para o autor o capitalismo não extingue essas relações de trabalho que há em determinados territórios, mas o capital se apropria e o recria para obter novos ganhos.

Embora o ganho dessas famílias seja pouco, eles estão inseridos em uma lógica do capital, pois necessitam manter-se, ou seja, precisam comprar alimentos

nos meses que não produzem, e também precisam vestir-se, além de outros bens de consumo que hoje estão inseridos no contexto da comunidade, que foram chegando juntamente com a energia elétrica, água encanada e meios de comunicação.

O processo de trabalho em Maçambique fortalece os aspectos do grupo como comunidade. Isso fica evidente quando se percorre as diferentes serras que a compõem e descobre-se inúmeras afinidades entre os moradores que se aglutinaram em um mesmo contexto histórico. Sendo assim, se faz necessário no fechamento deste capítulo enfatizar o conceito de comunidade, já que todos os aspectos mencionados até agora se manifestam dentro dela.

Mas quais são as características que compõem uma comunidade? O termo adquire distintos significados em varias áreas do conhecimento, embora aqui se pretenda considerá-lo dentro de um contexto maior. O conceito pode ser utilizado para designar um grupo de pessoas que partilham das mesmas ideias, seja político, filosófico, ou de cunho religioso, ou que possuem a mesma raiz histórica e cultural.

Partindo dessa ideia, a Geografia Cultural traz uma abordagem sobre diferentes tipos de comunidade. Para Claval (2001), a vida em sociedade necessita de certa organização, os indivíduos sempre irão buscar o semelhante, pois é uma forma de não estarem sozinhos no mundo, ou seja, da busca por pessoas que possuem os mesmos ideais e pensam igualmente, nesse contexto surgem certos tipos de comunidade como: de projeto, ideológica ou religiosa e local.

Começa-se a explicação pela comunidade de projeto chamada pelo autor de utópica, que se divide em três casos. A primeira diz respeito a comunidades simples, de atividades de descontração no interior da sociedade, que podem ser desportistas ou de realização de festas, entre outros. Em um nível mais global, o segundo caso de comunidade é mais amplo, e o exemplo dado pelo autor é a ligação de pessoas a uma vida simples em prol da adoração de um bem maior ou divino. Por ultimo as comunidades que se formam com o propósito de reunir a família ou um pequeno grupo que mantenha um estilo de vida diferenciado, como os amish<sup>14</sup> ou os quakers<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup>Os amish são grupos religiosos cristãos anabatistas que vivem em comunidades nos EUA e no Canadá, são muito conservadores e mantêm uma vida simples, em algumas comunidades não se permite o uso de aparelhos eletrônicos.

<sup>15</sup> Grupos religiosos que tiveram origem no movimento protestante Britânico no século XVII, hoje estão espalhados pelo mundo formando certas instituições.

As comunidades ideológicas e religiosas seriam os grupos que se manifestam através da religiosidade, que creem em um deus e o perpetuam, se reúnem com o propósito da sua louvação. Por último o autor coloca a comunidade de lugar, caracterizada por ele como sendo uma via tradicional ou um grupo sedentário assentado no meio rural. Manifesta-se nesse território um estilo de vida peculiar dos moradores, que participam da mesma igreja, estudam na mesma escola e partilham dos mesmos hábitos e costumes, buscando assegurar a manutenção do território onde seus antepassados viveram, acontecendo então os casamentos entre membros de uma mesma rede de parentesco, casamentos entre primos.

Na lógica do autor, essas comunidades tendem a enfraquecer em relação à divisão do trabalho e sua evolução, em que os sistemas hierárquicos também se fortalecem. À medida que as sociedades evoluem e a competitividade é acirrada, as comunidades tendem a sufocar, pois o espírito de união partilha e ajuda mútua tende a acabar. Discordando dessa ideia, tomo por base as diversas formas de comunidades que ele mesmo menciona, nas quais os grupos sempre procuram semelhantes e assim formam comunidades, porém se acredita que algumas das características que serão discutidas ao longo do texto - sobre o conceito de comunidade sob a ótica de outros autores apontam que essas podem vir a se modificar com a transformação das sociedades.

De certa forma, trabalhos recentes têm tratado do entendimento das pessoas sobre a comunidade. O trabalho de Lemos (2009) mostra uma sequência de dados obtidos através de entrevistas com pessoas comuns de variadas idades. Quando perguntado o que se entende por comunidade, as respostas são unânimes, todos responderam basicamente que são grupos de moradores que convivem próximos, se respeitam, realizam trocas e compartilham bens. Essa ideia vai de encontro ao que Cohen (1995) coloca como sendo “mito da comunidade”<sup>16</sup>. Voltamos a algumas premissas iniciais, ou seja, locais de aconchego e felicidade. No entanto quando perguntado a eles o que não gostam em suas comunidades, quase sempre a resposta foi a quebra de regras e o espírito de desunião de alguns membros.

Tönnies (1947) coloca o sentido de comunidade como local onde seus moradores possuem laços de afinidade, de consanguinidade, remetendo assim a

---

<sup>16</sup> Para Cohen, as pessoas acreditam haver uma forma imutável de comunidade, em que se tem um grupo homogêneo, um conservacionismo, ou de certa forma uma conformidade entre os membros, na qual habita a simplicidade, um lugar que se configura na memória das pessoas quando pensam em comunidade.

uma única raiz, são laços de afetividade, reciprocidade em que se entra sempre em consenso diante de situações adversas. Para ele há três modelos de sociabilidade comunitária que seriam: laços de consanguinidade; de coabitação, ou seja, moradia em um mesmo território e de interatividade, a vizinhança, ao se morar perto vai se estabelecendo vínculos de afetividade. Ele deixa claras as diferenças entre sociedade e comunidade, explicando que na primeira há uma separação em relação à competitividade, enquanto que na comunidade a união prevalece.

Para alguns autores a palavra comunidade é vista como um reduto de segurança, local de abrigo onde os indivíduos que a compõe estão salvos e amparados por todos os membros da dita comunidade, local onde todos andam juntos, independentemente de suas diferenças. Todos os conflitos internos da comunidade ficam dentro dela e não são expostos para os que não são membros. Segundo Bauman:

Numa comunidade, todos nos entendemos bem, podemos confiar no que ouvimos. Podemos discutir – mas são discussões amigáveis, pois todos estamos tentando tornar nosso estar juntos ainda melhor e mais agradável do que até aqui e, embora levados pela mesma vontade de melhorar nossa vida em comum, podemos discordar sobre como fazê-lo. Mas nunca desejamos má sorte uns aos outros, e podemos estar certo de que os outros à nossa volta nos querem bem (BAUMAN, 2003, p. 8).

Os aspectos colocados pelo autor foram notados no convívio na comunidade Maçambique, ao longo da pesquisa. Percebeu-se, no estreitamento da relação entre moradores e pesquisadores, que ocorriam certos conflitos entre moradores de diferentes serras que compõem o território da comunidade, no entanto, esses aspectos negativos sempre ficaram subentendidos, até que foram revelados por pessoas que não faziam parte diretamente do núcleo comunitário. Traz-se esse exemplo como forma de evidenciar a cumplicidade frente a indivíduos que não pertencem a esse grupo.

Bauman (2003), também ressalta os aspectos negativos que a vida em comunidade pode trazer. A falta de liberdade, pois a saída do convívio em comunidade pode quebrar certos laços que talvez sejam prejudiciais tanto para quem deixa a comunidade quanto para quem fica. Quando um membro deixa de compartilhar e usufruir o que se tem dentro da comunidade para buscar certa

autonomia, acarreta certa tensão no resto do grupo que a compõe, dependendo da sociedade em que se está inserido.

Identificam-se as fronteiras de uma comunidade, no caso de Maçambique, por parentesco, identidade, compartilhamento de saberes e modos de vidas semelhantes. São diversas características que fazem o grupo se identificar como comunidade. Para Cohen (1995), as fronteiras simbólicas dependem de cada comunidade e de sua interpretação em relação aos outros grupos sociais. Essas fronteiras podem ser complementadas com marcas simbólicas construídas. Isso se dá através de cemitérios, localização de residências, locais de sociabilidade do grupo, ou até mesmo topônimos de localização dentro da comunidade. Nesse sentido, os conceitos de comunidade, identidade e de território apresentam-se intimamente conectados.

A comunidade em questão, por apresentar uma história longínqua, em tempos que chegaram à escravidão, também apresenta uma série de crenças, mitos e saberes que constituem o grupo, embora muito disso esteja se resignificando função da atuação da religião pentecostal na região. De acordo com Diegues (2000), essas comunidades ditas tradicionais trazem uma grande bagagem de sua ancestralidade escrava. As formas de resistência ao período da escravidão faziam com que as práticas de curas fossem utilizadas como forma de sobrevivência.

No que tange às comunidades tradicionais como quilombolas, indígenas e ribeirinhas, todas ainda se ligam a modos simples de vida, apoiadas na coletividade, além de apresentarem forte ligação com a natureza, pois na maioria das vezes é dela que tiram seu sustento. Embora o termo comunidade tenha passado a vigorar, substituindo populações, no processo de lutas políticas que objetivavam o amplo reconhecimento pelo estado, entre os anos de 1988 e 1989 o termo passou a ser empregado para esses grupos, que possuíam todas as características aqui discutidas em relação ao conceito de comunidade.

A distância a qual separa os moradores da comunidade de Maçambique não faz diferença ao termo empregado, comunidade, pois ela apresenta uma série de características que reforçam essa ideia: o parentesco das famílias, a memória coletiva do grupo, e a condição de negros, descendentes das famílias escravas que fizeram parte do passado histórico da região.

## **CAPÍTULO III DIREITO DE PROPRIEDADE**

### **3.1 A constituição dos territórios Afrodescendentes**

Esse capítulo tem como objetivo mostrar parte do histórico de ocupação das terras que compõe o território da comunidade de Maçambique. Abarcam-se as terras que pertencem legalmente às famílias quilombolas e também as que foram compradas e não possuem documentos assim como os locais onde trabalharam e moraram de posse. Essas questões se tornam fundamentais para o entendimento das relações que se estabelecem no território hoje. No entanto, se faz necessária uma abordagem geral sobre “terras de preto”, explicando os mecanismos pelos quais os (ex)escravos adquiriram pequenos lotes de terra, formando territórios que hoje estão sendo regularizados.

Esses territórios possuem diferentes formas de apropriação, que definem a organização e socialização do grupo. O vínculo com o território se dá por diversas maneiras, uma delas está na terra.

Para eles a terra “Representa a origem de um enraizamento ao lugar e ao grupo de que se faz parte e no interior do qual se constrói uma memória e tradição, que se comunicam e comunicam aos indivíduos de cada geração a própria história” (GUSMÃO, 1995, p. 118)

Nela manifestam seus conhecimentos, através da agricultura, destaque dentro da pesquisa para o cultivo do feijão. A terra constitui um elo entre os moradores e o local, pois ali estão fixadas suas raízes.

A historiografia da Região Sul, sempre apontou o trabalho escravo fortemente vinculado às charqueadas, mas assim como em outros locais do estado, os negros já faziam parte do contexto econômico, muito antes da instalação dessa atividade. Autores recentes apontam para um número elevado de escravos que trabalhavam nas estâncias, diretamente com o gado, sob a vigilância de capatazes, ainda em pequenas e médias propriedades de camponeses que possuíam escravos nas lidas domésticas e agrícolas. (Osório, 2007)

Nesse contexto, os negros tinham oportunidade de estabelecerem certos acordos com seus patrões, prática que passou, em alguns casos, a ser entendida como forma de resistência (REIS, J.J.; SILVA, 1989). Para os escravos que viviam no meio rural, a terra, antes de tudo, era o veículo para se ganhar autonomia em

uma sociedade escravocrata. A aquisição de pequenos lotes de terra por parte de escravos foi chamado por alguns autores de “Brecha Camponesa”. Para Ciro Flamarion Cardoso essa abertura se dava de duas formas.

“1) economia independente de subsistência que os negros fugidos organizavam nos quilombos; 2) os pequenos lotes de terra concedidos em usufruto, nas fazendas, aos escravos não domésticos, criando uma espécie de “mosaico camponês-escravo.” (CARDOSO, 2009, p. 97)

Os escravos praticavam agricultura tanto nas estâncias e fazendas, quanto em seus locais de refúgio, prática chamada pelo autor de “economia independente”. Segundo os registros dos autos policiais de época, era comum encontrarem roças em meio às matas, onde se formavam quilombos. Os alimentos cultivados ali serviam tanto para a subsistência do grupo quanto para a comercialização em centros urbanos.

Já os lotes de terra concedidos pelos senhores aos escravos lhes davam certa autonomia, geravam benefícios tanto para o escravo, quanto para o senhor. No momento em que se concediam terras aos escravos eles fixavam-se no local, afastando o perigo de fugas e rebeliões. Também era uma forma de os senhores diminuir as despesas já que os escravos plantariam para seu sustento. Para os negros era uma abertura na sociedade escravocrata, pois, no momento em que possuíam um lote de terra, também barganhavam horários para trabalharem em suas plantações, bem como abertura para uma renda extra, com a venda dos produtos. Com isso surge a possibilidade de formarem famílias e juntarem fundos para a concessão de alforrias, ou até mesmo a compra dos lotes de terra. (CARDOSO, 2009)

Com o início das pesquisas, para os laudos sócio-antropológicos, nas comunidades negras rurais, foram se revelando várias formas de apropriação de territórios por parte dos negros (ex)escravos que se ligam a essa nova historiografia: Locais de refúgio, compras, doação aos filhos de criação ou herança e participação em guerras, são algumas das formas pelas quais os negros adquiriram terra no RS. (RUBERT, 2008). Dentro dessas diferentes formas de territorialização dos grupos étnicos, cada comunidade apresenta suas características próprias, podendo ocorrer meios distintos de ocupação de áreas dentro de um mesmo território dando algumas

características diferenciadas aos grupos que são abarcados pela mesma categoria jurídica.

Ilka Boaventura Leite remete-se a essa questão no livro elaborado através do laudo antropológico realizado na comunidade de Casca<sup>17</sup>. Diz ter aprendido uma lição valiosa com um ancião da comunidade. Segundo o senhor, descendente direto de escravos, toda comunidade apresenta sua especificidade, fruto de sua trajetória pois...

[...] cada comunidade negra possui sua própria história, tendo instituído uma tradição cultural específica no processo de sua constituição como grupo étnico diferenciado. A semelhança entre essas comunidades decorre da deformação do olhar que a ação hegemônica da sociedade mais ampla provoca. O conhecimento dessas comunidades, por isso mesmo, reclama o pluralismo como princípio, a diversidade como pressuposto e a diferença como **episteme**. (LEITE, 2002.p.15)

Essa passagem mostra que apesar de visualizarem-se as comunidades quilombolas de forma ampla numa mesma conjuntura, estas apresentam suas diferenças determinadas na forma pela qual os moradores chegaram a esses locais, que convergem para um ponto de partida, a fixação desses grupos no território.

Citamos como exemplos as comunidades de São Miguel e Martimianos<sup>18</sup>, ambas localizadas, no município de Restinga Seca, centro do estado do Rio Grande do Sul. As duas comunidades passaram há pouco tempo pelo processo de levantamento de dados para o laudo antropológico para a titulação de suas terras.

A comunidade de São Miguel, segundo relatos de moradores, teria se formado em meio à mata, terras desvalorizadas para plantio ou criação de animais. Além dessa comunidade, constituíram-se outras como; Cavalheiros, Varginha, Campestre e Martimianos, todas interligadas por meio de casamento, festejos, reciprocidade, afetividade e compadrio.

O marco inicial de sua constituição foi à fuga do escravo Geraldo, nascido em 1838 na sesmaria da família Martins Pinto. Em 1850 ele teria se desentendido com seu dono, fugindo para abrigar-se na divisa das terras com a família Carvalho Bernardes, formando ali um reduto de moradores negros.

Segundo o relatório Antropológico da comunidade de São Miguel, as duas sesmarias foram adquiridas pelas famílias senhoriais, no momento de concessão de

---

<sup>17</sup> Localizada no município de Mostardas, essa comunidade foi a primeira a se auto reconhecer como remanescentes de quilombos no RS e a primeira a passar por relatório técnico.

<sup>18</sup> As comunidades de São Miguel e de Martimianos tiveram seu laudo concluído no ano de 2003. O que foi exposto aqui, consta no livro elaborado a partir do Laudo Antropológico para o INCRA.

terras a militares, no séc. XVIII. A área ocupada por essas famílias formava um triângulo delimitado pelos rios: Vacaraí Mirim, Soturno e Jacuí. A grande extensão de terras abria portas para a fuga e constituição de núcleos, em áreas retiradas e menos vigiadas, como nos colocam os autores.

Na medida em que o controle de tão vasta extensão de terra era precário, toda uma série de estratégias, que vão da busca de abrigos em lugares remotos no interior desses espaços das sesmarias até a compra de suas áreas mais desvalorizadas, permitiu a constituição de verdadeiros quilombos no sentido de núcleos populacionais que reconstituíram modos de produção e estilos de vida alternativos ao sistema escravista. (ANJOS; SILVA, 2004, p. 46)

Geraldo e seu sobrinho Ismael começam a comprar terras, totalizando no século XX trezentos hectares de área registrados em cartório. Eles teriam recebido apoio da família Carvalho Bernardes para a compra desses lotes de terras, principalmente os da família Martins Pinto que começou a desmantelar-se. Esses locais apresentavam um valor acessível, já que eram lugares alagadiços e de mata fechada. Embora as áreas adquiridas fossem registradas, isso não foi suficiente para garantir terras a seus descendentes, que possuem em seu poder apenas quarenta e cinco hectares desta área em razão de expropriações sofridas. (ANJOS; SILVA, 2004)

O vínculo entre São Miguel e Martimianos tem início, quando a filha mais jovem do escravo Geraldo de Carvalho casa-se com Martimiano Rezendes de Souza. Ele e seus irmãos teriam abandonado a estância onde trabalhavam no município de Caçapava do Sul, deixando para trás a mãe, Maria Joaquina, escrava de Delfino. Eles seriam filhos desta escrava com o estancieiro que teria reconhecido apenas um deles como filho legítimo.

O motivo da migração desses irmãos teria sido o tratamento dado aos descendentes de escravos na fazenda, libertos ou não. O preconceito, segundo os autores, teria sido o principal motivo da procura de um novo local de moradia, longe dos maus tratos da fazenda. A chegada na comunidade já estabelecida de São Miguel, fez com que constituíssem um novo território próximo a esse, que se inicia com o casamento entre a filha de Geraldo com Martimiano.

Dessa união nasceram “Izidoro, Delfino, Geraldo, Maria Joaquina, João, Pedro, Atanázio, Abelino, Maria Florisbela, Martimiano Filho e Manoel.” (SILVA, 2004, p.160), ainda fora do casamento teria tido Matilde e Palmira, fruto do

relacionamento com Esmerilda, também da região. Essa família extensa deu início a um novo núcleo de moradores negros chamado de Martimianos. A comunidade é constituída até hoje pelos descendentes dessa família.

Martimiano adquiriu fundos para a compra da terra de duas formas: a primeira trabalhando na construção de estradas de ferro da região, venda de lenhas, fabricação de dormentes, além de outros serviços prestados; a segunda seria pela venda de alguns lotes de terra da comunidade vizinha, que eram herança de sua esposa o que propiciou a compra das áreas atuais da comunidade. Após a compra definitiva da terra e a formação de um núcleo familiar na região, ele voltou a fazenda de origem para buscar sua mãe o que mostra a importância da terra, o local definitivo, abrigo e sustentáculo da família, para esses (ex)escravos.

Outra local que vale apenas discorrer a respeito da constituição do território é a comunidade de remanescentes de quilombos de Casca. Localiza-se no município de Mostarda, no litoral norte do RS, com aproximadamente 400 pessoas. Foi a primeira comunidade a ser reconhecida pelo Governo Federal como Remanescente de Quilombos em 2001. Teve suas terras tituladas pelo INCRA em 2010, possuindo 80 famílias. As terras que estavam sendo reivindicadas há muito tempo estão em poder das famílias negras da comunidade, provenientes dos escravos que trabalhavam na fazenda chamada “Barro vermelho”, de propriedade de Francisco Lopes de Matos e sua esposa Quitéria Pereira do Nascimento. O casal sem filhos criou em sua casa Ana Joaquina e o forro Manuel. Ainda em vida, fizeram o testamento libertando vários escravos de sua estância, deixando terras, animais, e ferramentas para manterem-se. Com a morte de seu marido, Dona Quitéria teria feito o testamento e a ele anexado modificações quanto à liberdade de escravos e doações inclusive de suas joias e roupas. (LEITE, 2002).

Quitéria teria falecido em 1825, deixando parte das terras para um sobrinho de seu marido, outra em poder de seus escravos e uma terceira parte deixou à herdeira Ana Joaquina de Souza, que criou como filha. Ilka Boaventura Leite coloca ainda que, em seu testamento entende-se que os escravos da fazenda já tinham o domínio informal de seus lotes de terras, e mantinham animais e ferramentas para o trabalho. Embora muitos já fossem livres, trabalhavam na fazenda, o que demonstra que a “brecha camponesa”, aqui presenciada, serviu, para fixar as famílias negras no local de trabalho.

Como forma de preservação dos lotes de terra, a senhora Quitéria teria deixado em testamento que seus alforriados não poderiam vender ou doar terras, deveriam ser passadas apenas como herança às próximas gerações. Ainda no período da escravidão, a fazenda virou refúgio para outros escravos fugidos das estâncias e charqueadas à volta. Com o passar dos anos, outros estancieiros deixaram terras para seus escravos, formando assim, pequenos núcleos de descendentes de escravos na região. Esses redutos passaram a constituir laços de consanguinidade e compadrio que se firmaram através de casamentos entre membros desses grupos.

Esses exemplos da constituição de outros territórios negros, nos remetem ao que foi mencionado no início, que embora todas as comunidades estejam inseridas em uma mesma categoria jurídica, a forma pela qual acessaram à terra dá rumos distintos a elas, mas todas possuem formas diferenciadas de manutenção e organização dos locais ocupados. São terras que possuem um senso de coletividade, partilha dos bens retirados da natureza, conservando seus recursos, mantendo assim a organização sócio-política do território onde vivem, incorporando a categoria de “Terras tradicionalmente ocupadas” (Almeida, 2006). Além das comunidades quilombolas, essas características, estão presentes em comunidades de ribeirinhos, quebradeiras de coco de babaçu, castanheiros e pescadores.

Nesse sentido, para entendermos as diversas formas de manutenção do território, necessitamos voltar ao passado desses grupos, buscando a trajetória de vida de seus antepassados e as relações que mantêm com o local, descobrindo seus direitos sobre o território. Nesse sentido Claval explica que

Desde que se queira compreender mais precisamente a marca que os homens criam na superfície da terra, convém considerar a maneira como a sociedade está organizada, a natureza dos atores que aí estão presentes e os direitos de que dispõem. (CLAVAL, 2001,p. 296)

Torna-se indispensável mostrar como os descendentes de escravos foram ocupando o território, como adquiriram terra e também como a perderam, e, quais os direitos que possuem sobre as áreas que plantam há tantas gerações, mas que não pertencem a eles e nem possuem registros.

Após toda a abordagem teórica sobre a ocupação de territórios por parte dos afrodescendentes a escrita que se segue é parte do histórico de ocupação das terras pelas famílias da comunidade de remanescentes de quilombos de

Maçambique. No entanto, essa comunidade se diferencia dos exemplos anteriores por apresentar um território fragmentado, onde seus moradores estão espalhados por entre as serras. Além disso, ela apresenta diversas formas de apropriação de pequenos lotes de terra por parte dos moradores.

### **3.2 A constituição do território de Maçambique.**

Em razão da extensão da área ocupada pela comunidade de Maçambique, ainda não se definiu um território contínuo, o que se apresenta são várias áreas de terras espalhadas por entre as serras, formando um “mosaico” que aos poucos vai se compreendendo. Defende-se que essas terras pertencem ao grupo, por estarem no local há pelo menos um século, trabalhando e sendo explorados pelas famílias dominantes da região.

Assim como as outras comunidades, os moradores de Maçambique também obtiveram suas áreas de terras através das estreitas relações entre proprietários de terras brancos e seus escravos. No entanto, vão aparecer várias formas de aquisição dos lotes de terra por famílias negras, fato que se dá em razão da complexidade do território. Neste texto serão abordadas algumas histórias que foram relatadas sobre a obtenção de áreas por parte dos negros da região como: herança ou doação de pequenos lotes de áreas, principalmente para os “filhos de criação”, o casamento entre homens brancos e mulheres descendentes de escravos, que acabaram herdando grandes áreas de terras, e também a compra de terras de forma coletiva. O que se segue, são apenas alguns dos relatos selecionados em registros das 71 famílias que compõem a Associação Quilombola de Maçambique.

Começa-se pela história de Avô Eduardo, que teria nascido na segunda metade do século XIX, e receberá terras nas serras dos Almeidas. Um de seus netos, nos conta que seu avô foi “filho de criação” de Dona Benta Marques Louzada. No entanto, não foi ela que lhe concedeu a herança, e sim as suas madrinhas “solteironas”, como se refere. Ele relata que seu avô teria recebido cerca de meia quadra de campo ou 30 braças, equivalente a quarenta e três hectares de terra.

No entanto o documento que consta na sequência (Figura 06/07), revela uma outra versão, a de que Avô Eduardo teria comprado a terra de Cantidia Soares Louzada, em 1904, por mil e quatrocentos cruzeiros na época. Não necessariamente essas versões são contraditórias, pois essa teria sido apenas a formalização da

compra de uma terra que já era ocupada por ele e familiares, conforme já foi referenciado para outras comunidades, como por exemplo, a comunidade de Casca (LEITE, 2002), de São Miguel dos Pretos (ANJOS et al., SILVA, 2004). O que queremos ressaltar é o processo de aquisição de terras por parte de famílias negras na região, sendo Avô Eduardo apenas um exemplo. No início do século havia outros casos de moradores negros que viviam em suas próprias terras.

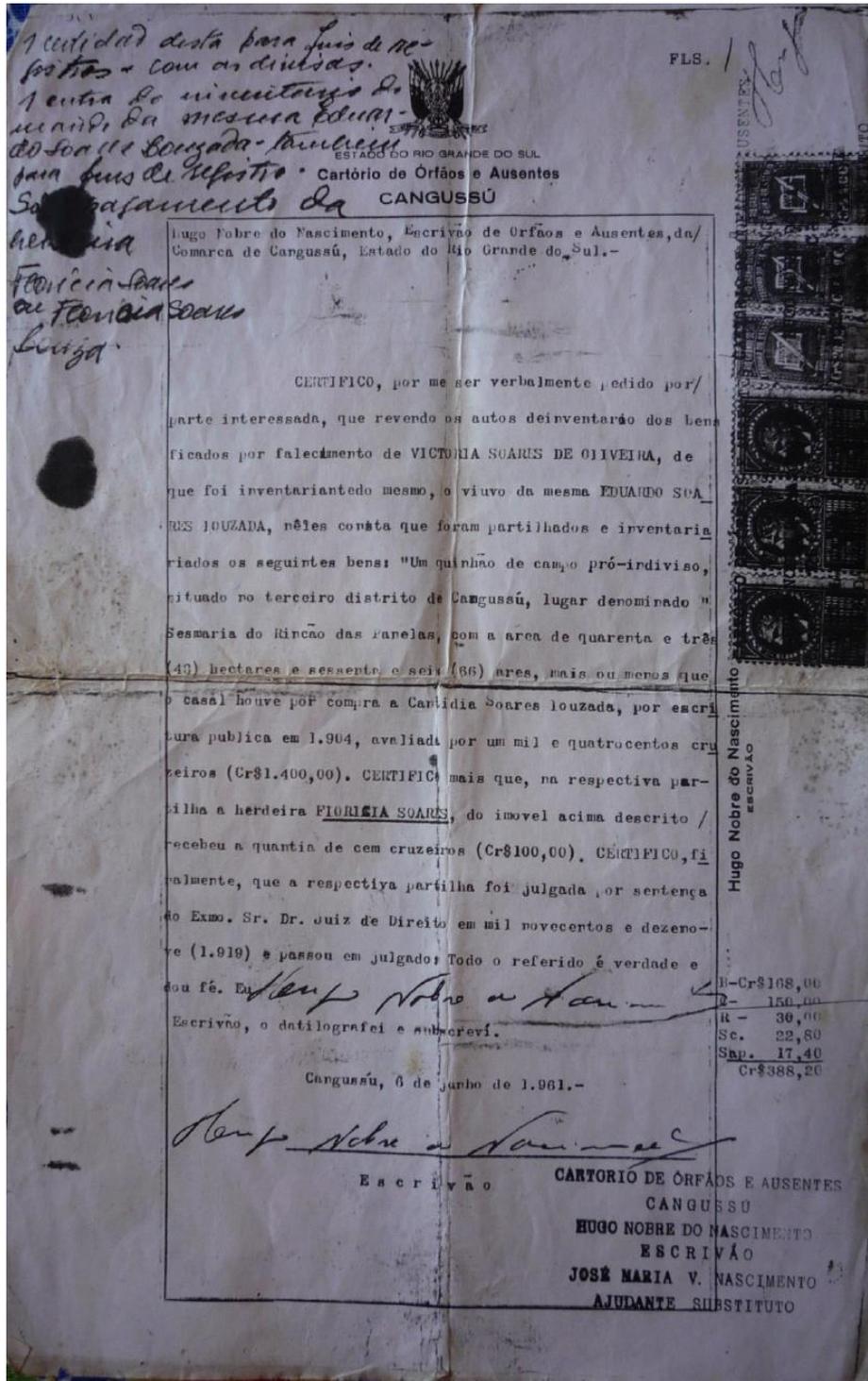
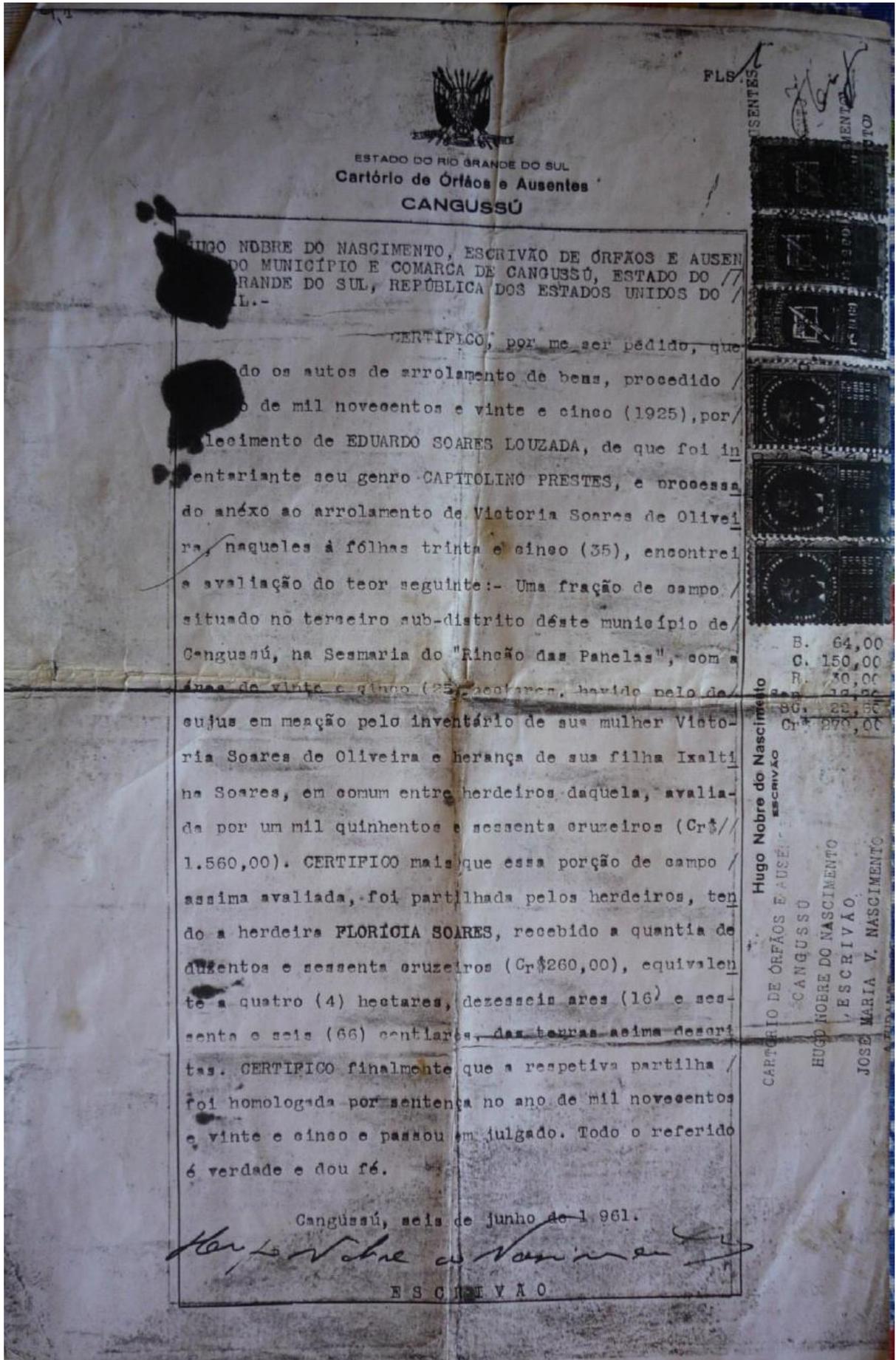


Figura 7- Herança de Avô Eduardo.

Fonte: Cartório de Registro Cível de Canguçu.



ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL  
 Cartório de Órfãos e Ausentes  
 CANGUSSÚ

HUGO NOBRE DO NASCIMENTO, ESCRIVÃO DE ÓRFÃOS E AUSEN-  
 TEMENTES DO MUNICÍPIO E COMARCA DE CANGUSSÚ, ESTADO DO  
 RIO GRANDE DO SUL, REPÚBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO  
 BRASIL.-

CERTIFIQUEI, por me ser pedido, que  
 de os autos de arrolamento de bens, procedido  
 de mil novecentos e vinte e cinco (1925), por  
 falecimento de EDUARDO SOARES LOUZADA, de que foi in-  
 ventariante seu genro CAPITOLINO PRESTES, e processa-  
 do anexo ao arrolamento de Victoria Soares de Olivei-  
 ra, naqueles á fôlhas trinta e cinco (35), encontrei  
 e avaliação do teor seguinte:- Uma fração de campo  
 situado no terceiro sub-distrito deste município de  
 Cangussú, na Sesmaria do "Rincão das Panelas", com a-  
 reas de vinte e cinco (25) hectares, havido pelo de-  
 cujus em menção pelo inventário de sua mulher Victo-  
 ria Soares de Oliveira e herança de sua filha Ixalti-  
 na Soares, em comum entre herdeiros daquela, avalia-  
 da por um mil quinhentos e sessenta cruzeiros (Cr\$//  
 1.560,00). CERTIFIQUEI mais que essa porção de campo  
 assim avaliada, foi partilhada pelos herdeiros, ten-  
 do a herdeira FLORÍCIA SOARES, recebido a quantia de  
 duzentos e sessenta cruzeiros (Cr\$260,00), equivalen-  
 te a quatro (4) hectares, dezesseis ares (16) e ses-  
 senta e seis (66) centiares, das terras acima descrit-  
 tas. CERTIFIQUEI finalmente que a respectiva partilha  
 foi homologada por sentença no ano de mil novecentos  
 e vinte e cinco e passou em julgado. Todo o referido  
 é verdade e dou fé.

Cangussú, seis de junho de 1961.

*Hugo Nobre do Nascimento*

ESCRIVÃO

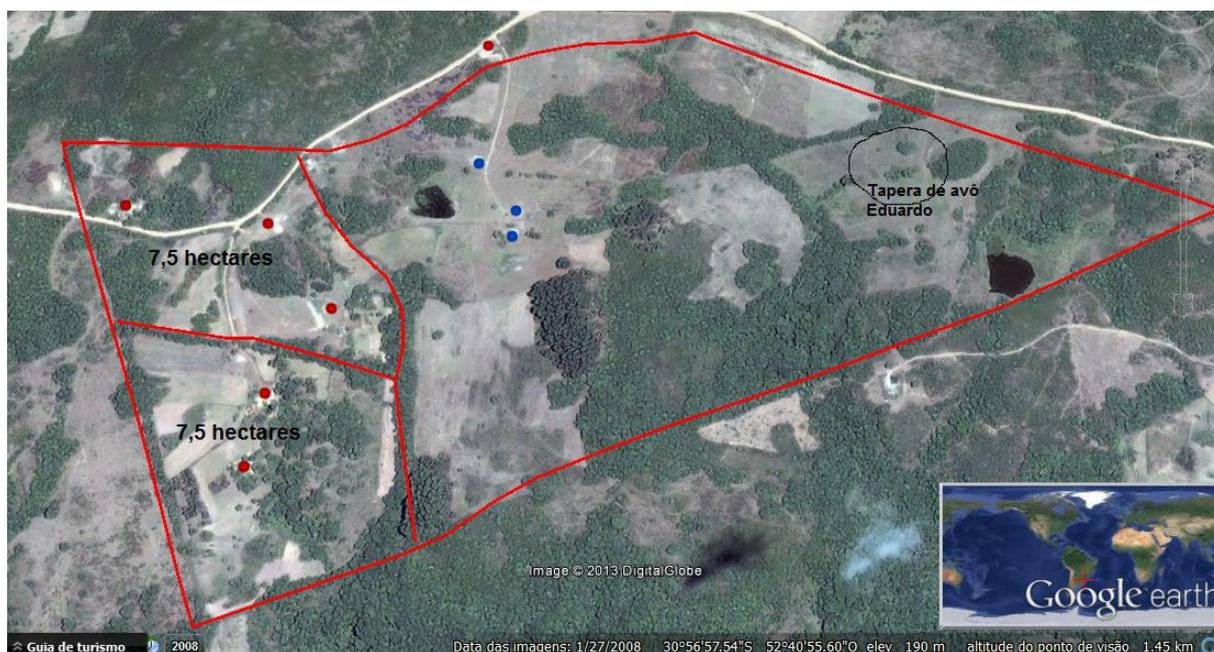
FLS. 100  
 INVENTARIANTE  
 HUGO NOBRE DO NASCIMENTO  
 ESCRIVÃO  
 CANGUSSÚ  
 HUGO NOBRE DO NASCIMENTO  
 ESCRIVÃO  
 JOSÉ MARIA V. NASCIMENTO  
 APLAUSADO

B.	64,00
C.	150,00
D.	30,00
E.	22,50
Cr\$	270,00

Figura 8- Inventário de Victoria Soares Louzada. Fonte: Cartório de Registro Cível de Cangussú.

A área de quarenta e três hectares e sessenta e seis ares foi dividida entre os filhos que teve com sua esposa Victoria Soares de Oliveira. Hoje seu neto vive em sete hectares e meio de terras, e sua prima (outra neta de Eduardo) herdou a outra área do mesmo tamanho. O restante da terra está em posse de outros moradores da região, em geral de famílias brancas. Ele explica que os vinte e oito hectares restantes foram sendo aos poucos vendidos pelos primos que se mudaram para outras regiões.

As terras que foram adquiridas pelas famílias brancas, já passaram por várias sucessões. Nas compras e vendas desses lotes, algumas partes se perderam em meio às propriedades. Hoje há apenas três residências de moradores brancos como podemos visualizar com os pontos azuis através da imagem de satélite, os outros apenas plantam nas áreas. A parte que pertence às duas famílias quilombolas, são ocupadas por mais famílias como vemos os pontos vermelhos na imagem. O descendente de Avô Eduardo ressalta que essa terra não pertence a ele de fato, pois a documentação não foi devidamente passada para seu nome, até porque não foi devidamente partilhado entre todos os herdeiros. Ainda menciona que se fosse partilhar entre todos os herdeiros, muito pouco sobriria para cada um, pois somente ele possui sete irmãos.



**Figura 9-** Área de Avô Eduardo / Fonte: Imagem do Google earth com demarcações da área elaboradas pela pesquisadora.

Seu neto nos indicou os limites dos marcadores da área para demarcá-la. Nessa caminhada ele relatou algumas histórias de sua infância nesse lugar. Também apresentou o local onde Avô Eduardo e Dona Victoria teriam residido. Ainda são visíveis as pedras da fundação da casa simples de pau-a-pique que ficava debaixo de uma figueira centenária (Figura 10). Ao lado se encontra um pequeno poço de onde se retirava água para o consumo (Figura 11) e ao lado da casa o forno feito de pedra (Figura 12). Um vestígio típico de local de tapera são as plantas medicinais ao lado das casas e flores, além de árvores frutíferas. Seu neto relatou que ainda se lembra das brincadeiras nas rochas ao lado da casa (Figura 13).



**Figura 10-** Tapera de avô Eduardo.  
Arquivo da pesquisadora



**Figura 11-** Poço d'água utilizado por Avô Eduardo.  
Arquivo da pesquisadora



**Figura 12-** Antigo forno de pedra.  
Arquivo da pesquisadora



**Figura 13-** Afloração rochosa ao lado da tapera.  
Arquivo da pesquisadora

Nas longas conversas com os moradores da comunidade, surge a história de Dona Benta que evidencia a aquisição de terra através da ligação matrimonial entre

descendentes de negros com brancos na região. Dona Benta Marquez Louzada, seria filha de uma negra escrava, com um homem branco. Apesar de ser filha de negra, teria nascido de cor clara e casou-se com um homem de posses da região como é relatado na entrevista que se segue:

**Pesquisador 1:** Essa Benta era uma mulher negra ou branca?

**Interlocutor 4:** Ela era descendência de negro. A mãe, a avó dela, da Benta, era nêga mina, bem pretinha.

**Pesquisador 1:** E quem era a mãe da Benta?

**Interlocutor 4:** A mãe da Benta era... Ah, como é que é meu Deus? A Cumbinha.

**Pesquisador 1:** Cumbinha?

**Interlocutor 4:** É, eu não sei... Chamavam ela de Cumbinha

**Pesquisador 1:** Mas como é isso, uma mulher negra... Ela tinha descendência de negro, o senhor falou?

**Interlocutor 4:** Tinha descendência de negro por que a Benta era filha da Cumbinha, e as outras... Então a Benta era filha do Dom Felício Soares, por isso que ela era Soares. A mãe era negra e o pai era branco.

**Pesquisador 1:** Então a Benta era filha da Cumbinha, que o senhor falou, com...

**Interlocutor 4:** Felício Soares.

**Pesquisador 1:** Esse Felício, quem era esse Felício Soares?

**Interlocutor 4:** Ele era daqui do, dessa gente daqui do João Carvalho... Esqueci...

**Pesquisador 1:** Era uma pessoa de posses?

**Interlocutor 4:** Ah, era fazendeiro.

**(Entrevista realizada em 22 de outubro de 2011)**

Percebe-se que no relato ele enfatiza que a mãe de Dona Benta era negra mina bem pretinha e que como sendo filha de homem branco ela teria nascido de cor clara. A constar o ano em que Benta faleceu, 1931, ela teria nascido antes de 1888, antes da escravidão acabar. Tudo indica que Cumbinha era escrava supostamente do homem com quem teve Dona Benta. Em um processo de branqueamento que acontece entre o casamento de brancos e negros, chama a atenção o preconceito, como é relatado na entrevista.

**Pesquisador 1:** E essa Cumbinha, ela chegou a passar pela escravidão?

**Interlocutor 4:** Sim, porque quando casou a finada Benta, que já existia o racismo, aí ela era mulata bem clara, então disseram: "aí vem chegando os noivos". Que naquela época era de carroça, com cavalo o acompanhamento, como é agora tudo de carro. Então começaram a atirar foguete. Aí tinham encerrado a velha, porque era preta, e o moço era branco. Aí encerraram a velha e deixaram, decerto, mal fechada. Tinha o avó da [...], era criação deles lá também. Daí ele abriu a porta e a velha correu lá e abraçou os noivos, na hora que eles chegaram, ela correu lá e abraçou os noivos. Aí pegaram a velha e trouxeram e encerraram ela de novo.

**Pesquisador 1:** A velha, que o senhor diz, é a Dona Cumbinha?

**Interlocutor 4:** É.

(Entrevista realizada em 22 de outubro de 2011)

Essa passagem foi transmitida oralmente por outro filho de criação negro da família que na época teria presenciado o fato. Esse seria avô de uma das moradoras da comunidade. A entrevista explicita o preconceito em relação aos negros da região. Na fala do interlocutor fica registrada a ligação entre o racismo e a escravidão, pois ele salienta que Cumbinha era escrava, pois já existia o racismo.

Parte das terras e a casa onde Dona Benta viveu quando casada, hoje ficam em meio à plantação de eucalipto, em terras da empresa de reflorestamento. Quanto à localização de sua residência, os moradores apontam como referência um umbuzeiro que fica em meio aos eucaliptos. Em torno desta tapera há muitos mitos, um deles é que teria ouro enterrado nas raízes da árvore e que em algumas noites aparecem luzes em volta da tapera.

Este não foi o único casamento entre negros e brancos da região, que ocasionou a aquisição de terras por parte dos descendentes de escravos. Porém esse acontecimento foi escolhido para ser relatado na pesquisa, por se tratar de um caso de discriminação onde a ascendência negra é ocultada por ser considerada vergonhosa. Este episódio remete a dura vida das mulheres escravas. Em muitos casos sofriam abuso sexual por parte de seus senhores, engravidavam e ainda enfrentavam o preconceito dos filhos.

Não foi possível descrever com clareza o tamanho da área que Dona Benta teria herdado de seu marido, mas sabe-se que era uma área considerável. Os descendentes de Benta casaram com pessoas de posses na região, cujos nomes constam no inventário **(Apêndice A)**.

Diferentemente desse caso, Bento Soares Martins, filho de uma mulher negra com homem branco, ajudou a família a conquistar pequenas áreas nas serras, além de auxiliar outros moradores. Ele seria fruto de um relacionamento entre a negra Gregória e um fazendeiro da região que possuía uma considerável quantia de terras. Conta que este fazendeiro estava muito doente, quando pediu que Bento o visitasse, pois queria passar sua herança para ele, pois era solteiro e também não possuía outros filhos. Foi desta forma que Bento Soares Martins, herdou significativa parcela de terra.

Gregória ainda teve filhos com outros homens da região: Ana Francisca e Rosa filhas de um homem de sobrenome Lages e ainda Lucinda cujo pai era

desconhecido. Ana Francisca e Lucinda deixaram descendentes, que hoje fazem parte da comunidade quilombola. Bento ainda em vida ajudou suas irmãs a adquirir alguns lotes de terra para morarem, também teria acolhido várias famílias negras em seu campo as quais ali moraram e plantaram em regime de parceria.

Há o caso de uma das moradoras que reside em cinco hectares de campo, que seu marido já falecido, Vitor Soares, recebeu como doação de sua mãe de criação. Ele foi criado por Bento e sua esposa como filho de criação, desde os dois anos de idade, mesmo assim seu pai era conhecido pela família. Próximo a sua residência ainda reside uma sobrinha de Bento que vem a ser filha de Ana Francisca. Já na serra dos Almeidas e Ribeiros residem as netas de Dona Lucinda. Todos esses possuem pequenas áreas próprias, que foram adquiridos através de compras, e se somaram às áreas recebidas de Bento.

Assim como Bento, que doou áreas para seu filho de criação há outros casos na comunidade de pessoas que foram criadas por famílias brancas e receberam como doação pequenos lotes de terras. Não no mesmo contexto que Bento Soares, pois não há relatos de Dona Muruca de exploração de seu marido, pela família de criação e sim mantinham uma relação harmoniosa.

Nos demais casos foram relatados maus tratos e a típica exploração infantil, uma extensão da escravidão. Essa prática se manteve como estratégia para se obter uma mão de obra sem custos como explica Dalla Vecchia.

O filho de criação representava, todavia, uma das saídas para a falta de mão-de-obra e também para fugir das exigências trabalhistas presentes em cidades onde a indústria e comércio necessitavam de mão-de-obra. Foi uma saída habilidosa dos antigos senhores de escravos. (DALLA VECCHIA, 2001 p. 139)

Não somente indústria e comércio, mas no meio rural essa prática foi muito comum. A família negra sem condições de sustentar os filhos os deixava sob cuidados das famílias brancas. Geralmente os “filhos de criação” não tinham direito à herança, não recebiam o nome do proprietário, pois não eram legalmente registrados, e recebiam atenção diferenciada dos filhos legítimos do senhor como dormir no galpão e, em alguns casos, ter alimentação diferenciada.

Na comunidade de Maçambique aparecem muitos filhos de criação, principalmente no passado. Viviam em uma situação precária e passaram a vida trabalhando em terras alheias. Nos casos mais atuais, foram relatados, homens que

receberam pequenos lotes de terra de seus pais de criação, como recompensa talvez pelos maus tratos vividos na infância, ou pelo simples fato de os manterem sob domínio trabalhista.

No território da comunidade, um senhor, chamado Jerônimo Meireles conhecido por todos como “Londinha”, teria abrigado muitos filhos de criação. Esse se encaixaria em um médio proprietário de terras, segundo o INCRA, possuindo aproximadamente duzentos hectares de terras as quais vendeu parte para uma das empresas de silvicultura que se instalou na região.

Antes de vender ele arrendava terras para moradores da região, a maioria descendentes de negros que hoje integram a associação de Maçambique. Um membro da comunidade que foi filho de criação de Londinha, diz ter ido morar com ele aos quatro anos de idade e aos treze anos teria arrendado seu primeiro lote de terra para plantar como sócio. Ele diz que se casou aos 22 anos de idade e seguiu morando dentro da propriedade de Jerônimo Meireles, que mais tarde veio a lhe dar um pedaço de terra como relata abaixo.

**Pesquisador 1:** Ele lhe deu mesmo?

**Interlocutor(a) 23:** Deu.

**Pesquisador 1:** Quantos hectares eram?

**Interlocutor(a) 23:** Ali ele tinha me dado 6 hectares.

**Pesquisador 1:** Isso é do senhor ainda?

**Interlocutor(a) 23:** Não, eu vendi. Eu estava no meio, ele vendeu pra firma, eu tive que vender, porque eu estava no meio. Ele vendeu e me deu o dinheiro.

**Pesquisador 1:** E ele tinha lhe dado estes 6 hectares de papel passado?

**Interlocutor(a) 23:** Não, ainda não. O papel ele ainda não tinha passado nada.

**(Entrevista realizada em 20 de dezembro de 2011)**

Essas terras foram vendidas mais tarde para uma empresa de reflorestamento, pois ficavam em meio ao lote maior, segundo o entrevistado, seu Londinha vendeu e lhe passou o dinheiro. Além dele seu irmão, que hoje mora em Santa Vitória, teria ido morar como filho de criação desse homem aos 13 anos de idade.

Apesar de o primeiro interlocutor não relatar maus tratos enquanto filho de criação, outro morador que viveu a mesma situação a partir dos nove anos de idade conta outra versão que será discutida no próximo capítulo sobre os plantadores de feijão. Ele também passou a trabalhar como sócio bem novo, voltou a morar com seu pai em terras de Londinha. Após o desentendimento entre o dono da terra e seu

pai, ele passou a morar sozinho neste local, sendo mais tarde deslocado para outro lote de terra, em razão de conflitos pessoais. Assim como o primeiro filho de criação, esse também não ganhou a documentação das terras, e reclama que teria trocado seus dois hectares, onde seu avô também teria residido por esta nova área, que não possui o mesmo tamanho da anterior como explica na entrevista.

**Pesquisador 1:** Essa terra foi a filha dele que lhe deu? Essa aqui em que você está?

**Interlocutor(a) 36:** Foi, eu troquei com a de lá debaixo [onde morava o avô] Eu tinha uma encrenca com o [...], ali, com a [...], aí ele achou melhor eu trocar. Se eu não trocasse ia dar uma zebra com eu e o [...]. Eu troquei pra cá. Ele me tratou, aqui, de me dar dois hectares, o mesmo tanto de lá debaixo. Chegou na hora que fiz a casa, ele marcou e disse assim pra mim: ou eu te dou isso aqui, ou não te dou mais. É só isso mesmo que eu vou te dar.

**Pesquisador 1:** E não são dois hectares aqui?

**Interlocutor(a) 36:** Não.

**Pesquisador 1:** E ele te passou algum papel dessa posse?

**Interlocutor(a) 36:** Não.

**Pesquisador :** Nada, nada?

**Interlocutor(a) 36:** Não passou nada.

**Pesquisador 1:** Nem um contrato de compra e venda?

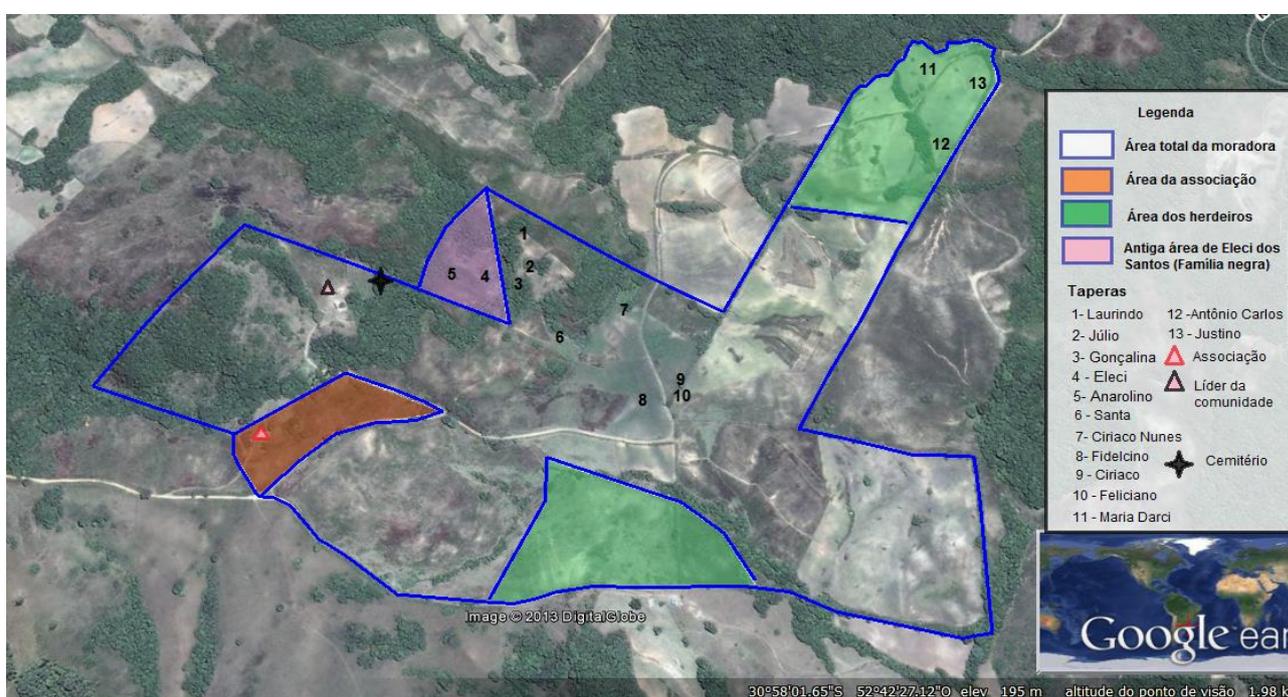
**Interlocutor(a) 36:** Não, nada. Não tem nada da nossa terra aqui.

**(Entrevista realizada em 20 de dezembro de 2011)**

Com o risco de perder o pouco de terra, ele resolveu aceitar uma quantia menor que os dois hectares tratados inicialmente. Com pouca terra, este é um dos moradores que acabou se deslocando para outro município para trabalhar, com a esperança de juntar dinheiro para comprar um lote de terra maior. Ao longo do tempo que residiu na comunidade trabalhou como sócio para várias pessoas, circulando pelas serras da comunidade, assim como seus pais e avós. Apesar desses lotes de terra serem doados às famílias, eles não possuem de fato o direito de proprietários legítimos. No primeiro caso a área foi vendida por estar em meio a um lote maior destinado à empresa no segundo caso o morador perde um pedaço da terra por precisar deslocar-se.

Cansados de viver essas situações de expropriação e desmoralização por parte de famílias brancas, uma família negra decidiu comprar terras, uma forma de fixarem-se definitivamente no local. Foi o caso dos Duarte da Rosa ascendentes da liderança da comunidade. Quem faz o relato é uma neta paterna de Ciriaco e Maria Conceição e materna de Florentino e Maria Rita. Pela idade dessa moradora, pode se deduzir que seu avô junto com os filhos adquiriu as terras no início do século XX, logo após a abolição da escravatura.

Através das entrevistas, chegamos ao início da constituição deste núcleo familiar, que começou como um “quebra cabeças”. Percorremos toda a área com a herdeira, georreferenciando seus limites e as taperas do núcleo de parentesco, que se iniciou com a aquisição dos primeiros lotes de terras. Através dos dados obtidos laçou-se a imagem de satélite, permitindo assim uma visualização da área total o que permitiu também observar a formação de um aglomerado de moradias. No passado, este local era como uma pequena vila formada por parentes, na grande maioria irmãos e tios cujos nomes aparecem na legenda.



**Figura 14-:** Área comprada por família negra na Serra dos Almeidas/ **Fonte:** Imagem do Google earth com demarcações da área elaboradas pela pesquisadora.

A interlocutora nos conta que no total possui quarenta e três hectares e alguns acres e revela com clareza as aquisições das parcelas de terras. Seu avô Ciriaco Nunes Duarte teria começado as compras de terras com o trabalho em fazendas à volta. Inicialmente teriam adquirido sete hectares de terras, compradas em sociedade com os filhos. Essa área aparece na imagem de satélite com uma maior concentração de taperas

**Pesquisador 1:** Como é que o seu avô conseguiu isso [...]?

**Interlocutor(a) 1:** O meu avô, segundo o meu pai contava, ele tinha umas vacas, uma criação de gado e aí ele vendeu e comprou a terra. [...] Trabalhavam bastante.

**Pesquisador 1:** Que tipo de trabalho?

**Interlocutor(a) 1:** Serviço de trabalhar na lavoura, serrando madeira nos matos com aqueles serrotes manuais, fazendo madeira pra alambrado, pique, essas coisas. Esses tipos serviços.

**Pesquisador 1:** No caso da madeira, eles vendiam direto pro Goulart ou chegavam a vender pra alguma madeireira?

**Interlocutor(a) 1:** Não, eles trabalhavam assim, eles tiravam a madeira diretamente pra ele, que era o dono dos matos, e ele pagava a diária pra eles.

**Pesquisador 1:** Pagavam a diária, então. Eles chegavam a fazer lidas do campo também ou não?

**Interlocutor(a) 1:** Faziam.

**Pesquisador 1:** Essa coisa de cuidar gado, também faziam?

**Interlocutor(a) 1:** Também faziam.

**(Entrevista realizada em 2 de março de 2012)**

Com exceção da terra que seu avô comprou as outras foram compradas, em alguns casos, somente “de boca” e estão sendo regularizadas apenas agora com a partilha dos bens. Ao longo dos anos seu marido foi comprando áreas à volta que juntaram-se aos sete hectares herdados de seu pai. Ainda no passado ele teria comprado as pequenas áreas dos irmãos que foram residir em outros locais ou faleceram. Nesse local ainda estão sepultados seus avós em meio à mata no lote que conseguiu comprar, uma forma de registrar que a terra ainda pertence simbolicamente. Abaixo segue um relato que descreve a ordem das aquisições de terras feitas por seu esposo.

**Pesquisador 1:** A senhora diz que tem uma área de treze hectares, essa aqui foi comprada de quem, [...]?

**Interlocutor(a) 1:** Foi comprada de um genro do seu Ulisses Meireles, foi comprada do Biroca.

**Pesquisador 1:** Passou o papel também ele?

**Interlocutor(a) 1:** Não, ele vai passar o papel pra nós agora. Ele vai passar o papel de seis hectares e meia pro [...], e as outras seis e meia pra mim.

**Pesquisador 1:** Aí a senhora diz que tem três áreas de nove hectares aqui. De quem foram compradas essas áreas?

**Interlocutor(a) 1:** Esses nove hectares daqui onde eu moro foi do Dirceu Almeida. E mais nove que era do José Pedro Dorneles. E tem mais essas nove, nove mais algumas ares que foi comprado dos filhos do Seu Eugenio Sigalis. Diz que essa terra é de três herdeiros, só que eu não tenho, assim, no momento os nomes deles. E tem mais três hectares que também é do filho do seu Eugenio Sigalis.

**Pesquisador 1:** Essa terra do Eugenio Sigalis foi passada com papel pra vocês?

**Interlocutor(a) 1:** Uma das propriedades foi, a outra não.

**Pesquisador 1:** Qual delas, a de nove ou a de três?

**Interlocutor(a) 1:** A de três.

**Pesquisador 1:** Teve papel, então?

**Interlocutor(a) 1:** É.

**Pesquisador 1:** [...], por que é que tinha essa coisa de vender sem papel? Por que isso é muito comum, a gente observa aqui.

**Interlocutor(a) 1:** Isso ai era pra tomar das pessoas de novo. É, quando a pessoa pensava que tinha a terra, já tinham vendido pra outro  
**(Entrevista realizada em 2 de março de 2012)**

A interlocutora ainda ressalta que a venda de terras sem documentos, deixa as famílias negras vulneráveis, pois é uma prática que não garante a permanência nesses locais, e relata ainda que quando as famílias pensavam estarem seguras, as terras já tinha sido novamente vendidas. Ainda hoje muitas famílias negras da serra compram terras sem documentos, pois acreditam na palavra de quem está vendendo, mas isso não garante a efetiva permanência de seus descendentes que no futuro podem vir a serem expulsos das áreas.

Até aqui se buscou explicar algumas formas pelas quais as famílias que compõem a comunidade de Maçambique adquiriram terras. No entanto esses casos são minoria diante do número de famílias negras que habitam esse território. Há famílias que moram em locais de herança, outras vivem em terras de parentes, que não foram desmembradas, outros vivem como posseiros, pois receberam pequenos lotes de terra, equivalente a um terreno no meio urbano, apenas para a construção de casas.

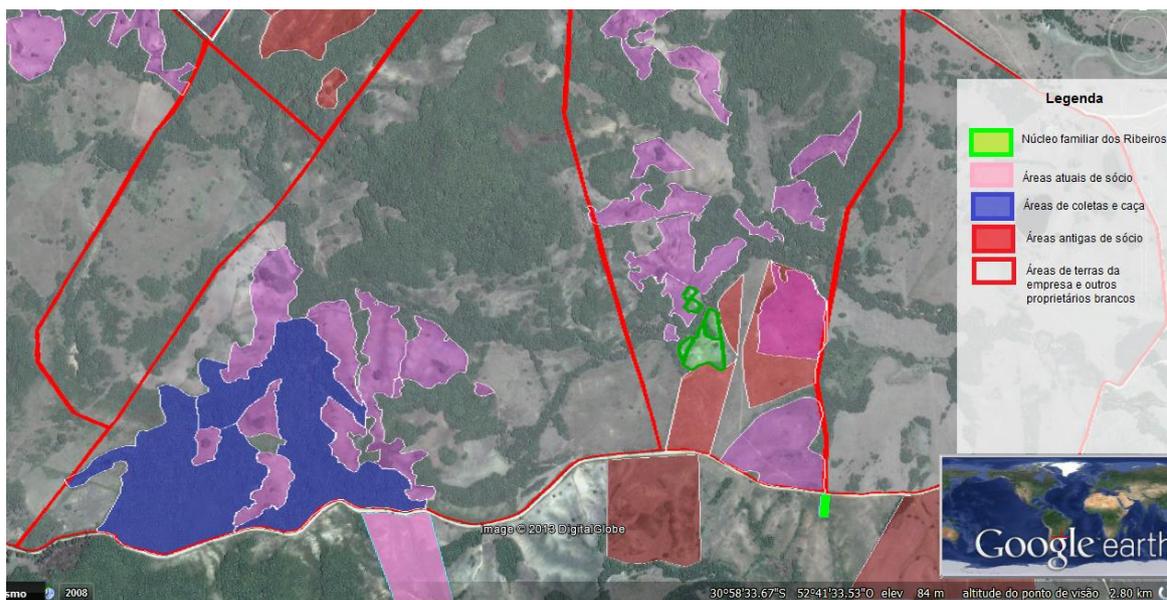
Esse é o caso de famílias que se localizam nas serras dos Ribeiros e dos Gomes. Alguns desses moradores criaram-se vendo seus pais e avôs residindo e trabalhando nessas terras, o que soma em alguns casos um século, isso já lhes dá a garantia de permanência nesse território historicamente ocupado. No entanto não é o que se apresenta nesses locais. O núcleo familiar dos Ribeiros está ilhado em meio a terras da empresa<sup>19</sup> e de um proprietário branco, em cujas terras plantam como sócio.

O núcleo é formado por cinco residências em uma mesma área que não chega a um hectare, contam que as terras à volta foram sempre trabalhadas por eles e seus descendentes, plantando feijão e outros produtos. Os mais velhos do núcleo são Seu Colmar e Dona Maria Darci, além de uma irmã que hoje mora na serra dos Almeidas com sua filha, em razão dos maus tratos sofridos no local. Os dois irmãos que ficaram não se lembram da maior parte de sua trajetória de vida, não em razão de sua idade, mas das dificuldades que enfrentaram. Maria ficou viúva muito cedo com vários filhos para criar e que acabaram se espalhando pelas casas de famílias brancas como filhos de criação. Dona Maria é uma das moradoras que

---

<sup>19</sup> Empresas de silvicultura que se instalaram na comunidade.

mais circulou neste território. Trabalhou como “peona” e outros diversos trabalhos muitas vezes em troca de comida e roupas. Talvez o conforto dessas pessoas seja esquecer as lembranças de um tempo de sofrimento. Embora esse núcleo familiar tenha residido sempre nestas terras da família Soares Meirelles, eles viveram e vivem em regime de posse. Receberam esse pedaço para que se liberasse a construção das casas da Funasa.



**Figura 15-** Serra dos Ribeiros, núcleo de moradores. Fonte: Imagem do Google earth com demarcações da área georreferenciada pela pesquisadora.

O núcleo dos Ribeiros se interliga com o dos Gomes em razão do parentesco entre seus membros. Seu Ozi Pereira, por exemplo, casado com Maria Darci e morador da serra dos Ribeiros, vinha a ser irmão do senhor Oli Ribeiro que hoje mora na serra dos Gomes. Uma senhora dessa rede de parentesco relata a história dessa parentela de sobrenome Ribeiro, que formava uma pequena vila familiar como podemos analisar na entrevista abaixo.

**Interlocutor(a) 10:** Ué, o [...] tinha o pai do [...] que era o Dorvalino, o finado Alípio, o finado Romualdo. Isso tudo morava na terra do Ulisses... Não o tio Nico era na terra do finado Assis, tudo eram parentes. E depois foi o Tio Alípio, foi a mulher do finado tio Alípio foi ganhando família, foram tudo fazendo casa morando ao redor e virou tipo de uma vila.

**Interlocutor(a) 11:** Ficou tipo de uma vila.  
(Entrevista realizada em 30/7/2011)

O núcleo familiar desestruturou-se com o passar dos anos, ao contrário da serra dos Almeidas, essas famílias não conseguiram adquirir terra para plantarem. O que os deixou em uma situação de extrema vulnerabilidade.

Já a interlocutora que relata a história da Serra dos Ribeiro é residente da Serra dos Gomes. Ela vem a ser neta de Ana Matilda Soares, que diz ser índia e ter vindo do Uruguai, casou-se aqui com negro de onde descendeu a família. Seu pai teria falecido quando ela tinha 11 anos de idade, após isso sua mãe ficou cuidando dela e de sua mãe Matilda. Ficava de casa em casa, onde lhe dessem abrigo e trabalho. Morou por muitos anos em outro núcleo de moradores chamado de Rincão, onde hoje residem poucas famílias.

Na Serra dos Gomes existem aproximadamente cinco família de uma mesma parentela. Todos compraram seus lotes de terra, alguns sem documentação:

**Interlocutor(a) 10:** Nós vivemos assim caminhando, caminhando. Depois o Nico disse: eu vou comprar um pedaço de terra, pra dar pra eles não passar trabalho, porque é triste andar rolando pelo mundo com criança de atrás. Aí nós viemos pra cá, aí eu peguei a ganhar família, ganhar família, ganhar família. Aí criei eles tudo aqui trabalhando. Olha, essas lavouras que a senhora tá enxergando, por aqui pra baixo, que agora é vassourada, aí tudo nós plantava, tudo, tudo. Eu me arrebentei nessas lavouras trabalhando. O [...] lavrando, e eu roçando, ciscando, depois ele plantava e eu capinava. [...]

**Pesquisador 1:** Ele deu de papel aqui pra vocês?

**Interlocutor(a) 10:** Não, não. Foi de boca, assim, como sócio. Agora ele disse que era pra comprar esse pedacinho. Aí saiu o dinheiro da luz, saiu um dinheiro da luz, esse projeto que fizeram da luz, aí o [...] deu, dois mil al por esse pedacinho, mas ele ainda não deu papel.

**(Entrevista realizada em 30 de julho de 2011)**

Essa família que pagou pela terra, reside no local há mais de 37 anos, mesmo assim pagou com o pouco que tinham pela terra, que até hoje segue sem a devida documentação. A família para quem eles teriam pago a terra, são donos de uma vasta área onde, segundo os moradores, muitas famílias negras do Rincão, Ribeiro e Gomes trabalharam plantando feijão. Em uma das antigas fazendas de Laurindo, é possível ainda ver as marcas da eira utilizada para debulhar o feijão. Hoje parte da área está com eucalipto o que impossibilita os moradores de trabalharem como sócios dificultando a vida para alguns moradores à volta.

Ligados à questão da dificuldade do acesso a terra, trazem-se alguns relatos de expropriações de terras que aconteceram no passado, com o intuito de

evidenciar a ligação dessa prática com as problemáticas vivenciadas pelos moradores hoje.

### **3.2.1 A inexistência do direito de propriedade da terra e suas implicações.**

*“A gente saiu de lá porque era naquele tempo que tomavam a terra das pessoas, só chegavam e diziam que um pobre não podia ter pouca terra no meio de uma extensão grande. A gente saiu e ficaram de dono da terra.”  
(Interlocutor(a) 1. (Entrevista realizada em 2 de março de 2011))*

Ao longo dos relatos, vemos que a formação territorial da comunidade se deu por várias maneiras, constituindo-se uma forte rede de parentesco que se espalhou pelo território. O casamento entre primos e integrantes de outras comunidades negras contribuiu para a preservação das áreas em poder dessas famílias. No entanto, não foi fácil para eles permanecerem nesse território que hoje esta sendo pleiteado. A pressão exercida pelos descendentes da classe senhorial da região, fez com que muitas famílias saíssem dos pequenos lotes de terra em que viviam, muitas vezes acabavam morando em vários locais ao longo da vida, em terras de brancos. O relato acima, explicita bem as dificuldades enfrentadas pelos moradores que não tinham terras próprias.

No Rio Grande do Sul, os conflitos territoriais começaram, com a implementação das políticas imigracionistas para a região no século XIX. Os negros e, lavradores nacionais, teriam sido empurrados para áreas improdutivas e com a lei de terras de 1850, o problema teria se agravado, pois a terra era adquirida através da compra e o recebimento do título desta. Os que não tinham condições de adquirir terras através da compra, ou de formalizar a posse das áreas que tinham, ficaram a vagar em busca de trabalho e de moradia passando a viver sobre a terra de pessoas alheias.

Estudos realizados nas comunidades negras da região indicaram que as expropriações de terras acontecem de diversas maneiras como explica a antropóloga Rosane Rubert (2008): “expropriação parcial ou total realizada mediante a intervenção direta do poder público ou com o aval deste; coação física direta, apoiada no poder de mando e aparatos repressivos particulares de fazendeiros ou ‘colonos’ locais; uso de relações clientelistas em situações de fragilidade das famílias negras em que dívidas são trocadas pela cedência de pedaços de terra; manipulação do código da escrita, pela indução a assinar documentos sem dominar

o seu conteúdo, dado os altos índices de analfabetismo ou pelo extravio dos ‘papéis’”. (RUBERT; SILVA, 2009, p. 256).

Através dos relatos dos anciões, entre 60 e 95 anos, da comunidade de Maçambique, identificou-se algumas expropriações de terras, por parte de famílias brancas da região, inclusive com casos de amedrontamento dos afrodescendentes, obrigando-os a abandonar os locais em que viviam com suas famílias. Prática comum que fez com que eles passassem a ocupar terras nas condições de agregados e posseiros de estancieiros e agricultores brancos (terras improdutivas, serros, matas e regiões alagadiças)

Começa-se pelo relato de expropriação, vivido por uma senhora que é ascendente de vários moradores. Ela teria recebido proposta de compra para suas terras pela família Prestes, após o falecimento de seu marido. No entanto, recusou, pois não seria registrado em cartório, mas apenas “de boca”, expressão utilizada na comunidade. Após a recusa, ela teria sido insistentemente amedrontada pelos capatazes da família, forçando-a a se retirar das terras. Esta senhora ficava sozinha com as filhas enquanto os filhos homens se deslocavam para trabalharem em outras localidades. Sendo assim, elas ficavam vulneráveis a todo tipo de amedrontamento feito, forçando-a a abandonar o local de moradia, conforme o relato de um(a) interlocutor(a).

[...] Os corredor de veado davam tiro desfolhava as figueiras meus irmãos iam pra granja não vinham , agora é que tem maquinário pra tudo agora... iam pra granja ficavam com serviço prá... ela ficava com as gurias. Então os corredor de veados que era dessa gente mesmo que já queriam tirar dela, que ela saísse. Coreavam veado nas figueiras, corriam veados, tinha dois pés de Tarumã , daquela da fruta vermelha, ali era quando chegava gente sempre apejava meu pai gravou uns purretinho ali no Tarumã, pra atar as rédeas , de primeiro tudo andava a cavalo não havia condução. Então eles se acampavam ali, traziam as merendas e se acampavam ali, vinham tomar mate minha mãe dava água quente e eles vinham pegar ali no mato da Taquara. Vinham pra li soltavam os cachorros pra correr veado, pegavam dois três veados e iam corear lá na frente da casa. Não demora começaram a dar tiro nas figueiras desfolhando as figueiras. Aí tinha uma velha, diz que morava sozinha também, a finada Manuelita. No dia dos tiros ela foi lá, fazer o que, ai aconselhou minha mãe pra sair [...]. **Que ela devia sair que isso era gente que mandava assustar ela, os teus filhos não param, mora só tu e as filhas a Sueli e crianças.** Ai ela resolveu a vir, pra se mudar, **aí eles abraçaram tudo.**

(Entrevista realizada em 24 de abril 2011)

Esses não foram os únicos casos de coação contra os negros que moravam e trabalhavam em condição de sócios nos grandes lotes de terra, ou que eram

proprietários de seus pequenos lotes. Com medo de perderem parte das terras, alguns donos utilizaram de formas esdrúxulas para forçar a retirada de moradores de suas terras. Foi o que aconteceu com duas famílias da comunidade, uma pertencente à parentela dos Ribeiros e outra à dos Nascentes.

O primeiro se deu em terras que pertenciam à família Meirelles, onde residia Dorvalino Ribeiro (Tio Dedé), no local havia uma pequena casa de pau a pique com galpão do lado, cacimba e pomar. Segundo um(a) dos(as) descendentes:

**Pesquisador(a)1:** Como é que foi isso, de que a casa foi incendiada?

**Interlocutor(a) 12:** A casa foi incendiada, foi que o proprietário mesmo dele, foi o Moacir, diz que pagou um cara pra queimar a casa, botar fogo na casa, pra mim sair de lá. Ele não me queria mais lá. Ai eu deixei fechada, eu fui pra granja trabalhar, quando eu cheguei tava destruída em fogo. Queimou tudo o que eu tinha dentro, os móveis, tudo.

**Pesquisador(a)1:** Ele já tinha pedido pro senhor sair?

**Interlocutor(a) 12:** Não, só ele me disse que não me queria dentro do campo mais. Aí eu fiquei, era moradia antiga do finado meu pai. Então agarrei e deixei fechada a casa, saí a trabalhar e deixei fechada. Quando eu cheguei tava destruída, tudo em fogo. Aconteceu foi isso ai.

**Pesquisador(a)1:** Quantos anos o seu pai morou lá?

**Interlocutor(a) 12:** O meu pai morou uns 30 anos, 40 anos lá no mesmo campo deles lá.

**Pesquisador(a)1:** E eles nunca falaram em passar algum papel pro seu pai?

**Interlocutor(a) 12:** Nada. Nada, nada. Aí morreu o meu pai, ele pra me tirar, pra mim não ficar morando dentro do campo, ele pagou um cara pra botar fogo no meu ranchinho lá. Era casa de capim e tudo, queimou. Queimou tudo, queimou os móveis que tinha dentro, queimou tudo. Roupa, tudo. Eu tava no serviço, quando cheguei tava tudo destruído.

**(Entrevista realizada em 06 de janeiro de 2012)**

Seu pai teria morado por décadas nas terras e após seu falecimento isso não se perpetuou. Fica claro que o consentimento dado para moradia em suas terras e o eventual direito de usucapião não se estendeu para os descendentes de Seu Dedé. Assim que falece o proprietário que havia consentido na ocupação da terra, os vínculos entre família branca e família negra são cortados.

Outro caso semelhante, aconteceu em terras de Londinha Meireles, onde residia Dona Elodina Nascente e Edilio Soares Oliveira. Eles viviam em um local muito lindo em meio ao vale onde passava um riacho perto, o que facilitava o acesso à água, já que não era encanada. Quando os filhos eram adolescentes viram a casa queimar. Ao contrário do outro caso, eles não cogitam a possibilidade de terem colocado fogo propositalmente, mas após o incêndio eles passaram a viver em outro local. Hoje ainda se encontram resquícios da moradia em meio à mata, plantas

medicinais e flores que sua mãe teria plantado, além do alicerce da casa humilde feita de capim e barro.

Registramos que além da questão de caráter mais individualizado personificado em determinada família existe o fato historicamente determinado da comunidade não possuir a propriedade da terra devidamente legitimada pela instância cartorial que salvaguarda o direito de propriedade e de livre iniciativa na República Federativa do Brasil, digo, a expropriação continua sendo um dos principais problemas para a consolidação de melhores condições materiais e subjetivas para a existência mais digna e cidadã destes plantadores de feijão. Eles são expropriados porque não têm a propriedade protegida pela instância cartorial, ou tiveram uma trajetória exclusivamente como posseiros.

O fato de não terem a propriedade privada da terra para a objetivação do trabalho da comunidade, visando a produção de condições materiais de existência tem promovido entre outros processos sociais a compra da terra vinculada à inexistência do direito de propriedade e de livre iniciativa no interior da evolução histórica e cultural desses quilombolas.

As abordagens históricas sobre a aquisição de alguns lotes de terra seguido dos relatos de expropriação que aconteceram no passado se refletem hoje na estrutura fundiária e econômica das famílias. Alguns moradores como vimos ainda continuam morando em terras alheias sem a garantia de permanência. Temos abaixo a declaração do morador descendente do núcleo dos Ribeiros, o qual foi filho de criação e sempre trabalhou como “sócio”.

Não, nós nascemos sem nada e não temos nada. Nós nunca tivemos terra.[...]A gente pensa em comprar um pedacinho e nunca pode, nunca tem pra comprar um pedacinho. Que a gente tem vontade de morar no que é da gente, pra gente fazer umas coisas a vontade pra gente. **A gente morando no que é dos outros, qualquer hora dessas fica despachado. É igual à casa alugada.** Que é igual uma tia minha lá na cidade que tá despachada, assim, pra fora né. Decerto não tá pagando direito, de vez em quando ela liga pra cá, ta quase na rua. Mas o que é que a gente pode fazer também? A gente não pode trazer outra pessoa pra morar aqui com a gente, pra fazer uma casa, porque o campo não é da gente.  
(Entrevista realizada em setembro de 2012)

O trecho acima ilustra bem a situação enfrentada por algumas famílias negras no território. Há gerações trabalhando em regime de sócio com médios e grandes proprietários de terras, esses moradores procuram complementar a renda da

agricultura, com trabalhos eventuais em outros municípios. Apesar de percorrerem este território há pelo menos um século, possuem seus marcos territoriais bem definidos e distribuídos entre as serras, eles estão desmotivados com a situação em que vivem.

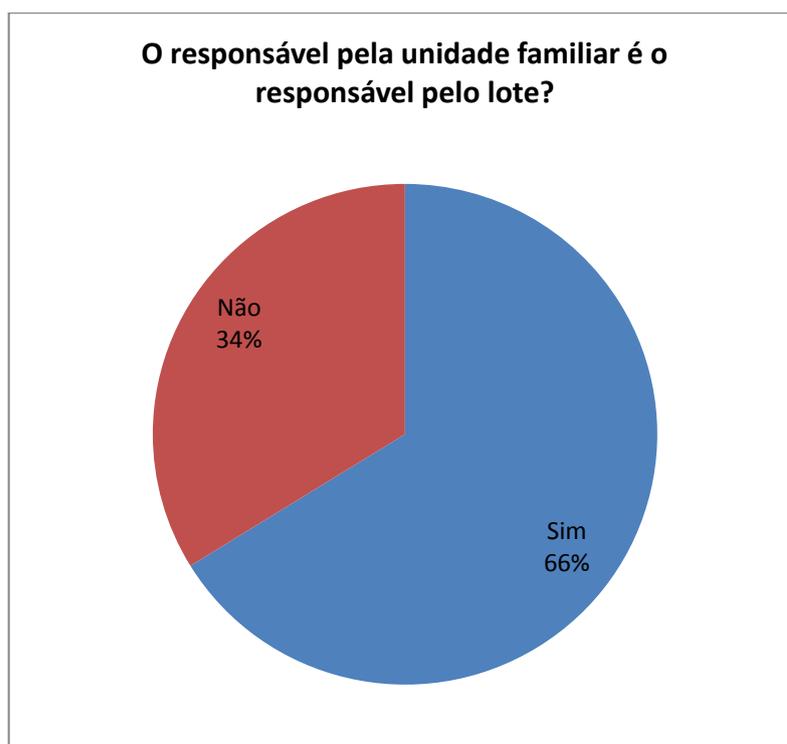
Esse fato, explica a redução de terras pertencentes às comunidades do RS, como aparece nos relatórios sócio antropológico preliminar de Rubert (2005), que revela o tamanho das terras ocupadas pelas famílias negras na região. Torna-se visível a desvantagens das famílias negras em relação às famílias brancas no meio rural. Com 55,2% apresentam uma propriedade de menos de três hectares e apenas 1,7% apresentam área igual ou superior a vinte hectares. O relatório ainda apresenta gráficos relacionados a fonte de recursos das famílias negras, que nos mostra que grande parte sobrevive da aposentadoria e que 91,4% se lança no trabalho sazonal “diarista” em empregos na região ou no meio urbano, e 60,3% sobrevive da agricultura. Conclui-se que a pouca terra que possuem não compensa a atividade da agricultura e que assim como em todo o meio rural, as comunidades negras são compostas por idosos aposentados.

A comunidade de Maçambique, não se inclui de certa forma nessa estatística, pois apresenta um grande número de jovens, no entanto a migração desses começa a se iniciar devido a falta de oportunidades de melhores condições de vida na agricultura, principalmente por não possuírem o bem principal para a atividade, a terra. O ser plantador de feijão na serra está aos poucos sendo substituídos por trabalhos em outras atividades. O que fica são as lembranças. Fortemente presentes na memória dos homens e mulheres que cresceram em meio as lavouras de feijão ou outros produtos.

Através da análise do histórico da terra, percebe-se que algumas famílias são donas de seus lotes de terra, que adquiriram por compra, doação ou herança. Com base no gráfico feito a partir de dados coletados no questionário socioeconômico, realizado para o Relatório Antropológico da comunidade, percebe-se que a maioria 66% dos moradores possui terras próprias e 34% não. Esse dado num primeiro momento pode ser satisfatório, se não fosse levado em conta os diversos problemas imbricados nesses lotes de terra.

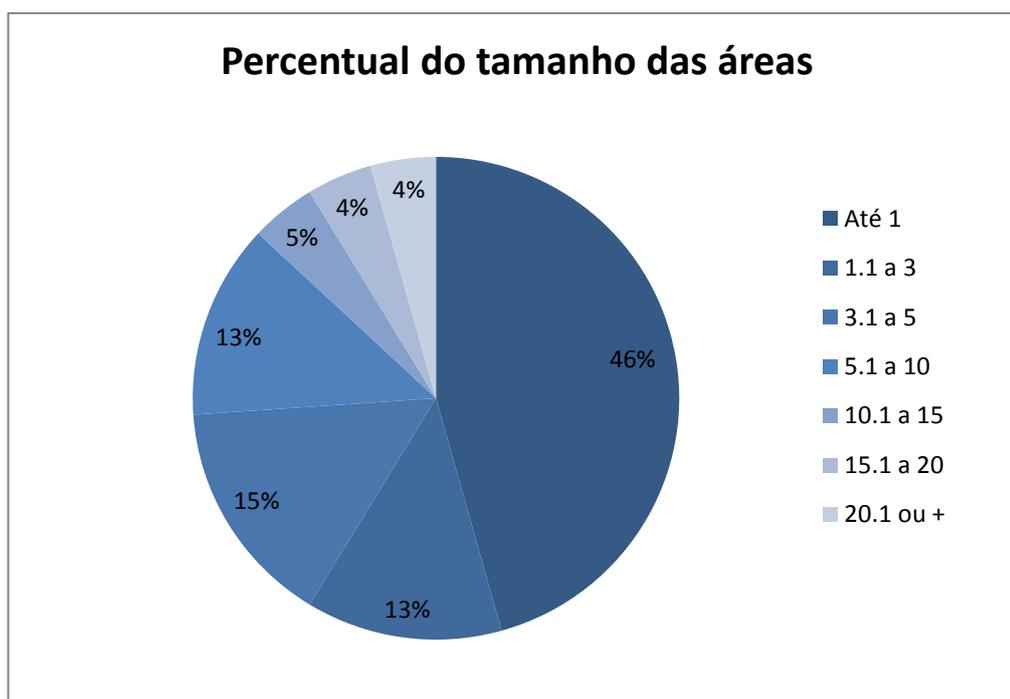
Os 34% dos que não possuem terra própria, estão vivendo em posses ou vivem em terras da família que não foram partilhadas. Há algumas mulheres que

casaram-se com homens de famílias brancas e estão vivendo em propriedades da família que no futuro será herança. No entanto os casos que compõe a estatística de famílias que não são donas de seus lotes possuem áreas muito pequenas, comporta apenas a casa e uma pequena horta.



**Figura 16-** Gráfico 1. Fonte: Territórios negros na Região central e na região das antigas Charqueadas do RS: Fluxos de memória e fronteiras étnicas em uma perspectiva comparativa.

Os 66% que dizem ser donas de seus lotes de terra, inclui moradores que compraram e não receberam documentos, terras compradas e também terras de heranças que não foram desmembradas. Visualizando o gráfico 2, vemos que desses que dizem ter terras apenas 4% apresentam áreas de até vinte hectares ou mais. O que se sobressai são áreas de até um hectare.



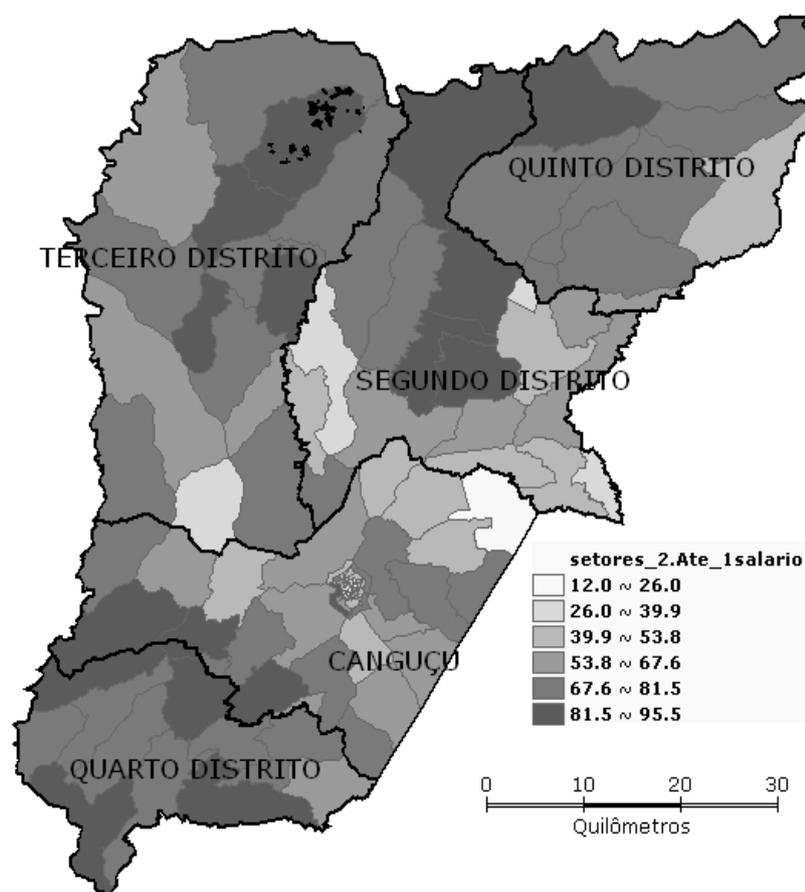
**Figura 17-** Gráfico 2. Fonte: Territórios negros na Região central e na região das antigas Charqueadas do RS: Fluxos de memória e fronteiras étnicas em uma perspectiva comparativa

Esse gráfico ilustra a situação desses plantadores de feijão. Apesar de se localizarem em um município onde há um alto índice de pequenas propriedades o fato é que em média os agricultores têm um módulo rural que é de 16 hectares<sup>20</sup> de terra no município de Canguçu e as propriedades das famílias negras ficam muito abaixo dessa média.

O mapa abaixo, elaborado com base de dados coletados do ultimo senso do Instituto Brasileiro de Geografia e estatística- IBGE revela que a área onde se localiza a comunidade compreende o local onde os chefes de famílias, responsáveis pelos domicílios, recebem proventos abaixo ou igual a um salário mínimo. Isso causa um grande impacto na comunidade, pois em geral as famílias são grandes e não se suprem com esses valores. Entre as famílias da comunidade, a maioria das rendas é complementada com a aposentadoria dos mais velhos, auxílio proveniente do governo e trabalhos eventuais em empresas da volta ou em outras regiões.

<sup>20</sup> Dados retirado do site: <http://www.canalrural.com.br/pdf/11097027.pdf>

**Percentual de pessoas responsáveis pelo domicílio com rendimento nominal mensal de até 1 salário mínimo**



**Figura 18-** Soma de sem rendimento +até meio e +até 1 salário. No setor quilombola 82,4% dos chefes de família estão nesta condição. Fonte: COLLISCHONN, Erika.

Alguns moradores estão atualmente trabalhando nas empresas de reflorestamento que vem se instalando na região. Apesar de suprir essas famílias os trabalhos por alguns meses, essa utilização de terras para plantio de eucalipto, pinus e acácia é prejudicial ao processo de ocupação da terra por parte das famílias negras, problema que já esta sendo vivenciado no presente. Essas terras que hoje estão sendo utilizadas pertenciam a famílias abastadas da região que mantinham a relação de sócio com as famílias negras. A extensão de are foi diminuída, em razão dessas plantações além de modificar com a estrutura do solo também vem acarretando mudanças na fauna e flora da região como foi observado por alguns moradores.

Até aqui falou-se em geral do território da comunidade, e ligado a este a dificuldade das famílias negras pra continuarem plantando sobre essas serras. Através do mapa que vem na sequencia, visualizamos como está distribuídas as áreas onde as famílias trabalham, divididas em categorias, já que o território apresenta várias formas de aquisição e de manutenção do território. Cabe aqui fazer algumas explicações a respeito das categorias contidas no mapa, que em alguns casos vão sobrepor-se em razão dos múltiplos usos das áreas georreferenciadas.

A primeira categoria diz respeito às áreas trabalhadas de sócio atualmente por esses moradores. Aqueles que não possuem terra costumam arrendar algumas áreas para o plantio de feijão. Embora a comunidade seja extensa algumas áreas se sobrepõem com a categoria de sócio no passado. São áreas que seus antepassados trabalharam como plantadores de feijão e que hoje ainda continuam arrendadas para a atividade, porém para outras pessoas.

Também aparece a categoria de heranças, que em alguns casos somaram-se com terras compradas, ou foram vendidas por herdeiros, não estando mais em poder das famílias negras. As terras próprias da comunidade aparecem na cor rosa, e podemos perceber que são poucas, em razão da extensa área, alguns lotes menores ficaram invisíveis no mapa. Essa categoria ainda se divide em terras sem documentos, onde os moradores receberam de herança ou compraram, sem documentos e terras próprias com documentos. A categoria ocupante, diz respeito às terras que foram herança e não possuem documentos juntamente com terras onde as famílias vivem de posse sobre terras de moradores brancos, como é o caso dos moradores do Rincão. E ainda aparecem as terras de coletas de material para artesanato e de caça. São locais de área preservada que ficam em terras de outros moradores da região. Eles costumam buscar o cipó e outros materiais para a fabricação de cestos e joias, além de materiais de arvores como a embira, utilizada na fabricação de cordas. São materiais que são utilizados na agricultura e também são comercializados como artesanatos quilombolas. Além da extração desses materiais o grupo ainda colhe ervas medicinais e algumas vezes caçam nesses locais. Através dessas categorias pode-se perceber a ocupação da área por esses plantadores de feijão e a relação que possuem com o território.

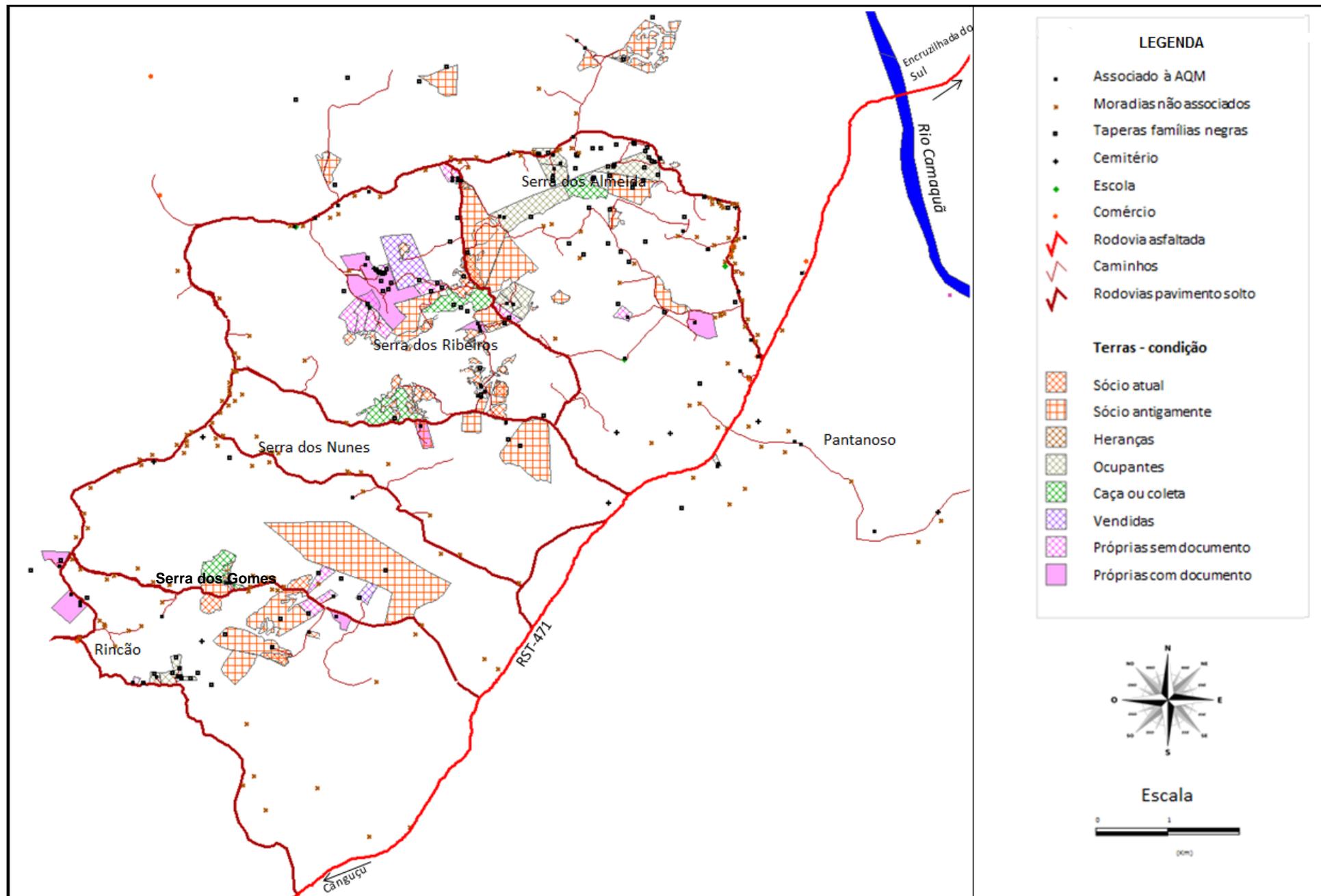


Figura 19- Mapa das áreas ocupadas pelas famílias quilombolas.

## CAPÍTULO IV PLANTADORES DE FEIJÃO

### 4.1 Tradição cultural na Terra

Todas as comunidades de remanescentes de quilombos possuem uma atividade econômica, que é determinado pelo histórico econômico e social de cada região. No meio rural, é comum as comunidades possuírem atividade agrícolas, pastoris, extrativismo, artesanato e a venda de produtos feitos por eles como farinhas, doces entre outros que são fabricados pelos moradores e lhes garante a sobrevivência. Para além de garantia de sobrevivência falamos da identidade cultural, já que algumas comunidades trazem junto, seus saberes empíricos que foram constituídos geração a geração. Também não se pode descartar o fato de que há consideráveis mudanças com o tempo, e que as atividades vão se modificando a fim de obterem melhores condições de vida para seus membros.

Essa introdução do capítulo pretende fazer uma breve contextualização histórica dos aspectos ligados à agricultura quilombola, com o objetivo de explicar alguns conhecimentos das famílias negras que foram herdados de seus antepassados escravos, seja em antigos quilombos ou em lotes concedidos com a “Brecha Camponesa”. Poucas fontes se deterão a explicar detalhadamente o que os negros produziam, as bibliografias que existem se basearam em relatos dos autos policiais, de época, encarregados de destituir os quilombos em meio às matas.

Os quilombos eram construídos em locais suficientemente distantes, em de difícil acesso, mas ao mesmo tempo proporcionava aos que morava lá, se relacionarem com os centros urbanos e comerciais à volta. Tanto os quilombos estáveis quanto os semi-estáveis<sup>21</sup>, aliados a outras práticas incorporaram a atividade de horticultura. Implantando assim técnicas e conhecimentos trazidos de África que de certa forma se assemelhavam as técnicas já implantadas na produção indígena no Brasil.

Os produtos cultivados eram os mais variados, dependendo da região em que se localizava o quilombo, e também do acesso a sementes para plantio. (MAESTRI;

---

<sup>21</sup> Quilombos estáveis, aqueles que se mantinham por muitos anos em um local, e bem-estáveis quilombos que não se estabeleciam de fato no local, podiam mudar conforme as necessidades.

FIABANI, 2006) enumeram alguns dos itens que mais apareceram nos registros em autos policiais.

A documentação histórica sugere que as espécies vegetais cultivadas variam relativamente conforme a região em que se encontrava o quilombo. Porém os produtos mais cultivados seriam a mandioca e o milho, como vimos conhecidos na África. Outros gêneros habitualmente plantados eram abóbora, algodão, amendoim, ananás, arroz, banana, cará, fava, feijão, fumo, macaxeira, melancia, batata-doce, cana de açúcar (MAESTRI; FIABANI, 2006,p.76/77)

Todos os produtos acima enumerados são hoje frequentemente encontrados nas comunidades de remanescentes de quilombos localizadas por diversas regiões do país. Na passagem ainda fica evidente que alguns desses produtos como o milho e a mandioca que eram cultivados na África.

Hoje é comum nas comunidades, ouvir relatos das famílias sobre a origem de seus antepassados, como “negro Mina” “Bantu” e outros o que deixam clara a ponte entre África e Brasil, que não se perdeu na história. Os negros que foram trazidos para o Brasil, durante séculos, trouxeram muito de seus saberes ligados a agricultura, logicamente eles também foram forçados a se readaptarem a estrutura social da agricultura, de cada lugar.

Uma das diferenças que com certeza foi sentida pelos negros escravizados trazidos para o Brasil, se relaciona a organização social, pois como foi descrito pelos missionários europeus do século XVI e XVII, as mulheres africanas eram responsáveis pelo cultivo das plantas, ou seja, a agricultura enquanto os homens se dedicavam a caça, pesca e coleta que tinham grande importância nessas sociedades. Trouxeram também algumas técnicas que os índios já utilizavam no Brasil como a coivara, a queima das áreas com o propósito de limpeza para o plantio.

Grande parte dos escravos trazidos para o Brasil eram homens, que tiveram que se adaptar ao cultivo das plantas, para assim poderem produzir seus alimentos nos quilombos. Esse fato pode ter sido amenizado de certa forma, em razão do acompanhamento das mães africanas por seus filhos de ambos os sexos até certa idade. Maestri e Fiabani (2006)

As atividades exercidas pelas comunidades, muda conforme a região em que se estão localizadas. Algumas possuem outras atividades conciliadas com a agricultura. Citamos uma das primeiras comunidades de remanescentes a serem pesquisadas no país, a comunidade de Kalunga, localizada no interior de Goiás. O grupo foi visitado e teve sua história divulgada na década de 80, mas já existia há muitos anos, tendo sido formado por escravos mineradores e de outras atividades à volta. Na época era formado por 3.000 habitantes divididos em vários núcleos interligados entre si. O fato é que a comunidade possuía uma grande produção econômica de farinha e outros produtos.

Essa comunidade apresentava na época três etapas importantes na produção; organização da produção, os produtos eram classificados pelos moradores e passados para os descendentes; O ritual de plantio; e á chamada “Droga” que era o escambo, troca da farinha por outros produtos. A mandioca era o principal produto, após vinham o arroz, feijão e cana-de-açúcar. O feijão era classificado pelos moradores como “pequeno, mucunja, rodia de corda, catador, barrigudo, costela de vaca, fradinho, de arranca, corda” (BAIOCCHI, 1999, p.96)

Torna-se pertinente salientar outras comunidades da região sul do Rio Grande do sul, como a de Casca. Situada no município de Mostarda, as famílias plantam um pouco de tudo que seja propicio na região, Cebola, batata, aipim, alho, feijão e arroz. Já as hortaliças como cenoura, beterraba, alface e outros temperos, costumam manter o ano inteiro. Entre as frutas, sobressai-se a melancia comercializada pelos moradores. Leite (2002).

Além dessa, pode-se citar as demais comunidades em processo de laudo antropológico juntamente com Maçambique. As três comunidades possuem fortes características da região onde estão situadas. Apesar de todas estarem inseridas dentro da agricultura possuem um diferencial na suas atividades.

Fazenda Cachoeira se localiza em Piratini, é composto por um núcleo familiar pequeno. No histórico da comunidade ha fortes indícios que no passado houvessem mais famílias negras no local, que por falta de condições econômicas e pressão da sociedade envolvente, acabaram deixando suas terras. Hoje, principalmente os homens trabalham em atividades fora da comunidade, mas ainda produzem alguns produtos para a subsistência.

No passado, quando possuíam mais terras, comercializavam alguns produtos como feijão, melancia entre outros. Apesar de hoje os homens trabalharem para empresas da região, o que se percebe é que o trabalho campeiro está fortemente ligado as tradições da comunidade. O ancião da comunidade com 87 anos, relatou sua trajetória como tropeiro, na juventude. Seu grupo costumava levar animais para várias regiões, inclusive para abatedores em Pelotas. A lida com as atividades campeiras é o forte da comunidade e o investimento no pastoreio seria a solução para a manutenção das tradições econômicas das famílias.

Já na comunidade de Monjolo, localizada no município de São Lourenço do Sul há uma diversificação na produção. Algumas famílias plantam tabaco, muito comum na região, outros vivem da horticultura que comercializam com a ajuda do Centro de Apoio aos Pequenos Agricultores-CAPA, além disso, há moradores que produzem artigos coloniais e artesanatos para a venda. Apesar das famílias que compõe a comunidade estarem em um território de certa forma contínuo, elas apresentam influencias por estarem em meio de uma colônia pomerana.

A comunidade de Maçambique se diferencia das demais em relação a extensão de área ocupada. Grande parte do grupo, mantém a tradição do feijão, mas plantam outros produtos; milho, amendoim, batata, abobora, produzem hortaliças e colhem frutas como pêssigo, laranja, banana, figo. No entanto é o feijão que os caracteriza como plantadores da serra, plantando de formas peculiares. Prática incorporada há gerações que fortalece os vínculos afetivos e o sentimento de coletividade da comunidade negra. Apesar do feijão não sobressair-se enquanto principal produto do município, ele é cultivado ha anos na região, provavelmente os escravos já o plantavam em grande quantidade.

O documento que se segue, comprova que o produto era de grande importância no passado, em razão da comunicação das perdas nesse ano. Suponha-se que os antepassados das famílias que compõe essa comunidade já trabalhassem como plantadores de feijão nas serras.

1  
 2  
 3  
 4  
 5  
 6  
 7  
 8  
 9  
 10  
 11  
 12  
 13  
 14  
 15  
 16  
 17  
 18  
 19  
 20  
 21  
 22  
 23  
 24  
 25  
 26  
 27  
 28  
 29  
 30  
 31  
 32  
 33  
 34  
 35  
 36  
 37  
 38  
 39  
 40  
 41  
 42  
 43  
 44  
 45  
 46  
 47  
 48  
 49  
 50  
 51  
 52  
 53  
 54  
 55  
 56  
 57  
 58  
 59  
 60  
 61  
 62  
 63  
 64  
 65  
 66  
 67  
 68  
 69  
 70  
 71  
 72  
 73  
 74  
 75  
 76  
 77  
 78  
 79  
 80  
 81  
 82  
 83  
 84  
 85  
 86  
 87  
 88  
 89  
 90  
 91  
 92  
 93  
 94  
 95  
 96  
 97  
 98  
 99  
 100  
 101  
 102  
 103  
 104  
 105  
 106  
 107  
 108  
 109  
 110  
 111  
 112  
 113  
 114  
 115  
 116  
 117  
 118  
 119  
 120  
 121  
 122  
 123  
 124  
 125  
 126  
 127  
 128  
 129  
 130  
 131  
 132  
 133  
 134  
 135  
 136  
 137  
 138  
 139  
 140  
 141  
 142  
 143  
 144  
 145  
 146  
 147  
 148  
 149  
 150  
 151  
 152  
 153  
 154  
 155  
 156  
 157  
 158  
 159  
 160  
 161  
 162  
 163  
 164  
 165  
 166  
 167  
 168  
 169  
 170  
 171  
 172  
 173  
 174  
 175  
 176  
 177  
 178  
 179  
 180  
 181  
 182  
 183  
 184  
 185  
 186  
 187  
 188  
 189  
 190  
 191  
 192  
 193  
 194  
 195  
 196  
 197  
 198  
 199  
 200  
 201  
 202  
 203  
 204  
 205  
 206  
 207  
 208  
 209  
 210  
 211  
 212  
 213  
 214  
 215  
 216  
 217  
 218  
 219  
 220  
 221  
 222  
 223  
 224  
 225  
 226  
 227  
 228  
 229  
 230  
 231  
 232  
 233  
 234  
 235  
 236  
 237  
 238  
 239  
 240  
 241  
 242  
 243  
 244  
 245  
 246  
 247  
 248  
 249  
 250  
 251  
 252  
 253  
 254  
 255  
 256  
 257  
 258  
 259  
 260  
 261  
 262  
 263  
 264  
 265  
 266  
 267  
 268  
 269  
 270  
 271  
 272  
 273  
 274  
 275  
 276  
 277  
 278  
 279  
 280  
 281  
 282  
 283  
 284  
 285  
 286  
 287  
 288  
 289  
 290  
 291  
 292  
 293  
 294  
 295  
 296  
 297  
 298  
 299  
 300  
 301  
 302  
 303  
 304  
 305  
 306  
 307  
 308  
 309  
 310  
 311  
 312  
 313  
 314  
 315  
 316  
 317  
 318  
 319  
 320  
 321  
 322  
 323  
 324  
 325  
 326  
 327  
 328  
 329  
 330  
 331  
 332  
 333  
 334  
 335  
 336  
 337  
 338  
 339  
 340  
 341  
 342  
 343  
 344  
 345  
 346  
 347  
 348  
 349  
 350  
 351  
 352  
 353  
 354  
 355  
 356  
 357  
 358  
 359  
 360  
 361  
 362  
 363  
 364  
 365  
 366  
 367  
 368  
 369  
 370  
 371  
 372  
 373  
 374  
 375  
 376  
 377  
 378  
 379  
 380  
 381  
 382  
 383  
 384  
 385  
 386  
 387  
 388  
 389  
 390  
 391  
 392  
 393  
 394  
 395  
 396  
 397  
 398  
 399  
 400  
 401  
 402  
 403  
 404  
 405  
 406  
 407  
 408  
 409  
 410  
 411  
 412  
 413  
 414  
 415  
 416  
 417  
 418  
 419  
 420  
 421  
 422  
 423  
 424  
 425  
 426  
 427  
 428  
 429  
 430  
 431  
 432  
 433  
 434  
 435  
 436  
 437  
 438  
 439  
 440  
 441  
 442  
 443  
 444  
 445  
 446  
 447  
 448  
 449  
 450  
 451  
 452  
 453  
 454  
 455  
 456  
 457  
 458  
 459  
 460  
 461  
 462  
 463  
 464  
 465  
 466  
 467  
 468  
 469  
 470  
 471  
 472  
 473  
 474  
 475  
 476  
 477  
 478  
 479  
 480  
 481  
 482  
 483  
 484  
 485  
 486  
 487  
 488  
 489  
 490  
 491  
 492  
 493  
 494  
 495  
 496  
 497  
 498  
 499  
 500  
 501  
 502  
 503  
 504  
 505  
 506  
 507  
 508  
 509  
 510  
 511  
 512  
 513  
 514  
 515  
 516  
 517  
 518  
 519  
 520  
 521  
 522  
 523  
 524  
 525  
 526  
 527  
 528  
 529  
 530  
 531  
 532  
 533  
 534  
 535  
 536  
 537  
 538  
 539  
 540  
 541  
 542  
 543  
 544  
 545  
 546  
 547  
 548  
 549  
 550  
 551  
 552  
 553  
 554  
 555  
 556  
 557  
 558  
 559  
 560  
 561  
 562  
 563  
 564  
 565  
 566  
 567  
 568  
 569  
 570  
 571  
 572  
 573  
 574  
 575  
 576  
 577  
 578  
 579  
 580  
 581  
 582  
 583  
 584  
 585  
 586  
 587  
 588  
 589  
 590  
 591  
 592  
 593  
 594  
 595  
 596  
 597  
 598  
 599  
 600  
 601  
 602  
 603  
 604  
 605  
 606  
 607  
 608  
 609  
 610  
 611  
 612  
 613  
 614  
 615  
 616  
 617  
 618  
 619  
 620  
 621  
 622  
 623  
 624  
 625  
 626  
 627  
 628  
 629  
 630  
 631  
 632  
 633  
 634  
 635  
 636  
 637  
 638  
 639  
 640  
 641  
 642  
 643  
 644  
 645  
 646  
 647  
 648  
 649  
 650  
 651  
 652  
 653  
 654  
 655  
 656  
 657  
 658  
 659  
 660  
 661  
 662  
 663  
 664  
 665  
 666  
 667  
 668  
 669  
 670  
 671  
 672  
 673  
 674  
 675  
 676  
 677  
 678  
 679  
 680  
 681  
 682  
 683  
 684  
 685  
 686  
 687  
 688  
 689  
 690  
 691  
 692  
 693  
 694  
 695  
 696  
 697  
 698  
 699  
 700  
 701  
 702  
 703  
 704  
 705  
 706  
 707  
 708  
 709  
 710  
 711  
 712  
 713  
 714  
 715  
 716  
 717  
 718  
 719  
 720  
 721  
 722  
 723  
 724  
 725  
 726  
 727  
 728  
 729  
 730  
 731  
 732  
 733  
 734  
 735  
 736  
 737  
 738  
 739  
 740  
 741  
 742  
 743  
 744  
 745  
 746  
 747  
 748  
 749  
 750  
 751  
 752  
 753  
 754  
 755  
 756  
 757  
 758  
 759  
 760  
 761  
 762  
 763  
 764  
 765  
 766  
 767  
 768  
 769  
 770  
 771  
 772  
 773  
 774  
 775  
 776  
 777  
 778  
 779  
 780  
 781  
 782  
 783  
 784  
 785  
 786  
 787  
 788  
 789  
 790  
 791  
 792  
 793  
 794  
 795  
 796  
 797  
 798  
 799  
 800  
 801  
 802  
 803  
 804  
 805  
 806  
 807  
 808  
 809  
 810  
 811  
 812  
 813  
 814  
 815  
 816  
 817  
 818  
 819  
 820  
 821  
 822  
 823  
 824  
 825  
 826  
 827  
 828  
 829  
 830  
 831  
 832  
 833  
 834  
 835  
 836  
 837  
 838  
 839  
 840  
 841  
 842  
 843  
 844  
 845  
 846  
 847  
 848  
 849  
 850  
 851  
 852  
 853  
 854  
 855  
 856  
 857  
 858  
 859  
 860  
 861  
 862  
 863  
 864  
 865  
 866  
 867  
 868  
 869  
 870  
 871  
 872  
 873  
 874  
 875  
 876  
 877  
 878  
 879  
 880  
 881  
 882  
 883  
 884  
 885  
 886  
 887  
 888  
 889  
 890  
 891  
 892  
 893  
 894  
 895  
 896  
 897  
 898  
 899  
 900  
 901  
 902  
 903  
 904  
 905  
 906  
 907  
 908  
 909  
 910  
 911  
 912  
 913  
 914  
 915  
 916  
 917  
 918  
 919  
 920  
 921  
 922  
 923  
 924  
 925  
 926  
 927  
 928  
 929  
 930  
 931  
 932  
 933  
 934  
 935  
 936  
 937  
 938  
 939  
 940  
 941  
 942  
 943  
 944  
 945  
 946  
 947  
 948  
 949  
 950  
 951  
 952  
 953  
 954  
 955  
 956  
 957  
 958  
 959  
 960  
 961  
 962  
 963  
 964  
 965  
 966  
 967  
 968  
 969  
 970  
 971  
 972  
 973  
 974  
 975  
 976  
 977  
 978  
 979  
 980  
 981  
 982  
 983  
 984  
 985  
 986  
 987  
 988  
 989  
 990  
 991  
 992  
 993  
 994  
 995  
 996  
 997  
 998  
 999  
 1000  
 1001  
 1002  
 1003  
 1004  
 1005  
 1006  
 1007  
 1008  
 1009  
 1010  
 1011  
 1012  
 1013  
 1014  
 1015  
 1016  
 1017  
 1018  
 1019  
 1020  
 1021  
 1022  
 1023  
 1024  
 1025  
 1026  
 1027  
 1028  
 1029  
 1030  
 1031  
 1032  
 1033  
 1034  
 1035  
 1036  
 1037  
 1038  
 1039  
 1040  
 1041  
 1042  
 1043  
 1044  
 1045  
 1046  
 1047  
 1048  
 1049  
 1050  
 1051  
 1052  
 1053  
 1054  
 1055  
 1056  
 1057  
 1058  
 1059  
 1060  
 1061  
 1062  
 1063  
 1064  
 1065  
 1066  
 1067  
 1068  
 1069  
 1070  
 1071  
 1072  
 1073  
 1074  
 1075  
 1076  
 1077  
 1078  
 1079  
 1080  
 1081  
 1082  
 1083  
 1084  
 1085  
 1086  
 1087  
 1088  
 1089  
 1090  
 1091  
 1092  
 1093  
 1094  
 1095  
 1096  
 1097  
 1098  
 1099  
 1100  
 1101  
 1102  
 1103  
 1104  
 1105  
 1106  
 1107  
 1108  
 1109  
 1110  
 1111  
 1112  
 1113  
 1114  
 1115  
 1116  
 1117  
 1118  
 1119  
 1120  
 1121  
 1122  
 1123  
 1124  
 1125  
 1126  
 1127  
 1128  
 1129  
 1130  
 1131  
 1132  
 1133  
 1134  
 1135  
 1136  
 1137  
 1138  
 1139  
 1140  
 1141  
 1142  
 1143  
 1144  
 1145  
 1146  
 1147  
 1148  
 1149  
 1150  
 1151  
 1152  
 1153  
 1154  
 1155  
 1156  
 1157  
 1158  
 1159  
 1160  
 1161  
 1162  
 1163  
 1164  
 1165  
 1166  
 1167  
 1168  
 1169  
 1170  
 1171  
 1172  
 1173  
 1174  
 1175  
 1176  
 1177  
 1178  
 1179  
 1180  
 1181  
 1182  
 1183  
 1184  
 1185  
 1186  
 1187  
 1188  
 1189  
 1190  
 1191  
 1192  
 1193  
 1194  
 1195  
 1196  
 1197  
 1198  
 1199  
 1200  
 1201  
 1202  
 1203  
 1204  
 1205  
 1206  
 1207  
 1208  
 1209  
 1210  
 1211  
 1212  
 1213  
 1214  
 1215  
 1216  
 1217  
 1218  
 1219  
 1220  
 1221  
 1222  
 1223  
 1224  
 1225  
 1226  
 1227  
 1228  
 1229  
 1230  
 1231  
 1232  
 1233  
 1234  
 1235  
 1236  
 1237  
 1238  
 1239  
 1240  
 1241  
 1242  
 1243  
 1244  
 1245  
 1246  
 1247  
 1248  
 1249  
 1250  
 1251  
 1252  
 1253  
 1254  
 1255  
 1256  
 1257  
 1258  
 1259  
 1260  
 1261  
 1262  
 1263  
 1264  
 1265  
 1266  
 1267  
 1268  
 1269  
 1270  
 1271  
 1272  
 1273  
 1274  
 1275  
 1276  
 1277  
 1278  
 1279  
 1280  
 1281  
 1282  
 1283  
 1284  
 1285  
 1286  
 1287  
 1288  
 1289  
 1290  
 1291  
 1292  
 1293  
 1294  
 1295  
 1296  
 1297  
 1298  
 1299  
 1300  
 1301  
 1302  
 1303  
 1304  
 1305  
 1306  
 1307  
 1308  
 1309  
 1310  
 1311  
 1312  
 1313  
 1314  
 1315  
 1316  
 1317  
 1318  
 1319  
 1320  
 1321  
 1322  
 1323  
 1324  
 1325  
 1326  
 1327  
 1328  
 1329  
 1330  
 1331  
 1332  
 1333  
 1334  
 1335  
 1336  
 1337  
 1338  
 1339  
 1340  
 1341  
 1342  
 1343  
 1344  
 1345  
 1346  
 1347  
 1348  
 1349  
 1350  
 1351  
 1352  
 1353  
 1354  
 1355  
 1356  
 1357  
 1358  
 1359  
 1360  
 1361  
 1362  
 1363  
 1364  
 1365  
 1366  
 1367  
 1368  
 1369  
 1370  
 1371  
 1372  
 1373  
 1374  
 1375  
 1376  
 1377  
 1378  
 1379  
 1380  
 1381  
 1382  
 1383  
 1384  
 1385  
 1386  
 1387  
 1388  
 1389  
 1390  
 1391  
 1392  
 1393  
 1394  
 1395  
 1396  
 1397  
 1398  
 1399  
 1400  
 1401  
 1402  
 1403  
 1404  
 1405  
 1406  
 1407  
 1408  
 1409  
 1410  
 1411  
 1412  
 1413  
 1414  
 1415  
 1416  
 1417  
 1418  
 1419  
 1420  
 1421  
 1422  
 1423  
 1424  
 1425  
 1426  
 1427  
 1428  
 1429  
 1430  
 1431  
 1432  
 1433  
 1434  
 1435  
 1436  
 1437  
 1438  
 1439  
 1440  
 1441  
 1442  
 1443  
 1444  
 1445  
 1446  
 1447  
 1448  
 1449  
 1450  
 1451  
 1452  
 1453  
 1454  
 1455  
 1456  
 1457  
 1458  
 1459  
 1460  
 1461  
 1462  
 1463  
 1464  
 1465  
 1466  
 1467  
 1468  
 1469  
 1470  
 1471  
 1472  
 1473  
 1474  
 1475  
 1476  
 1477  
 1478  
 1479  
 1480  
 1481  
 1482  
 1483  
 1484  
 1485  
 1486  
 1487  
 1488  
 1489  
 1490  
 1491  
 149

A correspondência expedida, arquivada no AHRGS, foi encontrada nos autos policiais da época, se trata de uma carta expondo os prejuízos com a perda das lavouras de feijão, na costa do rio Camaquã, em razão das enchentes entre os meses de outubro a dezembro.

-----

*Canguçu  
Polícia – Março 15  
Delegacia de Polícia  
Correspondência Expedida  
1858*

*Ilmo. Excelentíssimo Senhor*

*Em resposta à circular de Vossa Excelência datada de 8 de novembro do ano passado tenho a informar a V. E. que as chuvas de [?] de outubro fizeram pequenos estragos pela costa de Camaquã, porém as quedas que duraram até o dia 7 de dezembro fizeram grandes estragos nas plantações de feijão, calculando-se prejuízos em duzentos a trezentos alqueires; quanto a perda de vidas [ou devidas?] [???] ter havido neste termo por [?] dessas enchentes é quanto tenho a informar a V. E.*

*Deus guarde a V. E.  
Vila de Canguçu, 1 de fevereiro de 1858*

*Ilmo. Exmo. Sr. Angelo Muniz da Silva Ferraz  
Presidente da Província do Rio Grande do Sul*

*O delegado de polícia do termo  
[?] Antônio Duarte*

-----

Embora, muitas famílias não obtenham um lucro com essas plantações, pelo fato de possuírem poucas terras, o que conserva ainda um modelo de dependência eles optam por produzirem o produto, já que não necessitam de maquinários sofisticados e em parceria com entidades da região conseguem vender o produto ou trocá-lo nos estabelecimentos comerciais e também pelo enraizamento da prática na cultura e identidade do grupo.

Todo o processo que vai do preparo da terra a colheita, é feita de forma manual. O que acaba unindo esses trabalhadores, através da ajuda solidária, do companheirismo que eles mantêm, enquanto grupo que se mantêm nas mesmas condições sociais. Foram registrados casos de moradores que adquiriram terras e ainda assim continuam a manter o vínculo com os demais da comunidade. As formas de ligação desses trabalhadores são especiais, vai da ajuda no preparo da terra com o uso de tração animal ao empréstimo de ferramentas e animais, além das trocas de favores e sementes.

O trabalhar como plantador de feijão se divide por entre serras em meio aos vales, está enraizado na comunidade e por isso torna-se especial. As terras onde a maioria hoje planta ou já plantou de sócio, foram feitas por eles mesmos. O que chamam “fazer a roça” ou “fazer a terra”, uma prática que consistia em alguns casos na exploração dos negros da região. Esta consistia no dono da terra ceder uma área de mata, onde os negros limpavam a área para plantarem, no próximo ano o dono da terra cedia outra área de mata enquanto ficava com a limpa para pastagem do gado.

O trabalho na agricultura, em geral no passado se iniciava muito cedo principalmente para os homens. O processo de aprendizagem se dava com os pais e outros familiares, ou seja, o saber é reproduzido no social. Os conhecimentos sobre o preparo da terra, as sementes, o tempo de plantar e de colher, são ensinamentos que vem da infância, foram transmitidos. Bem como os saberes tradicionais como a construção, uso e manutenção dos equipamentos rústicos utilizados na agricultura. A fabricação de cestos, joeiras e cordas de embira que hoje são vendidos como artesanatos no passado eram utilizados na agricultura por seus ancestrais.

A comunidade se une em razão do trabalho, onde todos produzem feijão de uma mesma forma, pertencem a uma mesma categoria, seguem a tradição de seus antepassados e por isso essas famílias possuem uma cultura e identidade nas formas de manterem-se no território enquanto agricultores. Klass e Elen Woortmann, casal de antropólogos dizem que.

Contudo, nem os recursos, nem os instrumentos e os homens existem socialmente sem a cultura. É o saber que permite usá-los e é a cultura que lhes dá significado inclusive para mais além da materialidade ou da

instrumentalidade prática do trabalho. (WOORTMANN; WOORTMANN 1997, p. 11)

Enquanto plantadores de feijão, atividade que perpassa várias gerações, e se territorializa pela serra dos tapes, formando uma identidade coletiva que os identifica enquanto remanescentes de quilombos, também circulam muitos saberes, principalmente entre os mais velhos. São conhecimentos empíricos utilizados na agricultura como forma de melhoramento da produção que vão além da organização e também do uso de instrumentos, mas que fazem parte da cultura desses plantadores. Nesse sentido

Queremos de outro lado mostrar que, ao trabalhar a terra, o camponês realiza outro trabalho: o da ideologia, que, juntamente com a produção de alimentos, produz categorias sociais, pois o processo de trabalho, além de ser um encadeamento de ações técnicas, é também um encadeamento de ações simbólicas, ou seja, um processo ritual. Além de produzir cultivos, o trabalho produz cultura. (WORTMANN; WORTMANN, 1997, p. 15)

Todo conhecimento, que os moradores empregam no seu trabalho faz parte dos saberes que se manifestam ali há gerações, e assim sucessivamente. Tudo que apreenderam com seus pais, avós e tios, ou até mesmo com as dificuldades passadas como “filhos de criação”, serviram como base para o sustento das famílias.

Esses trabalhadores rurais negros ingerem-se no modelo capitalista por manterem um processo de trabalho, alicerçado na força de trabalho como os plantadores de feijão; o objeto de trabalho, produto feijão e os meios de trabalho que em parte eles possuem. O dilema da terra desses moradores os leva a viverem ainda sob um modelo pré-capitalista, um modelo de dependência aqueles que possuem mais terra, no entanto, em parte esses moradores são donos dos bens materiais necessários para o plantio, mesmo sendo rústicos eles se mantêm enquanto agricultores. Além disso, seus saberes os levam a praticar todo o processo de trabalho de forma autônoma. Mas o que é ser plantador de feijão na serra, qual a rotina dessas famílias, quais as ferramentas utilizadas e saberes depositados nessa atividade?

Após a análise aprofundada do território dessa comunidade e a problemática da terra, falta dos meios de trabalho por alguns moradores, e ao mesmo tempo a

aquisição de terra por outros, partimos para a análise da força de trabalho “o homem que planta” e também os meios de trabalho que os pertencem. Ferramentas, e saberes partilhados entre o grupo, formas de trabalho que transcendem o físico se solidificando na memória e na ancestralidade das famílias.

#### **4.2 Plantadores de feijão de Maçambique**

A comunidade de Maçambique e seus moradores se destacam na produção de feijão local, não por serem os únicos a plantarem o produto, mas por apresentarem um modo rústico de produção, utilizando instrumentos manuais sem o uso de maquinários sofisticado. Embora tenha muitos moradores brancos, que também cultivem o feijão em meio à comunidade, as famílias negras possuem uma particularidade que vai além dos laços de consanguinidade, pois existe a cumplicidade, a cooperação, que se manifestam entre esses moradores.

Mas quem são esses homens e mulheres que possuem esse modo peculiar de plantação do feijão nas serras? Aqui se torna pertinente conhecer um pouco da trajetória de vida de alguns trabalhadores, Quando começaram a trabalhar, com quem aprenderam a atividade e como estão vivendo hoje.

Eles se entendem e se reconhecem a partir de suas semelhanças de vida enquanto grupo negro, descendentes de (ex)escravos enfrentam as mesmas dificuldades e possuem a mesma visão de mundo. Isso se explica pelo seguinte viés dentro da Geografia Cultural.

A cultura resulta da capacidade de os seres humanos se comunicarem entre si por meio de símbolos. Quando as pessoas parecem pensar e agir similarmente, elas o fazem porque vivem, trabalham e conversam juntas, aprendem com os mesmos companheiros e mestres, tagarelam sobre os mesmos acontecimentos, questões e personalidades, observam ao seu redor, atribuem o mesmo significado aos objetos feitos pelo homem, participam dos mesmos rituais e recordam do mesmo passado. (WAGNER ; MIKESSELL, 2010, p. 28)

Os anciões da comunidade relatam que começaram a trabalharem na lavoura entre 7 e 9 anos de idade, ajudando da maneira que podiam. Em um dos relatos o(a) interlocutor(a) relata que com seus irmãos, que somavam nove,

costumavam ir pra lavoura bem cedo. Dividindo as tarefas, uma abria as covas e outros plantavam as sementes, ao meio dia voltavam pra casa pra ajudarem a mãe com o almoço.

**Interlocutor(a)** : desde pequena, desde nove anos de idade mais ou menos era isso, tudo cavando de inchada as mais graudinha levava tudo pra inchada de manhã bem cedo, e ai cava até as onze e meia por ai, ia largando de a “mocado”, agente cansava com cabo da enxada verde, pesado aquelas inchadas grandes.[...] Todos os irmãos, os nove, era um carreiro no meio, depois iam largando para ajudar a mãe em casa a fazer as comidas.

**(Entrevista realizada em 9 de janeiro de 2012)**

O(a) interlocutor(a) ressalva que as enxadas eram pesadas e que os irmão formavam um carreiro quando iam trabalhar, o que pra época era normal as famílias extensas, onde os filhos eram a mão-de-obra pra lavoura.

Outro senhor também morador da Serra dos Ribeiros, diz ter começado a trabalhar como sócio aos 11 anos de idade, e conciliava com as atividades escolares. Com essa idade ganhou os cavalos e um arado pra preparar a terra e semear a sua primeira lavoura de feijão Eles eram nove irmãos vivendo em um pequeno lote de terra, e todos tinham que trabalhar pra ajudarem seus pais. Em geral era com essa idade que as famílias começaram a trabalhar nas lavouras e assim foram incorporando a técnicas e saberes que possuem.

Apesar da grande maioria dos moradores terem se iniciado na agricultura junto com seus familiares, em meio a brincadeiras entre irmãos e primos, outros, porém tiveram uma infância mais dura. Essa é a história de alguns homens da comunidade que quando crianças, trabalharam na casa de famílias brancas como “filhos de criação”. Os trabalhos eram os mais variados, como doméstico (lavar louça, arrumar a casa e cuidar das crianças) ao trabalho na agricultura. Muitas dessas crianças foram deixadas nessas casas em razão da falta de condições de serem criadas por seus pais. Há casos de crianças que passaram a residir com outras famílias a partir dos três anos de idade, outros já com 13 anos, em alguns casos os pais trabalhavam de peões nesses locais e os filhos ficavam para dormirem e se alimentarem. O tratamento era típico aos filhos de criação como explica um dos moradores.

**Pesquisador(a) 1:** E como é que era ser filho de criação, vocês moravam na casa ou não?

**Interlocutor(a) 36:** Não, eu tinha um quarto no galpão.

[...]

**Pesquisador(a) 1:** E que tipo de trabalho você fazia?

**Interlocutor(a) 36:** Eu trabalhava no campo, cortava lenha, varia terreiro, até a louça eu lavava ao meio dia, lavava pra eles lá. Alambrava arame, limpava campo, quando tava parado, arrancava carqueja no campo.

**(Entrevista realizada em 20 de dezembro de 2011)**

Ele ainda relata os maus tratos que sofreu no período que viveu com a família levando ao desentendimento entre o senhor e o “filho”.

**Pesquisador(a) 1:** E por que saiu do Londinha?

**Interlocutor(a) 36:** Ele queria chegar e queria lasquear os caras de relho, assim.

**Pesquisador(a) 1:** Ah, é mesmo?

**Interlocutor(a) 36:** Ele gostava muito, ele gostava muito de querer lasquear os caras de relho.

**(entrevista realizada em 20 de dezembro de 2011)**

Embora tenham sofrido muito enquanto filhos de criação, era neste meio que os agricultores da comunidade de Maçambique aprenderam a plantar e cultivarem o feijão e outros produtos, além de se iniciarem nas condições de “sócio” ou “parceiros” arrendando pequenos lotes de terra de seus pais de criação para plantarem feijão.

O perfil desses moradores se assemelha entre si, pois todos eles iniciaram-se como plantadores, ainda crianças, viveram situações de dificuldades nas famílias, viram seus familiares trabalhando em terras alheias e maioria perdeu o pai ainda jovem. A expectativa de vida no passado era muito baixa, há muitos casos de homens, que faleceram de doenças vasculares em decorrência do esforço físico.

Embora hoje as terras já estejam “prontas” como dizem, no passado se tinha um grande esforço para se “fazer a terra”, parte que os homens mais velhos da comunidade relatam que seus pais e avós abriram as lavouras. Isso consistia em fazer a derrubada das árvores, arrancar tocos e preparar a terra para o plantio. Muitos moradores relatam as experiências no corte dos matos como é o caso abaixo.

**Interlocutor(a) 4:** Não, nós serrava assim nos matos as toras, cortava aquelas monstras toras, empurrava depois nos porretes que tava lá, depois atava por cima, pegava uma linha de barbante, ou quebrava um carvão, socava bem pra fazer a tinta, lasqueava ali todas, a bitola da tábua, dos materiais quadrados, tirava tudo no braço. É, agora tem facilidade!

**(Entrevista realizada em 22 de outubro de 2011)**

No passado os estancieiros da região costumavam explorar a mão de obra vigente, em favor da abertura de pastagens para o gado. Era comum o arrendamento de lotes de terra com mato, para as famílias limparem, após a primeira colheita, eles eram retirados do local para arrendar um novo lote de terras por fazer e assim sucessivamente. Conclui-se que essa fosse uma das principais causa de mortes em homens jovens na comunidade.

**Pesquisador(a)1:** E seu pai faleceu do que?

**Interlocutor(a) 4:** Arreventou uma aveia do coração, ele levantou um moerão, ele alambrava, e então estourou. A veia ficou pegada numa pelezinha, assim. Ai ele agarrou aquele moerão pesado e sentiu um gosto de sangue na boca. E ai ele largou, escureceu os olhos, tonteou. Depois nós fomos lá, arrumemos o moerão lá. E daquilo ele começou doente, doente... Ai levamos no doutor, ai o doutor disse: “olha, ele pode durar muito, e pode morrer de uma hora pra outra, pode dar qualquer tossezinha nele e ele morrer”. Não é que nem agora, agora faz uma ponte, mas naquela época não tinha. Ai eu tava trabalhando numa chácara quando me chamaram que ele tinha faltado. Disse que deu só uma tossezinha, pronto, estourou a veia. Foi homem que forcejou muito, ele serrava estaleiro. Era serrote braçal, o serrote braçal o dente é torto, ou é empurrado prum lado, que puxa pra cima, não serra, só o que está embaixo.

**(Entrevista realizada em 22 de outubro de 2011)**

Varias mulheres da comunidade perderam seus maridos muito cedo, grandes maioria de doenças decorrentes do esforço físico. Essa foi uma das principais causas da dispersão das famílias negras, por entre as serras, principalmente mulheres e crianças que passaram a vagar de área em área a procura de trabalho. Essas famílias, as crianças na época são os plantadores de feijão hoje. São homens com faixa etária que varia de 25 a 50 anos de idade, embora alguns moradores com mais de 70 anos também trabalhem na atividade.

Em um trabalho totalmente masculinizado, principalmente na fase de preparo da terra e plantio, uma mulher desponta enquanto trabalhadora rural. Filha da líder da comunidade, residindo apenas com sua mãe, ela faz toda a lida domestica e ainda trabalha como plantadora de feijão. Trabalha em parte das terras da mãe e eventualmente recebe ajuda de seus irmãos e de uma sobrinha quando a produção é maior. Na fase de plantio e colheita as mulheres são mais frequentes, além da limpeza das sementes quase sempre feitas por elas.

A manutenção e organização do trabalho no feijão dentro do território negro, reafirma a questão da cultura e identidade do grupo, que não aparece somente

como padrões concretos (o modo de cultivo), mas está enraizado nas famílias é algo que se externaliza a partir do “conjunto de mecanismos de controle”, ou seja as regras planas e instruções seguidas por eles de livre acordo.

Para os moradores que não possuem áreas para produzirem feijão, o processo de trabalho, inicia-se com a escolha das áreas e a negociação com os proprietários das terras. Há, porém uma lógica nessa escolha de áreas de terras, pois esses trabalhadores acreditam que mudar de terra é necessário para que a colheita seja boa, fazendo assim a rotação de áreas cultivadas. Ainda nesta fase, os plantadores acertam o percentual a ser pago ao dono da terra que se divide em duas formas. Na primeira o arrendatário sede a terra a seu “sócio” que planta sem nenhum tipo de ajuda, ao final da colheita é destinado ao dono da terra 30% do produto, o que eles chamam de “terça”. Na segunda forma o proprietário entra com a terra e com alguns insumos agrícolas ou maquinário, ao final da colheita é destinado 50% do produto, o que os plantadores chamam de trabalhar de “meia”. Essas formas de ligações entre pequenos e médios estancieiros da região vêm do passado, no período pós-abolição, onde se estabeleceu relações de produção dominantes aqueles que não possuem terras:

O direito Burguês era contraditório com as relações de produção pré-capitalistas, vigentes na agricultura. Formas como o colonato, a moradia, a meação, a terça, e a quarta implicavam na existência de uma dependência pessoal do trabalho para com o proprietário que lhe cedia a terra (e frequentemente da moradia). (Appud DELLA VACCHIA, 2001, p. 137)

Na grande maioria esses contratos são feito “de boca” como chamam, pois não possuem nem um documento que registre esse tipo de arrendamento. Em geral os lotes de terra arrendados são pequenos, entre 6 a 10 hectares, localizados quase sempre perto da residência dos moradores, ou seja, se dividindo por entre as serras.

Hoje algumas famílias negras estão plantando de sócio com uma das empresas florestadoras instaladas na região (família Capoani), que tiveram suas atividades embargadas pelo IBAMA em 2010. Os trabalhadores são atraídos pelo fato da “firma” cobrar um valor menor no arrendamento das terras, ou seja, 15% da produção. O que já rende lucro aos plantadores de feijão da região.

O fato é que nessa lógica de produção, muitas famílias acabam por persistirem em um trabalho que pouco os lucra, já que a maioria depende de trabalhos alternativos os chamados “bicos” na região ou em outros municípios. Um morador de aproximadamente 40 anos da Serra dos Gomes, que sempre trabalhou como sócio fala de sua insatisfação em relação a atividade, diante das dificuldades enfrentas por não possuir o principal meio de trabalho.

**Pesquisador(a)1:** E como é que o senhor avalia essa vida de sócio, Seu [...]?

**Interlocutor(a) 39:** Não, eu acho que desse jeito aí é muito difícil do cara viver. O cara, como diz o outro, do jeito que dá mal, mal o ano, a colheita vale dá bem pouquinho. A pessoa tira, colhe uma plantinha, em vez de tirar aquela colheita ou, assim, como diz o outro, um bocadinho pra ocupar a despesa, a pessoa tem que dar pro patrão, a pessoa tem que dar pros donos das terras. E aí não sobra nada pra pessoa, a pessoa vai ficar com aquele bocadinho que reparte com o patrão, a pessoa vai ficar sem nada. Mas olha, as vezes tem que dar muito bem o ano pra pessoa poder empatar com a conta, com as contas da venda e tirando, dando a parte pro patrão e ficando com o resto. A pessoa tem que pagar a máquina disso aí tudo, não é fácil. Desse jeito, olha se não mudar, eu nem sei o que a pessoa pode fazer, porque tá muito difícil desse jeito.

**(entrevista realizada em 20 de dezembro de 2011)**

O plantar de “sócio” é um modelo de dependência e aprisionamento das famílias enquanto agricultores, mas o produzir feijão é tido como prática identitária e cultural dessas, que reforçam os laços familiares e de sociabilidade na região, já que abre-se o dialogo entre os quilombolas e não quilombolas.

O feijão não é o único produto a ser produzido pelo grupo, no entanto na maioria das vezes é o único a ser comercializado por eles, alegando ser uma cultura que não necessita de grandes recursos, apenas contam com a ajuda da natureza. Neste processo de produção do feijão, os moradores aplicam seus conhecimentos que vai do preparo da terra (o tempo de semear, capinar, colher, os saberes tradicionais) até a maneira de organização para a comercialização do produto, parte final do processo.

Embora o trabalho seja todo braçal o individuo necessita aplicar seus saberes e informações acumuladas e ao mesmo tempo se atualizarem. (WOORTMANN; WOORTMANN,1997). Veremos ao longo dos relatos que muitas famílias preservaram seus saberes em relação à terra, principalmente os mais velhos. Como

em qualquer comunidade, as mudanças se intercalam com as tradições, e em Maçambique não é diferente.

Após o arranjo dos “sócios” ou “parceiros” com a definição das áreas que vão utilizar e a limpeza dessas, começa-se o preparo da terra nos meses de julho agosto e setembro, onde se revolve a terra com a ajuda do arado de tração animal, (Figura 21) como podemos visualizar.



**Figura 21-** Preparo da terra para a semeadura do feijão. Fonte: arquivo da pesquisadora

A geografia do lugar requer habilidade dos plantadores de feijão, pois as lavouras quase sempre são feitas em locais íngremes sobre as serras, no entanto a visão que se tem dessas lavouras em meio as serras é que fazem parte delas como um todo. Os lavradores possuem agilidade no manuseio com os instrumentos de trabalho principalmente quando necessitam preparar as áreas para o plantio. Abaixo visualizamos (figura 22) as terras prontas de um senhor da Serra dos Gomes, de 78 anos de idade, ele recebeu ajuda de seu filho no preparo da terra. Próximo desta ficam as terras em que seu filho preparou (figura 23), essas foram arrendadas para trabalhar de “terça”.



**Figura 22-** Lavouras de feijão sobre a Serra dos Gomes. Fonte: arquivo da pesquisadora



**Figura 23 –** Lavoura pronta para a semeadura. Fonte: arquivo da pesquisadora

Após o preparo da terra os plantadores começam o plantio, as sementes de feijão são provenientes de um programa governamental. A comunidade em uma parceria com a Sul Ecológica e a UNAIC – União da Associações do Interior de Canguçu, conseguem sementes e também comercializam o produto. Além disso, os moradores costumam trocar a semente, entre eles, permitindo a circulação do produto por entre serras, esse fato fortalece os laços sociais entre os moradores.

O plantio é feito com a “matraca”, máquina artesanal feita de maneira, muito comum entre os agricultores. De um lado se coloca a sementes e do outro o adubo, com movimentos de abrir e fechar, ela vai plantando. O processo de plantio recebe ajuda dos demais da comunidade. Muitas famílias se trocam o trabalho, uns ajudam a plantar as sementes, outros ajudam na colheita. Geralmente levam um dia ou dois de trabalho, onde o ajudante leva sua família e almoça ou jantam na casa daquele que recebe a ajuda. O momento do plantio foi registrado (figura 24) na Serra dos Almeidas, estavam presentes moradores da Serra dos Ribeiros que vieram ajudar nessa etapa. Enquanto os homens trabalhavam na lavoura as mulheres preparavam o almoço, em um clima descontraído de ligação entre plantadores das serras.



**Figura 24-** Homens da comunidade semeando feijão. Fonte: Arquivo da pesquisadora

Quanto às variedades de feijão produzidos pela comunidade, se tem o preto como prioridade para a comercialização, já para o consumo algumas famílias costumam plantar outras variedades que se tinha no passado, como o chamado “Miúdo”, ou sementes que foram implementadas através da Embrapa e outras empresas. A tabela abaixo mostra algumas variedades encontradas na comunidade.

**Tabela 1-** Nome popular e científico de feijões encontrados na comunidade Maçambique.

Nº	Nome Popular	Nome científico
1	Preto	<i>Phaseolus vulgaris L.</i>
2	Pitanga	<i>Phaseolus vulgaris L.</i>
3	Branco	<i>Phaseolus vulgaris L.</i>
4	Sopinha	( <i>Vigna unguiculata (L.) Walp.</i> ),
5	Miúdo	<i>Vigna unguiculata (L.) Walp.</i> ,
6	Carioquinha	<i>Phaseolus vulgaris L.</i>

Fonte: Elaborado pela autora.

Segundo relatos dos plantadores antigos, se plantava muitas outras qualidades, mas com o tempo foram se perdendo. Eles costumam dizer que o mais vendido sempre foi o preto, e que as outras variedades eram apenas para o consumo próprio. As outras variedades são chamadas por alguns moradores de feijões grossos onde estão incluídos:

**Interlocutor(a) 4:** Tinha o amarelinho, nós plantava feijão enxofre, tinha o vermelinho que era o pitanga, tinha o azul que era o feijão gralha. Então a gente plantava de tudo  
(Entrevista realizada em 22/10/2011)

Os nomes dos feijões se modificam conforme a localidade, pois percebeu-se que certos nomes se diferenciavam do habitual, certo morador da comunidade falavam no feijão sopinha como sendo o feijão miúdo.



**Figura 25-** Feijão Pitanga. Fonte: arquivo da pesquisadora.



**Figura 26-** Feijão preto Fonte: arquivo da pesquisadora.

Após a semeadura do feijão as famílias aguardam a fase de crescimento que ira requerer a limpeza e manutenção da área. Os moradores costumam utilizar a capinadeira ou a enxada, para retirar as plantas daninhas que prejudicam o feijão. Nenhum tipo de agrotóxico é utilizado pelos moradores, em função do encarecimento do produto, muitas famílias utilizam apenas adubo e calcário, mantendo em parte a sustentabilidade do solo e oferecendo um produto mais natural.

Durante o período de crescimento (Figura 27) os moradores costumam cultivar outros produtos e trabalharem em atividades agrícolas a volta, como o arroz e tabaco. Quando chegam os meses de dezembro e início de janeiro o feijão está pronto para a colheita. Esse processo se divide em etapas que consiste em arrancar o feijão, secar e trilhar.



**Figura 27-** Lavoura de feijão com quatro semanas Fonte. Arquivo da pesquisadora

Nesse período as temperaturas são mais altas, o que dificulta a colheita em algumas horas do dia. O trabalho começa ainda de madrugada entre as quatro e cinco e segue até as nove horas no máximo, após esse horário os moradores se recolhem em casa, os homens fazem outras atividades como arrumar os instrumentos de trabalho, cuidar dos animais já as mulheres se encarregam do almoço.

Em uma das colheitas houve a participação direta da pesquisadora, onde acompanhou-se a rotina de trabalho desses moradores em um dia de janeiro, dia em que a temperatura teria sido uma das mais altas naquele mês. Chegou-se na comunidade por volta das 8 horas da manhã os moradores já estavam na lida. Por volta das nove da manhã se tornou quase insuportável a sensação térmica em meio

a lavoura, localizada em um vale. Nesse dia voltou-se pra lavoura somente a tardinha, quando as temperaturas já estavam amenas. Começamos a juntar o feijão que estava com a palha totalmente seca, pronto para debulhar. Esse processo é chamado pelos moradores de assolhar<sup>22</sup> o feijão. (Figuras 28,29,30,31<sup>23</sup>)



**Figura 28-** Colheita do feijão



**Figura 29-** Feijão secando



**Figura 30-** Juntando o feijão



**Figura 31-** Protegendo da umidade

O período de colheita é sempre cheio de expectativas, pois não pode ocorrer chuvas para não danificar o feijão. Por isso os moradores sempre cuidam o tempo e os dias que estão secos para realizarem a colheita. Quando o feijão está bem seco, inicia-se o processo de limpeza, a retirada da palha.

Esse processo é feito hoje, com a ajuda de maquinários (debulhador) emprestados por vizinhos ou pelo dono da terra, incluindo-se no pagamento. No passado essa etapa era feita com o “manguá”, como chamam os moradores do

<sup>22</sup> Termo local para referir a prática de secar o feijão ao sol.

<sup>23</sup> Arquivo da pesquisadora.

local. O instrumento é feito a partir de dois pedaços de madeira e corda, como podemos visualizar na (Figura 32). Como hoje não se utiliza mais esse tipo de instrumento para debulhar o feijão, há uma pintura a óleo que ilustra bem esse trabalho com o Mangual. (Figura 33) Tanto homens quanto as mulheres dizem terem trabalhado com esse instrumento, e que precisava-se de coordenação, pois do contrário poderia ocasionar sérias lesões em si mesmo.



**Figura 32-** Mangual utilizado para bater o feijão. Fonte: arquivo da pesquisadora



**Figura 33-** Batendo feijão. Fonte: Pedro Corrêa/autor desconhecido

No passado também era comum entre os moradores a chamada “eira”, onde se utilizava os cavalos ou bois. Era uma maneira rápida de debulhar grandes quantias de feijão sem muito desgaste físico, embora muitos tivessem que conduzir os cavalos. Um dos moradores relata como era feita essa atividade.

**Pesquisador(a)1:** Como e que é essa eira?

**Interlocutor(a) 4:** A eira? A eira, por exemplo, a gente capinava uma roda assim no campo, e aguava aquilo ali, batia bem batido aquele chão, e ficava parelhinho. Cravava uma moronada na volta ali, botava umas vara pregada ou atada com arame, deixava só a porteira e enchia de cavalo ali e tocava na volta pra debulhar. Quando o feijão tava bem seco, quando o sol tava bem quente que botava os cavalo, depois ia tirando aquela palha.

**(Entrevista realizada em 22/10/2011)**

Quando o feijão estava debulhado e seco eles separavam a palha do restante com uma pá, instrumento feito de madeira pelos próprios moradores. Levantavam o feijão e a palha fina separa com a ajuda do vento, por isso o ideal era escolherem locais altos onde favorecesse a circulação de ar. Esse instrumento até hoje é feito

artesanamente pelos moradores e vendido como artesanatos (Figura34), assim como balaios de palha de milho, utilizados no transporte de produtos agrícolas, e também as cordas feitas de embira para prender os animais nos carros de bois ou arados. As mulheres também ajudavam nessa etapa, tocando os cavalos para a debulha, ou na limpeza com a “joeira”, como ainda fazem (Figura 35).



**Figura 34-** Joeira feita artesanalmente na comunidade. Fonte: arquivo da pesquisadora



**Figura 35-** Moradora antiga limpando feijão. Fonte: arquivo da pesquisadora

. O uso dessas ferramentas, bem como a fabricação e manutenção, são conhecimentos que seus antepassados deixaram e que ainda servem como instrumentos no processo de trabalho dessas famílias, são registros que a memória coletiva mantém viva. O recurso para a fabricação desses materiais são retirados das matas que aparecem no mapa 4, sendo assim é visível a importância dos recursos naturais para a manutenção da vida desses moradores.

Após a limpeza o feijão é embalado em sacos de 50 Kg para a comercialização. A troca das sacas de feijão nos estabelecimentos comerciais por gêneros alimentícios e insumos agrícolas é comum entre os moradores. Em alguns casos as famílias compram a prazo e acabam por pagar com o produto, recomeçando o processo de dívida e assim sucessivamente. Conseqüentemente essas famílias acabam contraindo uma eterna dívida, o que os faz ficar em uma situação de vulnerabilidade financeira.

Esse quadro vem se modificando, após o reconhecimento da comunidade como remanescentes de quilombos, pois novas frentes de comercialização foram

abertas<sup>24</sup>, quebrando o vínculo de dependência que se instaurava há décadas com estabelecimentos comerciais da região. Vínculo prejudicial ao desenvolvimento dos membros da comunidade de Maçambique, pois além de darem a “meia” ou a “terça” para os donos de terras o restante fica nas mãos dos comerciantes, como a paga dos produtos agrícolas e alimentos comprados durante a safra do feijão, como é relatado na entrevista com um dos plantadores.

**Pesquisador(a)1:** O senhor falou de empatar com a conta na venda. Essa conta na venda, vocês compram o que na venda?

**Interlocutor(a) 39:** Nós compramos bóia pra comer.

**Pesquisador(a)1:** O que vocês não plantam, no caso?

**Interlocutor(a) 39:** O que nós não plantemos aqui, nós compramos.

**Pesquisador(a)1:** E na venda vocês chegam a comprar também insumos pra lavoura?

**Interlocutor(a) 39:** As vezes compramos. Às vezes nós compramos pra botar.

**Pesquisador(a)1:** E isso tudo fica pra pagar na colheita?

**Interlocutor(a) 39:** As vez nem dá pra pagar né. Às vezes o cara tem que fazer outro biscatezinho, como diz o outro, meio de peão, alguma coisinha, pra poder pagar.

**(Entrevista realizada em 20 de dezembro de 2011)**

O “empatar” que o morador coloca na entrevista se refere a zerar a dívida com a “venda”, o que às vezes perpassa para a próxima colheita. Esse vínculo com esses estabelecimentos vem há gerações e em geral os donos desses locais são da rede de parentesco das famílias que arrendam a terra para as famílias quilombolas.

No mapa 5, podemos ver a rede de sociabilidade da comunidade, em meio a elas também estão os principais comércios onde as famílias costumam negociar seus produtos e também compram gêneros alimentícios que não são produzidos por eles. Na maioria das vezes essas pessoas se obrigam a comprar nesses estabelecimentos, pois a cidade fica distante, assim como postos de gasolina e outros serviços. No mapa consta o estabelecimento de Paulo Moralles, próximo ao Rincão, muitas famílias costumam comprar produtos e vender as sacas de feijão nesse estabelecimento. No ano de 2012, seu irmão Igor Moralles abriu outro estabelecimento próximo a serra dos Almeidas. Na serra dos Gomes os moradores costumam fazer suas compras no bar chamado Mercosul, também pertencente a um morador descendente de famílias que costumam arrendar as terras a volta. Neste mapa ainda é possível visualizar os cemitérios, escolas e postos de saúde.

---

<sup>24</sup> Cooperativa Sul Ecológica de pequenos agricultores e UNAIC- União da Associações do interior de Canguçu.

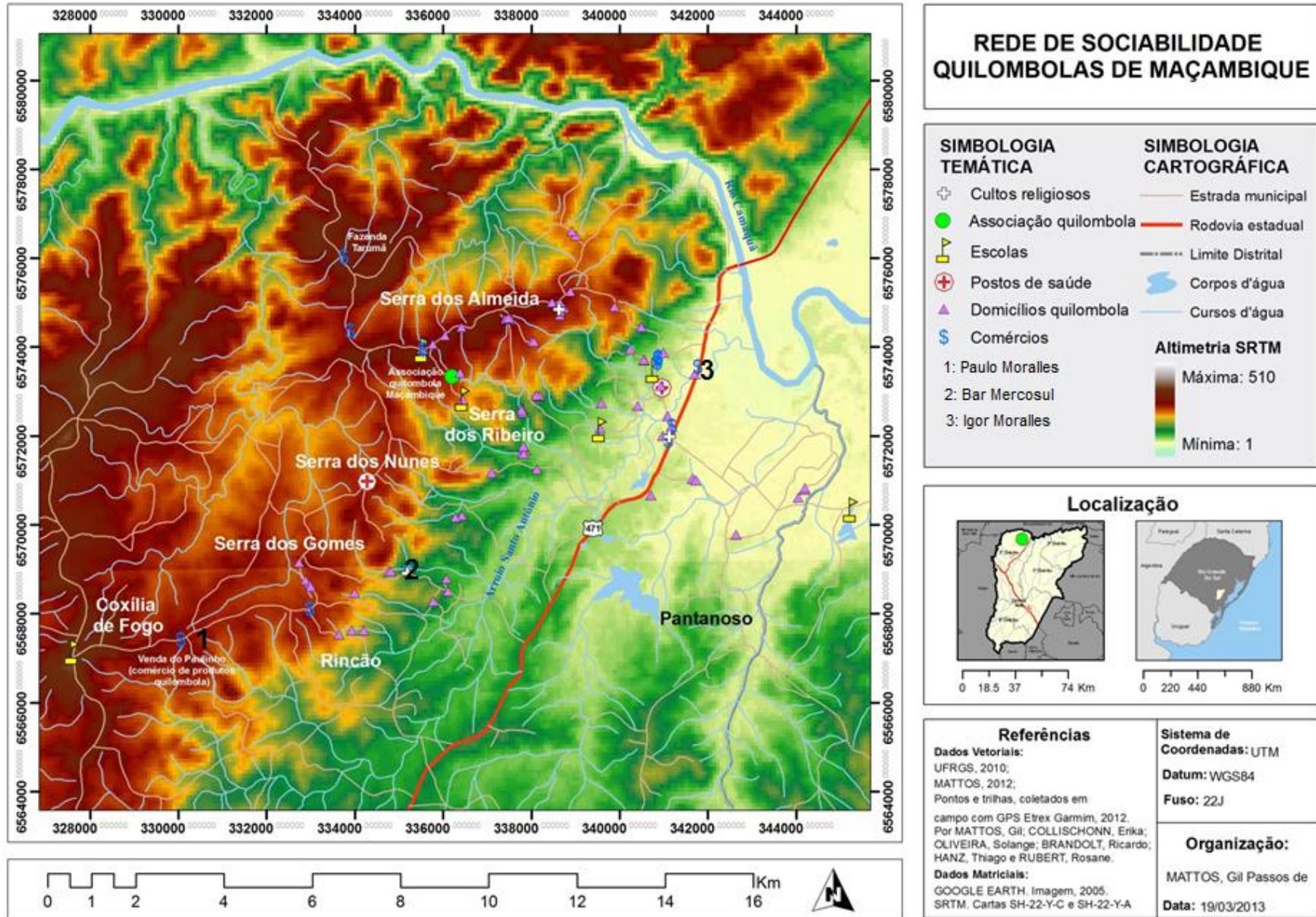


Figura 36- Mapa da sociabilidade da comunidade de Maçambique

Cada família da comunidade é livre para vender as sacas de feijão, onde achar conveniente, no entanto, a associação faz reuniões com os plantadores a fim de comunicar os valores pagos pelas cooperativas como podemos visualizar (figura 37). Neste dia foi tratado de vários outros assuntos relacionados a comunidade e um deles dizia respeito a produção de feijão. Foram repassados aos moradores os valores pagos pelas cooperativas e também uma previa dos valores pagos pelos estabelecimentos a volta. Os valores variam dependendo da safra. No ano de 2011 e 2012 o valor da saca de feijão ficou entre 100,00 e 120,00 reais. Nos dois últimos anos as famílias têm sofrido com as intempéries das estações do ano. A seca na fase de crescimento do feijão e as chuvas no período de colheita estão frustrando os plantadores que diminuem a produção.



**Figura 37-** Reunião da associação. Fonte: arquivo da pesquisadora

Chama-se a atenção para a persistência da comunidade, que frente às dificuldades, relata ainda continuar a produzir feijão da mesma forma como seus ancestrais faziam e o que comprova a permanência do conhecimento e sabedoria de

seus ancestrais no processo de cultivo do feijão hoje realizado é o fato histórico e cultural da comunidade possuir e utilizar diariamente todo saber simbólico oriundo de sua ancestralidade. Fato que sem dúvida os leva a se identificarem enquanto plantadores de feijão com um modo tradicional de produção que ao mesmo tempo se territorializa na região.

Quem vive no meio rural, sabe que além dos conhecimentos básicos da agricultura como preparo da terra, semeadura e manuseio dos equipamentos, se utiliza também saberes empíricos, que foram transmitidos por seus antepassados e outros aprendidos através da observação da natureza. Nesse sentido “O processo de trabalho faz-se de um lado, a partir de uma idealização da natureza. Em outros termos não existe uma natureza em si, mas uma natureza cognitiva e simbólica apreendida” (WORTMANN; WORTMANN, 1997, p.10). O camponês passa a conhecer as pistas que a natureza mostra, sabendo quando vai chover através da observação do céu e de ruídos dos animais, os períodos de semeadura da terra juntamente com as fases da lua, os melhores dias para o preparo da terra entre outros saberes mencionados ao longo do texto.

Pegamos como base o trabalho etnográfico de Ellen F. Woortmann e Klaas Woortmann, ao qual deram importância a esses saberes quando os registraram nos municípios do estado de Sergipe em 1980. Para os autores que analisaram o processos de trabalho dos camponeses da região, esses saberes são conhecimentos mais amplos de percepção da natureza pelo homem uma forma de ver o mundo. Para eles as especificidades do trabalho camponês é muito mais amplo do que se vê, todo saber simbólico faz parte da cultura e tradição dos trabalhadores. (WOORTMANN; WOORTMANN,1997).

Na agricultura, praticada pelos antepassados dos remanescentes de quilombo, a fase da lua era considerada importante para uma melhor colheita. Essa prática, está sendo alterada com o passar do tempo, deixando de ser seguida pelos membros mais jovens da comunidade. Os questionamentos por parte desses em relação às práticas de seus antepassados podem estar ligadas, as constantes mudanças climáticas. Esse cuidado com as fases da lua pelos antepassados e não seguimento dessa prática é relatada por um dos moradores da Serra dos Almeidas que diz:

**Interlocutor(a) 26:** o feijão mesmo tem muita gente que escolhe, eu não. A terra tando pronta, eu não escolho lua.

[...]

**Interlocutor(a) 26:** o pai gostava de escolher.

**Pesquisador(a)1:** que lua ele plantava mais?

**Interlocutor(a) 26:** meu pai gostava muito da cheia pra plantar.

**Pesquisador(a)1:** plantar na cheia.

**Interlocutor(a) 26:** uhum. Mais eu acho que é bobagem, o que vale muito na produção é o clima do tempo. Se chover bem, não tem lua que não produza, agora, se não chover, não adianta escolher.

**(Entrevista realizada 20 de agosto de 2010)**

Percebe-se que o morador acredita que a terra não pode esperar muitas vezes a mudança de fase da lua, pois está pronta para semear, e num pensamento mais lógico acho que o importante é o clima. No entanto, ele registrou na memória aquilo que seu pai seguia na agricultura. Mas para muitos da comunidade a lua faz mais do que simplesmente iluminar o meio rural, através dela se regula as plantações, se dividindo em fases fortes ou fracas, boas ou não para o cultivo de certas plantas.

Mais do que “fases” compartimentadas, inclusive graficamente na nossa concepção calêndrica, resultante do movimento do sistema solar, a lua passa por estado de fortaleza e de fraqueza, por um transito no sentido de ganhar ou perder força. Esses estados exercem influencia no nosso mundo. (WOORTMANN; WOORTMANN 1997, p. 100)

Para um leigo, esses conhecimentos passam despercebidos, mas na agricultura fazem a diferença. Começamos por mm(a) dos(as) interlocutor(as) idoso(a) que reside nas Serras dos Ribeiros. Apesar de hoje ficar em meio a horta ela criou-se ajudando seus pais nas lavouras e diz sempre ter seguido as luas e outros saberes, que transmitiu para seus filhos, hoje plantadores de feijão. Pergunto a ela se seguia a lua para plantar ela respondeu, assim como seu filho.

**Interlocutor(a) 8:** uma lua para tudo.

**Pesquisador(a)2:** o senhor segue alguma lua para plantar? **(Filho de Dona [...] estava presente na entrevista) .**

**Interlocutor(a) 32:** a eu sigo, eu gosto de plantar na crescente e na cheia.

**Pesquisador(a)2:** tu planta na crescente e na cheia. E qual é a diferença se plantar na minguante e na nova?

**Interlocutor(a) 32:** é só em terra forte, no mato.

**Pesquisador(a)2:** aí tem uma produção boa?

**Interlocutor(a) 32:** pra plantar em terra forte, em lua crescente, em nova no caso a cheia, em terra forte o cara tem que plantar na minguante.

**Pesquisador(a) 4:** terra forte planta na minguante.

**Interlocutor(a) 8:** se não só bota vicio, bota um baita pé um tamanhão medonho, e não bota nada.

**(entrevista realizada em 9 de janeiro de 2012)**

A curiosidade era saber o que acontece com as plantas semeadas na lua minguante e nova, responderam que a planta fica com tamanho maior, mas não produz, mas só ocorre quando a terra já esta sendo utilizada há tempos, quando a terra é “nova”, ou seja, terra “feita” onde se vai plantar pela primeira vez não há problema de semear nessas luas, a planta vem com força e produz muito bem.

Outro(a) interlocutor(a) moradores dizem que a lua influência no tempo do feijão como é o caso do senhor que reside na Serra dos Almeidas de 76 anos que ainda produz feijão.

**Pesquisador(a) 1:** Em que lua se plantava feijão?

**Interlocutor(a) 4:** A lua cheia e lua minguante. A lua nova ela boa cedo, em setembro. Se plantar, por exemplo, agora, nós estamos no mês de outubro, plantar agora ela renova o feijão, ela dá a primeira camada e depois dá outra camada e não seca. Seca aquela de baixo primeiro pra depois secar a outra, então apodrece aquela camada de baixo.

**Pesquisador(a) 1:** Se plantar na lua...?

**Interlocutor(a) 4:** Se plantar na nova.

**Pesquisador(a) 1:** Na nova em outubro?

**Interlocutor(a) 4:** É.

**Pesquisador(a) 1:** Então tem que cuidar o período da lua e do ano junto?

**Interlocutor(a) 4:** É.

**(Entrevista realizada 22 de outubro de 2012)**

Para ele a planta que é semeada na lua nova e crescente, faz o feijão “renovar”, produzir duas vezes o que não é bom para a qualidade do produto. Além disso, o plantador deve cuidar das fases da lua e os meses do ano juntos. Quando se perguntou com quem aprendeu, logo respondeu que com seu pai em um esquema simplificado.

**Pesquisador(a)1:** Tudo isso o senhor aprendeu com seu pai?

**Interlocutor(a) 4:** Aprendi com meu pai. E todo fruto que se plantar, que está embaixo da terra, pode plantar na minguante.

**Pesquisador(a)1:** Na minguante, debaixo da terra?

**Interlocutor(a) 4:** Na minguante e a lua cheia.

**(Entrevista realizada 22 de outubro de 2012)**

O ensinamento simples de seu pai ficou registrado na memória e até hoje segue os mantem. No passado não se tinha alternativas a não ser passar o conhecimento adquirido para os filhos, pois seria de grande importância para a sua vida como agricultores, possibilitando o seu sustendo e de sua família.

Outros saberes também foram identificados na comunidade como a rotação de sementes entre os moradores. Hoje maioria recebe as sementes das cooperativas, mesmo assim reservam um saco de sementes que trocam com outros plantadores. Segundo eles, a troca é feita porque a planta vicia na terra e acaba por não produzir bem.

**Pesquisador(a)4:** E por que o senhor troca?

**Interlocutor(a) 23:** Porque se eu plantar o feijão dois ou três anos naquela mesma terra ali, ela criou elo com a terra, e ai não dá mais nada.

**Pesquisador(a)4:** Ela o que?

**Interlocutor(a) 23:** Ela acostuma com a terra, e ai até o pé não desenvolve, ai o cara trocando de terra já tem colheita.

**(Entrevista realizada em 20 de dezembro de 2011)**

A troca de sementes entre os membros da comunidade vem a reforçar os laços de reciprocidade e afetividade que há entre os moradores. São esses gestos que transformam o território fragmentado da comunidade em um só grupo próximo, pois mantém gestos simbólicos que não se perde com a interferência de outros mecanismos.

No entanto, alguns saberes ligados aos dias santos, fogueira e benzeduras foram deixados no passado, por influencia da nova matriz religiosa que se inseriu na comunidade. Hoje muitas famílias frequentam a igreja pentecostal e deixaram algumas práticas de lado, preferindo muitas vezes não falar do assunto. A plantação em dias santos era comum, até hoje costumam plantar na sexta feira santa, dizem que a planta dá bons frutos. As festividades também eram comum na comunidade principalmente nos dias de São João, Santo Antônio e São Pedro. Muitos costumavam botar latas com águas perto da fogueira, água essa que acreditavam ser purificada nas datas e serviam para abençoar as pessoas e as plantações. Também se registrou que havia benzeduras para as plantações no passado. Muitas famílias costumavam visitar uma senhora em busca de ajuda para as colheitas.

Em meio a tantos relatos também surgiram outras simpatias, mas na escolha do que iria fazer parte da pesquisa foram selecionadas as que se relacionam com o cultivo do feijão. Como cada comunidade possui especificidades quanto as suas crenças, encontramos na etnografia de Woortmann e Woortmann (1997) que as mulheres em Sergipe costumam colher feijão um pouco antes de darem a luz, pois acreditam que o trabalho de parto ocorrera sem problemas. Em Maçambique umas

das moradoras nos relatou que sua mãe costumava enterrar o umbigo dos recém nascidos debaixo de uma figueira, para que se criasse forte para trabalhar no feijão.

**Interlocutor(a) 43:** Era nas figueiras, debaixo das figueiras pra gente ser trabalhador pra arrancar feijão. Porque lá, pro outro lado da casa da [...]tinha bastante figueira quando a gente se conheceu por gente. Ai a mãe disse que cada um que nascia ela plantava o umbigo da gente embaixo da figueira, das figueiras de figo.

**Pesquisador(a)1:** Das figueiras de figo mesmo?

**Interlocutor(a) 43:** É, das figueiras de figo.

**(Entrevista realizada em 3 de março de 2012)**

Embora de certa forma, o primeiro caso seja compreensivo, pois é recomendado as mulheres grávidas que caminhe e faça bastante atividade para ter um parto saudável e rápido, no segundo caso há um certo comprometimento com a terra, pois se esta dando um pedaço do filho, o cordão umbilical para a terra, como se enterrasse uma raiz, ao pedir que o filho seja bom trabalhador, nesse território e que ali permaneça.

Além dessa simpatia havia outras, realizadas pelas moças da comunidade. O feijão era utilizado como objeto de adivinhação, como explica o morador.

**Interlocutor(a) 4:** Diz que as gurias que faziam, que botava um grão de feijão com casca e outro descascado, ai deixava debaixo do travesseiro. Quando levava a mão debaixo do travesseiro, o que agarrava, as vezes um era com casca, quando ia casar, decerto, namorar ou noivar tinha alguma coisa. E o que não tinha nada era aquele descascado.

**(Entrevista realizada 22 de outubro de 2012)**

Selecionaram-se aqui alguns dos saberes e simpatias ligadas à vida dos moradores da comunidade de Maçambique, como forma de resgate do conhecimento da comunidade em relação à agricultura, principalmente no que diz respeito ao cultivo do feijão. Buscou-se com esses relatos mostrar que além dos conhecimentos pragmáticos, há também um entendimento maior sobre o que está a sua volta.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho teve como principal propósito evidenciar a cultura e identidade da comunidade de remanescentes de quilombos de Maçambique por meio do processo de trabalho, com ênfase na plantação de “feijão”, um dos produtos comercializado pelo grupo. Pois em parte é nesse meio que se manifestam as diversas peculiaridades que os caracteriza enquanto comunidade. Nela inserem-se as relações de cumplicidade, ajuda mutua entre os moradores que ao mesmo tempo compõe uma extensa parentela distribuída por entre as serras. Também são postas as sabedorias que foram transmitidas por seus antepassados, as relações sociais entre membros e não membros da comunidade e as formas de dependência em relação a terra, instauradas historicamente na região. Os vínculos com a terra são formas de (relações de territorialidades específicas)<sup>25</sup> que se estabelecem por meio do trabalho, sua manutenção e organização e também revelam marcos simbólicos de vivências dessas famílias.

Através da pesquisa histórica, foi possível elucidar que os moradores que ali habitam, são descendentes de (ex) escravos da região, que compunham a principal mão-de-obra do passado. O local onde se assenta a comunidade é dotado de um histórico específico. Já foi chamado no passado de Rincão das Panelas, nome dado, ao local, pelas diversas panelas de barros, confeccionadas pelos índios Tapes que ali viveram na costa do rio Camaquã. Também foi rota para militares nos períodos de combate, em disputas territoriais na formação do Rio Grande do Sul, onde surgiram grandes estâncias, com um número elevado de trabalhadores negros de onde resultaram as famílias que hoje compõe as comunidades no município de Canguçu, entre essas, a extensa parentela da comunidade de Maçambique.

O trabalho utilizou como técnica de pesquisa a história Oral, onde priorizou a memória dos moradores da comunidade, revelou-se as trajetórias de vida de seus antepassados nesse território. Entendeu-se que assim, como as outras comunidades quilombolas no estado, a formação do território aconteceu de várias formas. Por meio de herança, onde famílias brancas deixaram pequenas áreas para os negros, outros adquiriram através de compras individuais ou coletivas, onde membros de uma mesma família trabalhavam em diversas atividades com o propósito de fixarem-se no local, formando pequenos núcleos ou vilarejos de

---

<sup>25</sup> Formas de apropriação e manutenção do território onde vivem.

moradores onde passaram a plantar coletivamente. E por último a doação de pequenos lotes de terra para os chamados “filhos de criação”, onde em alguns casos se deu a terra após alguns anos de trabalho em regime de “sócio”.

Assim como em outras comunidades rurais também se criou estratégias para manterem os pequenos lotes de terras, como casamento entre parentes e com pessoas de outras comunidades negras. Assim garantido terras para as gerações futuras. Porém, há algumas famílias que permanecem sem a posse definitiva da terra. Isso acontece em razão das compras sem documentos, pois os códigos de confiança na palavra ainda imperam entre esses moradores que aceitam contratos “de boca”.

Para os que não possuem terra, resta o trabalho sob a lógica do “sócio” ou “parceiro”, onde arrendam lotes de terra acertando o valor de meia (50%) ou terça (30%) ao dono da terra. Essa lógica de trabalho tornou-se comum no meio rural, no pós-abolição, onde as famílias negras sem terras, não tinham alternativas a não ser continuarem dependentes das famílias abastadas. Essa pratica se perpetuou entre os moradores dessa serra, hoje os caracteriza, enquanto descendentes de escravos que ainda trabalham em um sistema ultrapassado onde há exploração do trabalho é grande.

Muitas dessas famílias mantêm um vínculo de dependência com as chamadas “vendas”, onde compram o ano inteiro gêneros alimentícios e insumos agrícola para pagarem com a safra. Em raras vezes, com a diminuição das safras,, eles conseguem pagar toda a dívida, que perpassa para os outros anos criando uma situação de dependência. Embora esse vínculo tenha sido quebrado com a abertura da comunidade a instituições governamentais, onde é possível vender o produto com valores melhores sem dependência, muitos ainda continuam reféns desse modelo de troca.

É em meio a essas relações que a comunidade se mantém, mesmo com todas as dificuldades enfrentadas, as famílias seguem com o plantio do feijão, pois acreditam que é um produto que os beneficia. Não necessita de grande mecanização, e nem grandes quantidades de insumos agrícolas, além disso, é uma atividade que foi passada de pai para filho. Muitos dos “plantadores de feijão” apreenderam a atividade ainda criança, e são categóricos em dizer que gostam da atividade. Embora muitos tenham que complementarem a renda, trabalhando em outras atividades.

Foi através da pesquisa, que se teve acesso a todas as lógicas que se centralizam dentro do processo de trabalho como plantador de feijão. É através desse trabalho que a comunidade reforça seus laços enquanto pessoas que partilham de uma única história e se encontram na mesma situação. A cumplicidade entre os moradores, a ajuda mútua são princípios que se explicitaram nessa atividade. A troca de instrumentos de trabalhos e de ajuda foram uma das peculiaridades são comuns e revelam as características do grupo enquanto comunidade. Para, além disso, a toda uma lógica de saberes, que são postos em prática no processo de trabalho do homem do campo. São diferentes formas de abstração e de valores que se mantêm fundamentados em uma vida simples, onde o plantador e sua família detêm todo o saber de cultivo do produto, e isso basta para sobreviverem. O que se constata nessas serras<sup>26</sup>, que são conhecimentos que vem sendo postos em prática a gerações, o homem como detentor de uma saber maior “o trabalho”.

Durante os quatro capítulos do trabalho, buscou-se evidenciar toda uma identidade-cultural da comunidade negra que se assenta sobre a serra, fundamentando assim os seus direitos de permanência sobre esse território, pois entende-se que o grupo possui uma forte ancestralidade que está enraizada nesse local. Sendo assim, aqui chega-se a certos questionamentos que se tornam pertinentes nesta etapa, até mesmo com o intuito de pesquisas futuras.

Durante o tempo decorrente de pesquisa, percebeu-se que para além do processo de trabalho a comunidade é muito rica em sua trajetória histórica, e também possui um potencial imenso de outras alternativas de trabalho que perpassam o cultivo do feijão. O grande problema dessas famílias negras, é a falta de terra para trabalharem e também de novas perspectivas de produção. A inserção de outros cultivos poderia alavancar a economia do grupo fazendo com que se desvinculasse da exploração que sofrem. A comunidade hoje passa por um processo de regularização fundiária subsidiada pelo INCRA, no entanto pergunta-se quanto tempo essas famílias ainda vão sobreviver nessas condições, sem a ajuda do governo elas terão chances de continuar mantendo sua identidade cultural? O cultivo de feijão de forma rústica e a identidade como plantadores de feijão de manterão nas gerações futuras? São questionamentos que futuras pesquisas mostrarão.

---

<sup>26</sup> As serras que compõe o território da comunidade

## 6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AL- ALAM, C.C. **A negra força da princesa: policia, pena de morte e correção em Pelotas (1830-1857)**. Pelotas: Edição do Autor; Sebo Icaria, 2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Os Quilombos e as Novas Etnias**. In: O'DEWYER, E. C. (org). **Quilombos: Identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV/ABA 2002.

AMADO, Janaína. **O Grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral**. História. São Paulo, 14:125-136, 1995.

ANJOS, José Carlos Gomes dos; SILVA, Sérgio Baptista. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.

ANJOS, José Carlos Gomes dos. Identidade Étnica e Territorialidade. In: **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade de negros e direitos territoriais**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS/ Fundação Cultural Palmares 2004.

ARRUTI, J.M. **Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru: Edusc, 2006.

BAIOCCHI, Mari de Nazaré. **Kalunga, povo da terra**. Brasília. Ministério da justiça, secretaria de estado de direitos Humanos. 1999, 124 p.

BARCELLOS, Deise et. al. Quilombo, quilombo: matos, senzalas e roças na constituição de um território negro. In: **Comunidade Negra de Morro Alto: historicidade, identidade e territorialidade**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS/ Fundação Cultural de Palmares, 2004.

BARTH, F. Grupo étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. **Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: UNESP, 1998. p. 187-227.

BARTH, Fredrick, **O Guru, o iniciador e outras variações**. John Cunha Comerford. Rio de Janeiro. Contra capa Livraria, 2000.

BAUER, Martin W.; GASKELI, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som. Um manual prático**. Petrópolis: Vozes, 2005.

**BAUMAN, Zygmund. Vida líquida**. tradução Carlos. Alberto Medeiros. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade a busca por segurança no mundo atual**. Tradução. Plínio Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

BENTO, C.M, **Canguçu encontro com a História: um exemplo de reconstituição de memória comunitária**. Barra Mansa- RJ, ACANDHIS/ Grafica e Editora Irmãos Drumond Ltda. 2007. 2ª ed.

BENTO, Claudio Moreira. **O negro descendência na sociedade do Rio Grande do Sul (1635 – 1975)**. Porto Alegre, Grafosul, Instituto Nacional do Livro, 1976.

BERALDO, Neide. **Agricultores quilombolas, mediadores sociais e segurança alimentar**: uma análise a partir das condições e estratégias de acesso aos alimentos da comunidade Maçambique/RS. Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural (Dissertação de Mestrado). Porto Alegre, 2009.

BLUM, Rubens. **A Agricultura Familiar: Estudos preliminares da definição, classificação e problemática**. In. TEDESCO, Joao Carlos. Agricultura familiar: Realidade e perspectiva. Editor UPF, 2001.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembrança de velhos**, São Paulo: T.A. Editor, 2004.

BOURDIN, Alain. **A questão local**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

BRANCALEONE, Cassio. Comunidade, sociedade e sociabilidade: Revistando Ferdinand Tönie. Revista de ciências sociais.V309. Nº1. 2008.

BRANDAO, M.F; FEIJÓ, R.G. Entre textos e contextos: Os estudos de comunidades e as suas fontes históricas. **Análise social. V. XX (83)**. 4º, 489-503. 1994.

CARDOSO, de Oliveira Roberto. **Caminhos da identidade: ensaio sobre a etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: Editora Unesp, Brasília 2006.

CARDOSO. F.H. **Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1997.

CARDOSO, C.F.S. A brecha camponesa no sistema escravista. In:\_\_\_\_\_ **Agricultura, escravidão e capitalismo**. Petrópolis: Vozes, 1979.

CARMO, Paulo Sérgio do. **Ideologia do Trabalho**. 2ed, São Paulo, Moderna, 1992.

**CASTELLS**, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000. 530p

CLAVAI, Paul. **Geografia Cultural**. 2ª ed. Florianópolis: Ed da UFSC, 2001.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

\_\_\_\_\_, Denis E.; JACKSON, Peter. "Novos rumos da Geografia Cultural". In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

COSGROVE, Denis E. "Em direção a uma Geografia cultural radical". In: CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. São Paulo: Edusc, 1999.

DALLA VECCHIA, A. M. **Os filhos da escravidão**: memórias de descendentes de escravos da região meridional do Rio Grande do Sul. Pelotas: Ed. UFPel, 1994.

DUNCAN, James S. "O supra-orgânico na Geografia Cultural americana." In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z (org.). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

ERIKSEN, T. H; NIELSEN, F. N.; **História da Antropologia** Tradução; Euclides Luiz Calloni, Rio de Janeiro, Editora Vozes, 2007.

ERRANTE, **Mas afinal, a memória é de quem? Histórias orais e modos de lembrar e contar** in História da educação, Asphe, n. 8, setembro de 2000.

FONSECA, Claudia. Quando cada caso Não é um caso. Pesquisa etnográfica em educação. **Revista Brasileira de Educação**. Caxambu, 1999.

FIABANI, Ademir. Antigos Quilombos, novos quilombos. In. **O negro e o gaúcho: estancias e fazendas no Rio Grande do sul, Uruguai e Brasil**. Mario Maestri (Org) Passo Fundo. Ed. Universidade de Passo Fundo, 2008.

FRANÇOIS, Etenne. A fecundidade da História oral. Amado, Janaina e Ferreira, Marieta. Apresentação. In: **Usos e abusos da História Oral**. 3º Ed. Rio de Janeiro Fundação Getúlio Vargas, 1998..

GASKELL, George (2002). **Entrevistas individuais e grupais**. In M. W. Bauer & G.Gaskell, Pesquisa Qualitativa com Texto, Imagem e Som. Petrópolis: Vozes: 64-89 2002.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GELLNER, E. **Cultura, limite e comunidade**. In: Antropologia e política. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1997.

GODELIER, Maurice. **Antropologia**. Organizador: Edgard de Assis Carvalho ; coordenador Florestan Fernandes. (Coleção Grandes Cientistas Sociais). Nº 21 São Paulo : Ática, 1981.

GUTIERREZ, Ester J.B. **Negros, charqueadas e Olarias: um estudo sobre o espaço pelotense**. Pelotas: EDUFPel/Mundial, 1993.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização**: do “do fim dos territórios” à Multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. **Metodologias qualitativas na sociologia**. Rio Janeiro: Vozes, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade** / tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2009.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

LE GOFF, Jacques. “Memória”.In: **História e Memória**. Campinas: Ed. UNICAMP, 1996.

LEITE, Ilka Boaventura. O legado do testamento: a comunidade de Casca em perícia. Florianópolis: NUER/UFSC, 2002.

LEITE, Ilka Boaventura. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográficas**, v. IV. N.02. Lisboa, 2000.

LEMOS, Carolina Teles .A (re)construção do conceito de comunidade como um desafio à sociologia da religião. **Revista Estudos de Religião**, v. 23, n. 36, 201-216, jan./jun. 2009.

LEON Zenia. **Real Feitoria do Linho Cãnhamo**. in: 30º Congresso Tradicionalista Gaúcho. Erechim, 1999.

LIMA, Dário de Araújo. **As Relações Sociais de Produção dos Pescadores do Canto do Mangue - Natal / RN**. Dissertação de Mestrado em Geografia, Florianópolis: Curso de Pós-Graduação em Geografia, CFCH / UFSC, 1995.

LIMA, Dário de Araújo. **O lugar Marambaia**. Tese de Doutorado. Presidente Prudente/SP: Curso de Pós Graduação em Geografia/ FCT- UNESP, 2003.

**LITTLE, Paul E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Série Antropologia UnB, nº 322. Brasília, 2002.**

MAESTRI, Mário Filho. **A servidão Negra**. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1988.

MAESTRI, Mario José. **A agricultura Africana nos séculos XVI e XVII no litoral Angolano**. Porto Alegre: Ed. UFRGS. 1978.

MAESTRI, Mário. **Deus é grande, o mato é maior!: trabalho e resistência escrava no Rio Grande do Sul**. Passo Fundo: Editora da UPF, 2002.

- MAESTRI, Mário. Pampa Negro: Quilombos no Rio Grande do Sul in. REIS, J.J.; GOMES, F. dos S. **Liberdade por um fio: história dos Quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Uma teoria científica da cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- MARX, Karl. **Textos Econômicos**. São Paulo: Mandacaru, 1993.
- MORGAN, TYLOR, FREZER. **Evolucionismo Cultural**. (Org) Celso Castro. 2. Ed. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2009.
- MOTTA, Márcia; ZARTH, Paulo. (Orgs.). **Formas de Resistência Camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história**, vol. 1: concepções de justiça e resistência dos Brasis. In: MAESTRI, Mário; FIABANI, Adelmir. 3º capítulo. O Mato, A Roça e a Enxada: a horticultura quilombola no Brasil escravista (século XIV-XIX). São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Ministério do Desenvolvimento Agrário, NEAD, 2009.
- MOURA, C. **Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas**. Rio de Janeiro: Conquista, 1981. (Coleção Temas Brasileiros).
- MUGANGA, Kabengele. **Origem e história do quilombo na África**. Revista USP, n. 28. São Paulo: dez- fev. 1995-1996.
- NUNES, Rozele Borges. **A cultura do silêncio: Um estudo na escola Estadual de Ensino Fundamental e médio Dom Feliciano –RS**. 120 pag. (Dissertação do curso de Geografia). Universidade Federal de Rio Grande, 2010.
- O'DWYER, Eliane Cantarino. **Os Quilombos e as fronteiras da Antropologia**. Antropolítica, v. 19. Rio de Janeiro, 2005.
- OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. **A agricultura Camponesa no Brasileira**. São Paulo. Contexto, 1991.
- OSORIO. H. **O império Português no sul da América: Estancieiros, lavradores e Comerciantes**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2007.
- PORTELLI, Alessandro. **História Oral e Poder in Mnemosine** Vol.6, nº2, p. 2-13 (2010).
- PRICE, Richard. Reinventando a história dos quilombos: Rasuras e confabulações. **Revista afro-Ásia**. Universidade Federal da Bahia- UFBA. Nº23, 2000.
- PRINZ, Gwin. A história Oral in **A Escrita da História: novas perspectivas**. Editora UNESP, 1992.
- REIS, J.J.; SILVA, E. **Negociação e Conflito: A resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

- ROCHA, Everardo. **O que é etnocentrismo**. Ed. 11, São Paulo: Brasilienses. 1994.
- RUBERT, R. A. **Comunidades negras rurais do RS: um levantamento socioantropológico preliminar**. Porto Alegre: RS-Rural / IICA, 2005.
- RUBERT, R. A., MONTEIRO, C. S., ROSA, R. da. **De Rincão dos Negrinhos a Recanto dos Evangélicos, a comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro: mutações identitárias e (des)territorializações** In: MELO, A. L. A. (org.). "Palmas" para o quilombo: processos de territorialidade e etnicidade negra.1 ed.Santa Maria (RS) : Editora da UFSM, 2011, v.1, p. 101-274.
- RUBERT, R. A., ROSA, R. da., MONTEIRO, C. S. **Regime escravocrata e direitos costumeiros** In: MELO, A. L. A. (org.). "Palmas" para o quilombo: processos de territorialidade e etnicidade negra.1 ed.Santa Maria : Editora da UFSM, 2011, v.1, p. 29-99.
- RUBERT, R.A.; SILVA, P.S. O acamponesamento como sinônimo de aquilombamento: O amalgama entre resistência camponesa em comunidade negras rurais de Rio Grande do Sul. In. **Diversidade do campesinato: expressões e categorias: construções identitárias e sociabilidades**, v.1/Emilia Pietrafesa de Godoi, Marilda Aparecida de Menezes, Rosa Acevedo Marin (orgs.) – São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.
- RUBERT, Rosane A.; CARLE, Cláudio Baptista. Comunidade remanescente de quilombos de Maçambique (Canguçu): laços de parentesco e meandros da memória. In: **VIII – Jornada Estadual de Estudos Afro-Brasileiros (texto apresentado oralmente)**. Porto Alegre, 2010.
- RUBERT, Rosane Aparecida. Comunidades Negras do RS: o redesenho do mapa estadual. In: SILVA,G.F; SANTOS,J.A;CARNEIRO,L.C.C.(org). **RS Negros: Cartografias sobre a produção do conhecimento**. Porto Alegre. 2008.
- RUBERT, Rosane Aparecida. Comunidades Negras do RS: o redesenho do mapa estadual. In: SILVA,G.F; SANTOS,J.A;CARNEIRO,L.C.C.(org). **RS Negros: Cartografias sobre a produção do conhecimento**. Porto Alegre. 2008.
- SANTOS, José Vicente Tavares dos. **Colonos do Vinho – Estudo sobre a Subordinação do Trabalho Camponês ao Capital**. São Paulo: Hucitec, 1978.
- SANZIO, Rafael A. Cartografia Étnica: A África, o Brasil e os Territórios dos Quilombos in: SILVA, J.B.; LIMA, L.C.;DANTAS, E.C. (orgs). **Panorama da Geografia Brasileirall**. São Paulo :Annablume/ANPEGE, 2006.
- SAQUET, Marcos Aurélio. **Abordagens e concepções de território**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.
- SAWAIA, Bader. **As Artimanhas da exclusão**. Análise psicossocial e ética da desigualdade Social. Rio de Janeiro. Ed. Vozes. 2001.

SEGATO, Rita Laura. Em busca de um léxico para teorizar a experiência territorial contemporânea. **Série Antropologia**, n. 373. Brasília: UnB, 2005.

SILVA, Sérgio Baptista. A comunidade do Rincão dos Martimianos: Atualização da Memória Social. In. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

SCHIAVON, Carmen G. Burgert. Seminário regional de História: O município de Canguçu em debate. **Anais**. Pelotas: Educat, 2003.

SOARES, Alcides Ribeiro. **Princípios de Economia Política. Uma introdução a leitura de O CAPITAL**. São Paulo: Global, 1985.

THOMPSON, E.P. Costumes em Comum. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMSON, Alistair. **Histórias (co) movedoras: História Oral e estudos de imigração**. Revista brasileira de História. São Paulo. v.22, nº44, 2002.

THOPSON, Paul. **La voz del pasado**. Valencia. Ediciones Alfonso Magnânimo, 1988.

VIEIRA, Sidney Gonsalves. **A Espacialidade da Tecnologia**. Pelotas: Editora e gráfica da Universitária-UFPel. 2009.

WAGNER, Roy. **A invenção da Cultura**. Tradução: Marcela C. de Suza, Alexandre Morales. Cosacnaify. 2010.

WAGNER, P.L; MIKESELL, M.W. "Os temas da Geografia Cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010;

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

WOORTMANN, E.; WOORTMANN, K. **O Trabalho da Terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: UNB, 1997.

ZARTH, Paulo Afonso. **Do Arcaico ao Moderno: O Rio Grande do Sul agrário do século XIX**. Ijuí: Ed Unijuí, 2002.

ZARTH, Paulo. **Colonos Imigrantes Lavradores Nacionais no sul do Brasil: projetos de ocupação da terra em conflito**. In MOTTA, M;ZARTH, P. (org) Formas de resistência Camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da historia. UNESP. São Paulo, 2009.

Sites:

<http://www.koinonia.org.br/oq/oquilombo.asp>

## **Apêndice**

300

Ilmo. Sr. Coletor Estadual

Como segue  
 Canguçu 20-8-1957  
 J. M. Louzada  
 Coletor

Francisco Marques Louzada, Alcinao Marquer Luuzada, Zeferina Louzada Prestes assistida por seu marido Avelino Cristino Prestes, Celima Marques Pinheiro assistida por seu marido, Florismão José Pinheiro, Floriana Marques Pinheiro, assistida por seu marido Acupio Jesé Pinheiro, Delcia Louzada Pinhero, assistida por seu marido José Carlos Pinheiro, Ercia Louzada dos Santos assistida por seu marido, Jeronimo Amaral dos Santos Filho, e Sálvina Louzada dos Santos assistida por seu marido José Almeida dos Santos, vem dizer a V. S. todos de comum acordo inclusive o sr. Testamenteiro Francisco Gonsalves Meireles, que sendo todos maiores e capazes, resolveram fazer partilha amigavel por termo nos autos com lhes permito o Cod. Civ. Brasileiro, dos bens com que faleceu sua mãe Benta Maques Louzada, para o que passam a declarar o seguinte: Que sua referida mãe faleceu em dez de Dezembro de 1931, no estado de viuva e deixou o testamento incluso, devidamente inscrito e registrado, que todos têm por bom e em obediencia ao mesmo, partilharão os bens por forma seguinte: Constam os ditos bens de uma parte de campo sita sobre a margem direita do rio Canguçu no 3º distrito deste termo, lindando com o dito rio, com Avelino Cristino Prestes e outros, que coube a falecida no inventario que se procedeu por morte de seu marido Zeferino Maques Louzada, com a area de 181 hectares avaliado por 20:000\$500. A casa que fou da moradia da inventariada sita no campo descrito com algumas bemfeitorias tudo em passimo estado e muito velhas que avaliam em 240\$000, formando o monte móda herança a quantia de 20:240\$500, o



**TERMO DE AUTORIZAÇÃO**

Eu, Solange de Oliveira, mestranda pelo programa de Pós-graduação em geografia-PPGeo da universidade Federal do Rio Grande-FURG, com a pesquisa intitulada Identidade, cultura e trabalho na comunidade de Maçambique-Canguçu/RS, venho a solicitar a permissão das famílias que compõe a comunidade de remanescentes de quilombos de Maçambique, para a utilização de imagens e relatos, ressaltando que a participação no presente estudo não implica em qualquer forma de risco que possa prejudicar os participantes.

Maria Conceição Duarte da Rosa

Maria Conceição Duarte da Rosa

Carmen Lucia dos Santos

Carmen Lucia dos Santos