

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO RURAL**

MARCUS VINÍCIUS DE SOUZA MOUZER

**ESPAÇOS NOS TEMPO, TEMPOS NOS ESPAÇO NA FORMAÇÃO DA
AGROBIODIVERSIDADE QUILOMBOLA:
PROCESSOS DE INVENÇÃO CULTURAL NAS CHÁCARAS DA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DO LIMOEIRO, RS**

**PORTO ALEGRE
2015**

MARCUS VINÍCIUS DE SOUZA MOUZER

**ESPAÇOS NOS TEMPO, TEMPOS NOS ESPAÇO NA FORMAÇÃO DA
AGROBIODIVERSIDADE QUILOMBOLA:
PROCESSOS DE INVENÇÃO CULTURAL NAS CHÁCARAS DA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DO LIMOEIRO, RS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Desenvolvimento Rural da Faculdade de Ciências Econômicas
da UFRGS como requisito parcial para obtenção do título de
mestre em Desenvolvimento Rural

Orientadora: Prof. Dra. Rumi Regina Kubo

Co-orientadora: Prof. Dra. Gabriela Coelho de Souza

**PORTO ALEGRE
2015**

Mouzer, Marcus Vinicius de Souza

Espaços no tempo, tempos no espaço na formação da agrobiodiversidade quilombola: processos de invenção cultural nas chácaras da Comunidade Quilombola do Limoeiro, RS / Marcus Vinicius de Souza Mouzer. -- 2015.

195 f.

Orientador: Rumi Regina Kubo.

Coorientador: Gabriela Coelho de Souza.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Ciências Econômicas, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Porto Alegre, BR-RS, 2015.

1. Quilombo do Limoeiro. 2. Etnoecologia. 3. Invenção da Cultura. 4. Agrobiodiversidade. I. Kubo, Rumi Regina, orient. II. Souza, Gabriela Coelho de, coorient. III. Título.

MARCUS VINÍCIUS DE SOUZA MOUZER

**ESPAÇOS NOS TEMPO, TEMPOS NOS ESPAÇO NA FORMAÇÃO DA
AGROBIODIVERSIDADE QUILOMBOLA:
PROCESSOS DE INVENÇÃO CULTURAL NAS CHÁCARAS DA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DO LIMOEIRO, RS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Faculdade de Ciências Econômicas da UFRGS como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Desenvolvimento Rural

Aprovada em: Porto Alegre, 8 de julho de 2015.

BANCA EXAMINADORA:

**Prof. Dra. Rumi Regina Kubo - Orientadora
UFRGS/PGDR**

**Prof. Dr. José Otávio Catafesto de Souza
UFRGS/IFCH**

**Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos
UFRGS/PGDR**

**Dra. Tatiana Miranda
UFRGS/PGDR**

RESUMO

Este trabalho pretende, a partir de uma caracterização geral de aspectos da agricultura africana elaborados por distintas histórias, principalmente junto às perspectivas “afro-quilombolas”, da etnoecologia, história e antropologia, compreender quais elementos, processos e invenções são ainda notáveis na agricultura quilombola do litoral médio do Rio Grande do Sul na atualidade, especialmente na constituição das chácaras da comunidade negra rural do Limoeiro, RS. Para isso, propõe-se que concebamos a história como um processo no qual os seres humanos não são tanto transformadores do mundo, mas, principalmente, a(u)tores desempenhando um papel na transformação do mundo por ele mesmo. A história é, em síntese, um movimento de autopoiese. Neste processo, todos podem tanto desempenhar um papel de produtores quanto de produtos de sua própria evolução, uma vez que, por meio de suas ações, eles contribuem ao mesmo tempo para as condições ambientais de seu próprio desenvolvimento e para aquelas do desenvolvimento dos outros organismos com os quais eles estão em relação. Percebe-se por esta perspectiva, formas de criatividade, arte e ciência de (se) manejar ambientes (campos, florestas, agroflorestas, açudes, roças, animais, etc.) preciosas nas chácaras de agricultores negros do Limoeiro. Ao se realizar a leitura de uma importante obra do historiador Mário Maestri e pesquisar os modos de vida etnoecológicos dos agricultores negros da Comunidade do Limoeiro, verifica-se a constituição de espaços, paisagens e culturalidades fortemente ligadas à manutenção e reatualização histórica da sócio, agro e biodiversidade locais. As chácaras quilombolas do Limoeiro, pela razão de estarem atualmente sendo gerenciadas por descendentes de escravos vindos da África, guardam em seus espaços variadas reinvenções ecológicas (agricultura; práticas ambientais de subsistência, etc.) de cunho sociocultural. Os principais materiais que ligam os elementos de ambas as agriculturas (dos negros africanos e dos negros americanizados), para vias de simplificação, estão nas plantas cultivadas. Muitas delas, entre idas e vindas de um continente ao outro, permanece sendo cultivada aqui (inclusive no Limoeiro) e lá. Os processos que configuram a agricultura no Limoeiro, quilombo tomado como referência e etnografado, dão-se a partir das múltiplas maneiras de reinvenção de práticas de agricultura que se verificam. É a partir da análise de processos autopoieticos locais que se pode aprofundar de maneira interessante a fusão entre história e evolução. As invenções são os atos dos “quilombos” por si, locais de intensa resistência etnoecológica e ressignificados em todo Brasil conforme suas múltiplas peculiaridades, geradas principalmente pelas famílias que os constituem e os preservam pelos laços de reciprocidades. No litoral médio do RS, as chácaras

passam a serem invenções dos quilombos locais. As chácaras se confundem com os quilombos, os quilombos se confundem com as chácaras, locus de resistência e reinvenção diária das características que revelam os quilombos locais. A fusão entre cultura e natureza, resumindo as principais questões desta dissertação, foi uma das mais importantes invenções humanas que permitiu a sobrevivência de nossa espécie. Neste sentido, torna-se incomensurável a importância que passam a ter os povos tradicionais na manutenção biocultural daquilo que se acredita normalmente ser a “Natureza”.

Palavras-chave: Quilombo do Limoeiro. Etnoecologia. Invenção da cultura. Agrobiodiversidade.

ABSTRACT

This paper aims, from a general characterization of aspects of African agriculture prepared by different stories, especially with the prospects "african-maroon" ethnoecology, history and anthropology to understand which elements, processes and inventions are still notable in maroon agriculture the average coast of Rio Grande do Sul today, especially in the formation of farms of rural black community of "Limoeiro", RS. For this it is proposed that conceive history as a process in which human beings are not so much world's transformers, but mainly to (u) sectors playing a role in transforming the world by himself. The story is, in short, one autopoiesis movement. In this process, everyone can both play a role of producers and products of its own evolution, since, through their actions, they contribute both to environmental conditions of their own development and for those of the development of other organisms with which they are compared. It can be seen from this perspective, forms of creativity, art and science (to) manage environments (fields, forests, agroforestry, ponds, gardens, animals, etc.) precious in farms of black farmers of "Limoeiro". When performing the reading of an important work of the historian Mario Maestri and search the ethnoecological livelihoods of black farmers in Limoeiro Community, there is the creation of spaces, landscapes and culturality strongly related to maintenance and historical socio refresher, agro and bio-diversity sites. The Maroons farms of "Limoeiro", for the reason that they are currently being gestionadas by descendants of slaves from Africa, keep them in their spaces varying ecological reinventions (agriculture, environmental practices of subsistence, etc.) sociocultural nature. The main materials that connect the elements of both agriculture (of black Africans and black Americanized), to simplify routes are the cultivated plants. Many of them from back and forth from one continent to the other, it remains cultivated here (including the Limoeiro) and there. The processes that shape agriculture in "Limoeiro", quilombo taken as a reference and ethnographed, are given from the multiple ways of reinventing farming practices that exist. It is from the analysis of local autopoietic processes that can deepen interestingly the fusion of history and evolution. Inventions are the acts of "quilombos" per se, etnoecological intense local resistance and reinterpreted throughout Brazil as its many peculiarities, mainly generated by the families that constitute and preserve the bonds of reciprocity. In the medium coast of RS, the farms begin to be inventions of local quilombos. The farms are confused with the quilombos, quilombos are confused with the farms, resistance locus and daily reinvention of the features that reveal the local quilombos. The merger between culture and nature, summarizing the key issues of this

work, was one of the most important human inventions that allowed the survival of our species. In this sense, it becomes immeasurable importance that now have traditional peoples in biocultural maintenance of what is usually believed to be the "Nature".

Key-words: Quilombo do Limoeiro. Ethnoecology. Invention of culture. Agricultural biodiversity.

LISTA DE SIGLAS

DAIB	Diretório Acadêmico do Instituto de Biociências da UFRGS
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
DESMA	Núcleo de Estudos em Desenvolvimento Rural Sustentável e Mata Atlântica
EMATER – RS	Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Rio Grande do Sul
PGDR	Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
ONG	Organização Não Governamental
RS	Rio Grande do Sul

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
2	REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO	19
2.1	A PALAVRA-IDEIA “CULTURA.....	19
2.2	A INVENÇÃO (ETNOGRÁFICA) DA AGROBIODIVERSIDADE-QUILOMBO.....	22
2.3	METODOLOGIA PARA UMA TRANSCRIÇÃO ETNOGRÁFICA – A “ECOLOGIA DA VIDA” DE TIM INGOLD.....	25
2.4	CONTRIBUIÇÕES DE HUMBERTO MATURANA À INVENÇÃO DA CULTURA.....	33
2.5	O LOCAL DA CULTURA	36
2.5.1	Sociedade ou natureza, qual o lugar do negro?	38
2.5.2	Etnia ou Raça?	38
2.5.3	Interrogando a identidade	40
2.5.4	Território e territorialidades: por uma hibridez entre sociedade e natureza	44
2.5.5	Natureza, cultura e política.....	48
3	VISÕES DE UM TERRITÓRIO AMBIENTAL.....	51
3.1	ÁREA DE ESTUDO	51
3.2	AS CHÁCARAS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO LIMOEIRO E A INVENÇÃO DA AGROBIODIVERSIDADE LOCAL: CONTEXTO DE ESTUDO SOCIOECOLÓGICO	56
4	ETNOBOTÂNICA HISTÓRICA: DA ÁFRICA AOS QUILOMBOS (UMA BREVE INCURSÃO).....	62
4.1	UM POUCO SOBRE HISTÓRIA (DA INVENÇÃO) DA AGRICULTURA AFRICANA.....	62
4.2	HISTÓRIA OU EVOLUÇÃO?	67

4.3	ORIGENS, DESENVOLVIMENTO E EXPANSÃO DAS TÉCNICAS AGRÍCOLAS DESENVOLVIDAS POR POPULAÇÕES AFRICANAS.....	69
4.3.1	O sorgo e o arroz.....	76
4.4	O ATLÂNTICO NEGRO.....	80
4.5	A AGRICULTURA AFRICANA NOS SÉCULOS XVI E XVII NO LITORAL ANGOLANO (MAESTRI, 1978) - UM RESUMO	82
4.6	A COMUNIDADE NEGRA RURAL DO QUILOMBO DO LIMOEIRO – ALGUNS PONTOS.....	95
5	A INVENÇÃO DA AGROBIODIVERSIDADE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO LIMOEIRO.....	99
5.1	SEU MANECA – “DESENVOLVIMENTO COMO LIBERDADE”.....	99
5.2	SEU ZÉ NENÊ: A POÉTICA DO ESPAÇO (TEMPO).....	120
5.2.1	Roças cultivadas, espaços narrados	123
5.2.2	Ao redor da casa	132
5.3	SEU DULA – EMPREENDEDORISMO E HABITUS...: “É A IDEIA!”	136
5.3.1	Corpos, falas, paisagens em transformação: quebrando ventos nos tempos	150
5.4	SEU ADROALDO E OS AMBIENTES PARA A VIDA.....	159
5.4.1	A chácara da família Oliveira.....	161
5.4.2	O Viveiro Bacupari.....	170
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	188
	REFERÊNCIAS.....	190

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho visa compreender a importância dos **movimentos**, dinâmicas várias que têm realizado populações africanas e seus descendentes na constituição dos múltiplos ambientes em que vivem. Tal visão procura conectar distintos aspectos que utilizam a criatividade humana como importante catalisador dos processos que em variadas tramas históricas fazem emergir mundos de compreensão e ação direta. Se “na natureza nada se perde, nada se cria, tudo se transforma”, na cultura idem. A criatividade, a inventividade diante dos desafios estabelecidos pela noção de ambiente, acaba sendo a principal forma de perpetuar a existência dos humanos em seu meio, sobretudo, negando a ideia de que haja separação entre natureza e cultura. Uma alimenta a outra reciprocamente no ato de existir, criar realidades. A caminhada humana pelo planeta, partindo de bases estruturadas na própria mente humana, desta forma, reflete um processo de inseparabilidade entre a mente e o ambiente. Distintos fluxos que tomam formas e significados tornam-se constantemente atos de invenção e criatividade. O tempo, invenção humana igualmente, desta forma, funde-se ao espaço. Os espaços, não são distintos dos tempos. Tal fusão só permite a assunção de que apenas o tempo presente adquire realidade. Isto não significa que passado ou futuro não tenham mais importância, pelo contrário. Estes passam a ser estados em que o ser humano pode demonstrar a perpetuação de seu poder de invenção e criação regido pela responsabilidade universal que todos os seus atos passaram a ter ou terão, independente do eixo de orientação que o tempo adquira. Seria este seu principal ponto de conexão com a realidade que se quer vivenciar permanentemente.

Dentro desta perspectiva, a **ética** humana adquire novas proporções. Somos co-responsáveis por tudo que fazemos e vivemos. A invenção da agricultura, desta forma, acaba sendo um processo permanente do ato de sobrevivência e vivência. A agricultura torna-se uma das principais atividades do ser humano pelo simples motivo de que não é possível viver sem se alimentar. O alimento, produto geral da cultura, passa a adquirir outro *status*. Demonstra o poder da criatividade humana de aglomerar num material vivo aquilo que permite sua continuidade no ambiente, o ato de permanecer vivo. O alimento é o articulador de tempos distintos, que aglomera, consolida a possibilidade de permanência no existir. Seja na forma de semente, fruto, casca ou raiz, possibilita e corrobora a auto-invenção de cada corpo que deste se alimente ou produz novo significado via reinvenção. Por essa perspectiva, sendo “o homem aquilo que come”, não seria mais possível alterar de forma irresponsável ou cega aquilo que permite sua sobrevivência. Os debates em torno das alterações genéticas ou contaminação por

agrotóxicos dos alimentos vem a justificar a importância de estarmos atentos ao que, como civilização planetária, estamos fazendo com nossa alimentação, ou seja, conosco mesmos.

Ao se procurar trazer informações ou variados dados históricos que embasam práticas de agriculturas de povos tradicionais, especialmente os de matriz africana nesta dissertação, procura-se valorizar bases que até pouco tempo, antes da Revolução Industrial, realizávamos como humanos dentro de princípios ecológicos mais complexos e comparativamente mais “auto-sustentáveis”. Apesar de situações de conflitos, guerras ou devastações fazerem parte das comunidades humanas, uma ausência de ética em relação ao ambiente parece nunca ter sido tão desestabilizadora da vida como um todo, tal como se presencia atualmente. Ali nas práticas de povos tradicionais reside algum tipo de lucidez. E os povos de matriz africana, ao cruzarem o Atlântico, reinventarem-se na agricultura, permitem traçar na sua história a continuidade de seu processo evolutivo biológico-cultural fortemente embasados na invenção e criatividade. Evidenciando com isso uma certa peculiaridade poderosa em seu processo Evolutivo, visto que a maioria segue realizando a prática de agricultura de formas ecologicamente mais aceitáveis. Tais práticas, digamos, alicerçadas numa “genética cultural” mais inteligente.

O sagrado, o mitológico, o artístico, o espiritual sempre estiveram presentes nas maneiras das sociedades constituírem suas culturas. O respeito transcendental em relação às distintas naturezas co-criadas vêm formando complexas formas de evitar permanentemente a separação entre cultura e natureza através de múltiplos espaços-tempos referenciais. A ressignificação dos elementos materiais socioculturais no transcorrer das histórias vem estabelecendo igualmente a evolução biológica dos humanos e seus ambientes. Todavia, o limite entre morte e vida, passa a sintetizar os limites éticos do que desejamos como humanos no habitar planetário.

Ao procurar trazer estas reflexões, empenho-me particularmente em referenciar o que me levou a elaborar ou criar este trabalho dissertativo numa base filosófica que vem me acompanhando desde a minha entrada nesta universidade como estudante de Ciências Biológicas. Se tive alguma dúvida se faria Ciências Sociais, não foi por acaso, visto já ter alguma dificuldade em separar estes “campos de conhecimento” desde tal época. Algo “selvagem” me constitui, transpassa, poderia mencionar. De alguma maneira, a ideia de separação entre natureza e sociedade constitui, a meu ver, uma séria questão que vem dando suporte a todas as formas de destruição das naturezas com os seres humanos que nelas vivem

em correlação. Duas “bolhas”¹ de realidade coexistem separadamente. Viajam por caminhos distintos. Enquanto numa bolha a natureza referenciada é objeto de domínio, controle, em outra, não é possível distinguir o limite sequer dos corpos que nelas habitam, numa acepção mais ampla. Povos indígenas e camponeses de todo o planeta reconhecem não ser a terra separada do homem.

Compreender, valorizar, proteger, auxiliar de todas as formas possíveis os direitos que têm os povos tradicionais de seguirem suas jornadas cosmológicas é papel fundamental de todo e qualquer profissional que tenha um real compromisso com nossa evolução como espécie. Humanizar a natureza, naturalizando o humano, constitui a sabedoria ancestral que tem permitido que povos ancestrais mantenham-se vivos, alimentados, sadios e livres. O ato de organizar o conhecimento natural em bases culturais ancestrais, mas renovadas na inventividade e criatividade corrobora a ideia de que tudo realmente é movimento. A única coisa que se tem certeza, sabemos, é que tudo muda. Sendo assim, permitir que os fluxos naturais (e de reconstituição cosmológica de tais fluxos) que trazem as mudanças ocorram sem interrupção, pressão ou controle, passa a ser importante possibilidade de compreender melhor como se conduzem os povos “da natureza”. O tempo, considerado como o mestre natural para muitos sábios, não permite ser enclausurado na lógica mecanicista² e cartesiana. A-barca ele tantas dimensões quanto a imaginação possa conceber. Saber conduzir-se em cada fluxo natural, manifestado de muitas maneiras, como por exemplo pelo movimento das luas, marés, ventos, profecias ou estações, etc. possibilita um imenso número de possibilidades de invenção de realidades que como civilização ocidental, pouco nos lembramos. E isto é mais sério do que possamos imaginar. Influencia cada pensamento ou ato neste planeta ou mundo. Guiar-se pelos minutos enclausurados na mecânica cartesiana antes de sair de casa me parece muito mais opressivo do que guiar-se pela presença ou não de mel de “abelhas nativas” nos orifícios das árvores do quintal e suas consequências. Mas a escolha é sempre nossa, decidindo sobre o que nos guia em nossa caminhada pelo mundo. Ou se traçamos algum tipo de Evolução biocultural, ou caminhamos fora dela.

¹ A noção de “bolha de realidade” foi criada pelo Lama Padma Santem, ex-professor de Física Quântica da UFRGS e atualmente “Lama” dentro de certa tradição do Budismo Tibetano. Refere-se ao aspecto da mente humana em fazer-se crer que o que ela vive é a única realidade plausível. Isto gera um tipo de aprisionamento numa única possibilidade de realidade, sem considerar outras possibilidades de assunção de realidades. Atualmente, mantenho algum contato com este professor.

² Termo interessante de ser apreciado na película “O ponto de mutação”, filme baseado na obra de Fritjof Capra.

Dentro da Universidade, na medida do possível, procurei me aproximar de pessoas³ que estivessem em uma busca semelhante: quebrar a ideia da separação entre natureza e cultura ou natureza e sociedade. Perspectiva deveras difícil, porque a própria construção destes termos já transmite uma ideia de dualidade perniciosa. Ou se está na natureza, ou se está na sociedade. Uma representa o arcaico, primitivo, passado. Outra representa a realidade, o desenvolvimento civilizatório normal, o progresso. Ou se está num time ou noutro. E isto particularmente me era vazio de sentido. Forças outras desde sempre já me diziam não haver essa dualidade. Certa caminhada em tradições espirituais ancestrais já me revelava isso. Mas a complexidade da questão sequer seria plausível num ambiente acadêmico. Todavia, não sou ou era o único neste tipo de busca. E tomando conhecimento de que diferentes pessoas já travavam alguma relação com populações tradicionais ou indígenas na universidade, aos poucos fui me aproximando destas pessoas que construíam tais relações, inserindo-me em projetos que proporcionassem de alguma maneira, um contato com tais povos que passei a nomear como “tradicionais”, como os quilombolas e os indígenas, principalmente.

Assim, quando me dei conta, num despertar de um sonho, ao findar certo verão, me encontrava num projeto intitulado “Fortalecimento das Agroflorestas no Rio Grande do Sul” (2011-2012)⁴. Havia ajudado a escrevê-lo e havia sido aprovado. Algumas reuniões com acadêmicos e técnicos de várias áreas começavam a estruturar o que poderiam ser as ações de fato do projeto, que trabalhariam também com indígenas Guarani e uma comunidade quilombola.

Por conseguinte, aos poucos me vi interagindo quase que semanalmente com os Guarani e quinzenalmente, com a Comunidade Quilombola do Limoeiro, em Palmares do Sul. Com os Guarani, interagi mais intensamente com o Cacique José Cirilo, da Lomba do Pinheiro (Tekoá Anhetenguá), situada em Porto Alegre, além dos bolsistas Ariel e com o professor Gerônimo, ambos Guaranis. Dentro das perspectivas do projeto Agroflorestas, minha principal atividade

³ Interações significativas e potentes pude realizar com a “galera” do Daib (“Diretório Acadêmico Independente da Biologia”, na UFRGS), por exemplo. Formado por pessoas extremamente criativas, compromissadas, inteligentes e conectadas a múltiplas questões etno e socioambientais, ali pude realizar uma espécie de “lado B” do curso de Biologia. As ações empreendidas pelo Diretório constituem temáticas as mais variadas e transdisciplinares, reproduzindo múltiplos empenhos inventivos e criativos dos estudantes que dele participam... Infelizmente, não possíveis de descrevê-las todas nesta nota.

⁴ O projeto intitulado “Fortalecimento das agroflorestas no Estado do Rio Grande do Sul: formação de rede, etnoecologia e segurança alimentar e nutricional” (Projeto CNPq Edital 58/2010. Proponentes: UFRGS (DESMA/PGDR) e EMATER) foi onde constituiu-se a maior parte do trabalho de campo. Após a minha entrada ao mestrado, informei à comunidade que iniciava também um trabalho de pesquisa, além de nossos trabalhos já em andamento.

na aldeia constava em tratar das práticas ligadas ao Viveiro de mudas, construído com o auxílio de outro projeto (de uma ONG) na aldeia. Aos poucos fui me encantando enormemente com as maneiras com que os Guarani compreendiam o Viveiro: era considerado uma farmácia, como alguns me disseram. O conceito “Agroflorestas”, achavam-no engraçado, por não acharem muito normal a ideia de pessoas plantarem árvores. A ideia gerou alguns debates aparentemente calorosos na aldeia. Os anciãos não confiavam muito numa ideia de agroflorestas. Tanto que o próprio termo ‘agrofloresta’ foi traduzido como “yva’a”, que significa “frutos da terra”. Não frutos plantados por pessoas. Frutos da terra. Essa ideia pode parecer contraditória com a ideia que venho constituindo nesta dissertação, mas os fatos, a linguagem dos fatos, ou a linguagem da linguagem na verdade é mais complexa. Mas em suma, é notório o fato de que onde há aldeias Guarani, tem mato. Talvez não plantem árvores, mas, florestas, parece-me que sim. A interação com os Guarani gerou muitas outras reflexões e transformações na forma como compreendo a relação humanos-naturezas. Possibilitou também a escrita de meu Trabalho de Conclusão de Curso na Biologia: “Cartilha Agroflorestal Guarani – Saberes Yva’a”, onde arrisquei tecer justamente ideias sobre o tema das *florestas antropogênicas* e de padrões ecológicos naturalmente incorporados nas práticas culturais Guarani.

Com os quilombolas, minha interação acabou sendo mais duradoura. Muito pouco sabia de fato sobre quem eram, o que pensavam ou o que queriam. Nas primeiras saídas a campo, evidentemente, fui me dando conta do quão grande e complexa seriam as interações, mesmo que aparentemente falássemos a mesma “língua”. A maioria eram anciãos, pessoas simples, mas transparecendo de muitas formas as marcas históricas sofridas em suas almas com relação aos preconceitos e racismos da sociedade. Foi importante também a parceria de uma colega de campo, também bióloga, Alana Casagrande, que desenvolvia também uma dissertação de mestrado neste programa também junto aos quilombolas de Casca (município de Mostardas). Pessoa extremamente sensível e lúcida quanto às demandas e pleitos dos quilombolas, pudemos, em nossas idas a campo pelo Projeto Agroflorestas, desenvolver muitas conversas interessantes sobre nossas percepções em campo.

Mas voltando às interações realizadas com os quilombolas do Limoeiro, uma questão sempre me trazia certas ambiguidades em compreendê-los: em que tempo estávamos? Ao ouvi-los contarem muitas histórias sobre suas vidas, lidas, esperanças e projetos, era muito comum sair-se com a impressão de que o conceito de tempo ali tomava outras formas. Embora tudo o mais revelasse dados do presente, da contemporaneidade, o passado subitamente mostrava-se presente. E sempre com uma esperança ou expectativa de que algo melhorasse no futuro. Aos

poucos fui notando que mergulhávamos por ali em outros espaços-tempos dos que estávamos acostumados. Isso se dava simplesmente porque os fatos narrados ou as histórias contadas misturavam-se muito facilmente com a atualidade. Não se trata de uma sensação estranha ou nova. Pessoas que vivem a mais tempo, anciões, tem esse “poder”. Podem viajar para tempos que não estivemos. Isso de alguma maneira causa algum fenômeno interessante quando estamos em campo, interagindo com estas pessoas, e seus ambientes.

Os ambientes quilombolas, (por interesse pessoal, e por conta do projeto que “representávamos”) acessados na Comunidade do Limoeiro, desta forma, foram tomando novos contornos. Uma fundamental criação de agrobiodiversidade ocorria ali. Imersos em suas chácaras (termo local para o ambiente geral de morada, poderíamos introduzir por aqui...), as famílias quilombolas da comunidade do Limoeiro desenvolviam agroflorestas extremamente interessantes. Numa região assolada por ventos quase constantes e com solos na sua maior parte arenosos, ou seja, nutricionalmente pobres, seguiam e seguem diversificando a vida em múltiplos cultivos. De alguma maneira, conhecimentos ancestrais pululam por todos os lados, traduzindo cultura em natureza e natureza em cultura. Ou espaços em tempos e tempos em espaços. Testemunhas de si mesmo, os agricultores negros do Limoeiro (e de outras comunidades quilombolas, sem dúvida), acabam constituindo em suas chácaras, locais de múltiplas invenções da agrobiodiversidade na região. Os espaços e tempos quilombolas, navegando no mar da história desde a invenção da agricultura africana, segue se recompondo em múltiplas articulações de formas, reinventando-se sempre com novos elementos que o ambiente propicia, fluxos de fluxos, movimentos em movimentos. Tornando História, Evolução. Evolução, História. Preservando ambas fundidas sabiamente, ao contrário de sociedades com estilo de vida predominantemente moderna, em que uma ânsia pelo “novo” parece justificar toda e qualquer medida perante o mundo.

Em suma, caracteriza-se como objetivo geral desta dissertação, **caracterizar e compreender espaços-tempos que conformam a invenção da agrobiodiversidade quilombola, tendo como referência a Comunidade do Limoeiro, município de Palmares do Sul, RS.**

Como objetivos específicos, enumeramos:

- a) caracterizar historicamente a agrobiodiversidade acessada pela Comunidade Quilombola do Limoeiro;
- b) analisar o espaço da agrobiodiversidade nas chácaras quilombolas do Limoeiro, bem como seus sentidos e significados;

c) recompor os sentidos e significados espaço-temporais da agrobiodiversidade do Limoeiro.

E aqui, no formato de dissertação, nossa escrita divide-se em seis capítulos: o primeiro é este de “Introdução” às principais temáticas que trataremos no trabalho; o segundo capítulo expõe os principais referenciais teórico-metodológicos que embasaram - e me embasam - (n)os trabalhos dentro da Comunidade Quilombola do Limoeiro. É interessante comentar que inicialmente houve certa dúvida se seriam dois capítulos – o “referencial teórico” e a “metodologia de trabalho”. Mas tomando por critério as próprias ideias desenvolvidas na dissertação, isto seria uma contradição, ao que percebi. Ao se realizar a leitura deste texto, se perceberá por quê.

O terceiro capítulo trata de visões de um território ambiental. Foi elaborado procurando referenciar os campos de estudos da Ecologia e da Geografia, principalmente, para a construção de uma visão do território de estudo desta dissertação a partir de perspectivas das ciências ambientais. É um capítulo relativamente curto, de expressão informativa levemente técnica.

O quarto capítulo traz elaborações sobre constituintes históricos variados que se fazem presentes na invenção da agricultura quilombola, e, por conseguinte, da agrobiodiversidade quilombola. Este capítulo, a princípio, seria o foco de toda a dissertação, confessa-se aqui. Inspirado inicialmente no artigo de Mário Maestri e Adelmir Fiabani⁵, uma investigação sobre estes historiadores levou-me à obra reestruturada e resumida neste mesmo capítulo (**A agricultura africana nos séculos XVI e XVII no litoral angolano**. Porto Alegre: EdiUFRGS, 1978), sendo então parte de algo que pretendia refletir. Desta forma, a intenção de contar uma “história pela história” segue simplesmente a ideia de realizar um trabalho em sintonia metodológica com uma das maneiras da comunidade trazer suas perspectivas: contando histórias. Mesmo que aparentemente não tenha a ver com o “foco” de uma conversa, tem muito a se ver. Sempre que conversamos com pessoas “em campo”, emergem múltiplas dimensões para tratar do assunto. As conexões que dão forma a um entendimento dependem apenas de nossa capacidade em realizá-las, de preferência da forma mais ampla possível. Roy Wagner (2010, p.19) já brinca com tal questão: ou seja, trata-se da entropia como medida do nosso desconhecimento, que é trazida para dentro do sistema. A meu ver, a história contada por Mário

⁵ MAESTRI, M.; FIABANI, A. O mato, a roça e a enxada: a horticultura quilombola no Brasil escravista (séculos XVI-XIX). In: ZARTH, P.; MOTTA, M. (Org.). **Formas de resistência camponesa**: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história: concepções de justiça e resistência nos Brasis. São Paulo: Ed. da UNESP: Nead, 2008-2009.

Maestri é muito interessante para tratar-se da invenção da agrobiodiversidade quilombola, especialmente na região Sul (principal território de estudos deste autor) e dentro do Limoeiro. Ela é simplesmente mais uma maneira de contar que os negros africanos e seus descendentes sempre foram e seguem sendo inventivos e criativos na arte de fazerem agricultura. Simplesmente o suficiente para aumentarem “índices de biodiversidade” na localidade em que vivem. Isto é “agro-biodiversidade”. Ou sua invenção. Embora, por outro lado, talvez a abordagem que eu tenha trazido com este autor historiador possa não estar em consonância num primeiro momento com os autores da antropologia trabalhados nesta dissertação, fica-se proposto um exercício de fazê-la re-conectarem-se, é importante ressaltar. A inteligência do leitor, *a la* Gregory Bateson, é livre.

O capítulo cinco é o “cerne” desta dissertação. Nele está descrita a “aventura etnográfica” que deu fundação a este trabalho. Relativamente consciente da importância do trabalho que realizam os agricultores entrevistados, inicialmente pensei em realizar paralelos explícitos entre suas ações no mundo e teóricos das “ciências acadêmicas”. Tal pretensão transmutou-se nos subtítulos criados nesta dissertação em relação a cada agricultor e família. Por exemplo, no relato etnográfico coemergido com Seu Zé Nenê, o espaço-tempo nasceu de uma poética total. Neste sentido, Gaston Bachelard dá lugar à própria família que procurei etnografar e a todo o universo com eles compartilhado. Não é preciso citar Bachelard e seus constructos reflexivos. “A poética do espaço” tem sua própria vida ali na chácara de Seu Zé Nenê e sua família. Com os demais agricultores, fica-se a dica nos subtítulos trazidos. Mas na realidade, tratam-se de meras alegorias que procuram provar como somos condicionados, todo o tempo, nas operações de nossa mente com os ambientes trans-dimensionais criados por nós mesmos. O que importa em tudo isso é o que eles mesmos dizem e vivem. Outros universos referenciais se mostram.

O último capítulo, capítulo seis, vem trazer as considerações finais desta dissertação. Dentro das perspectivas trabalhadas aqui, nunca se é possível tirar conclusões. A vida segue seu movimento, reinventando-se e recriando-se constantemente em coemergência com todo o universo. Seja lá na “Comunidade Quilombola do Limoeiro”, onde vida e cultura seguem multiplicando-se em variadas formas ou dimensões, seja aqui nestas folhas imaginárias, os “fluxos energéticos” seguem se formalizando a cada instante de atenção, dando corpo à vida. Passado, presente e futuro seguem se renaturalizando sem qualquer controle, fundindo natureza e cultura a todo instante.

Outro detalhe importante nesta dissertação percebe-se na conduta de escrita que procurei criar. Os capítulos 2, 4 e 5 são introduzidos por um breve resumo (prólogos) de suas ideias principais. A intenção foi poder tornar mais claras as reflexões que possuem estes capítulos em seu desenvolvimento. Certas imagens fotográficas trazidas a este texto também possuem alguma intenção de constituírem uma continuidade com o próprio texto escrito, como se fossem um parágrafo a mais ou um *flash* simbolizando uma aparição mágica do que está sendo “etnografado”. O próprio processo estrutural deste trabalho dissertativo, desta forma, é também um trabalho metalinguístico.

2 O REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO

Neste capítulo procuraremos trazer os referenciais teórico-metodológicos que subjacentes ao projeto etnográfico, constituíram uma espécie de corpo anímico das ideias, que articuladas no campo da imaginação antropológica em fusão com pressupostos percebidos em depoimentos e vivências junto à Comunidade Quilombola do Limoeiro, traçaram linhas de ação e pesquisa. Neste sentido, a *Agrobiodiversidade Quilombola no Limoeiro* passou a ser revista dentro das possibilidades de invenção da cultura (WAGNER, 2010) construídas *em campo* (ou nos “múltiplos campos” históricos), produto de uma contínua reinvenção dos agricultores afrodescendentes da comunidade pesquisada e reconfigurada nesta dissertação. A ideia de “invenção da cultura” trazida por Wagner, todavia, estará em diálogo com autores como Humberto Maturana, Hommi Bhabha, Tim Ingold, entre outros, para uma análise do processo inventivo etnográfico e sua importância quando protagonizado também pelos autores locais. Colocados num mesmo nível de imanência, autores (acadêmicos) reinventados na óptica quilombola em campo – por mim -, inventam uma possibilidade de escrita originalmente gestada nas (das) mãos que constroem (em múltiplas materialidades tornadas agrobiodiversidade) historicamente o quilombo do Limoeiro (capítulo 5). Natureza e cultura, sendo produtos de constantes reinvenções, e mais que híbridos de uma invenção ocidental, ou de qualquer projeto antropológico moderno, dissolvem-se e conformam-se a todo tempo na comunidade considerada. De forma geral, a partir da construção de uma linguagem (talvez essencialmente rizomática ou mutante, presente em toda dissertação), procurar-se-á criar argumentos, que longe de qualquer critério de poder analítico baseado meramente nos sistemas ocidentais de análise (ou invenção) de realidades – e suas convenções, se verificará que apenas são mais um elemento no jogo da invenção e manifestação positiva da agrobiodiversidade cultural, entre idas e vindas de qualquer projeto de invenção universal da verdade, por suposto.

2.1 A PALAVRA-IDEIA “CULTURA

A linguagem ordinária, como afirmei acima, prefere a completude à consistência e permite-se falar sobre tudo. Movimenta-se sem solução de continuidade entre cultura e ‘cultura’ e não dá atenção a distinções entre linguagem e metalinguagem ou fatos contemporâneos e projetos políticos. Como a completude prevalece sobre a consistência, aquilo que alguns chamariam de incoerência tem pouca importância. É num mundo assim, com a riqueza de suas contradições, que temos prazer em viver. (CUNHA, 2009, p. 373)

Manuela Carneiro da Cunha (2009, p. 373) traz-nos importantes reflexões sobre o uso da “cultura”, sua invenção, arcabouço estruturado em distintas performances políticas, conforme cada nuance em jogo. Se inventada como faca de dois gumes, o que corta faz nascer cultura (broto constitucional), naturalmente num movimento de idas e vindas do que se supõe que (politicamente!) seja: uma vasta rede de direitos rizomaticamente heterogêneos. Tendo sua própria mão invisível (eis o gene da questão), talvez se constitua como resultado geral do apego de cada um às suas próprias prerrogativas, também se pode cogitar. Pensar a partir da cultura também constitui um ato político, de micélios transliterais, ou rizomas florestais não-hilemórficos. Pois dela, na perspectiva da invenção, corroboram-se as distintas responsabilidades do próprio ato inventivo. Se inventado numa colônia negra do interior de um território ou posicionado em discursos acadêmicos nos frontispícios do poder, seus tambores ressoam por todo e qualquer lugar na era da informação. Torna-se ilha, conceito, arte, ecologia, ritual ou ser vivo. Flui na teia sendo a teia, a aranha, ou qualquer mente projetada na cerimônia adequada.

Mas o termo cultura? Nas ciências sociais, segundo Cuche (2002), no estudo da gênese do que seria *cultura*, é importante observar os laços que existem entre a história da palavra “cultura” e a história das ideias (no ocidente). O autor coloca que a palavra cultura, vinda do latim, significa o cuidado dispensado ao campo ou ao gado. Neste sentido, se pudéssemos criar um jogo de metáforas (de invenção) da terra, cogitaríamos realmente a invenção da cultura das mãos dos agricultores ou indígenas do mundo como base. A linguagem, todavia, morde, como apregoaria certo ideograma chinês. Performática por natureza, também se auto-constrói como característica de sua própria materialidade, coisa do mundo (INGOLD, 2012).

Aparece, pois, o termo, nos fins do século XIII para designar uma parcela de terra cultivada. No começo do século XVI, ela não significa mais um estado da (coisa cultivada), mas uma ação, ou seja, o fato de cultivar a terra. No meio do século XVI se forma o sentido figurado e “cultura” pode então designar então a cultura de uma faculdade, isto é, o fato de trabalhar para desenvolvê-la.

Até o século XVIII a evolução do conteúdo semântico da palavra se deve principalmente ao movimento natural da língua e não ao movimento das ideias, que procede, por um lado pela metonímia (da cultura como estado à cultura como ação), por outro lado como metáfora (da cultura da terra à cultura do espírito).

O termo “cultura” no sentido figurado começa a se impor no século XVIII, considera ainda o autor. Ele faz sua entrada com este sentido no *Dicionário da Academia Francesa*

(edição de 1718) e é então quase sempre seguido de um complemento: fala-se da “cultura das artes”, da “cultura das letras”, da “cultura das ciências”, como se fosse preciso que a coisa cultivada estivesse explicitada. Reflitamos aqui, via incorporação ou via dissertação. A escolha é livre.

Progressivamente, “cultura” se libera de seus complementos e acaba por ser empregada só, para designar a “formação”, a “educação” do espírito. Depois, considera Cuche, em um movimento inverso ao observado anteriormente, passa-se de “cultura” como ação (ação de instruir) a “cultura” como estado (estado do espírito cultivado pela instrução, estado do indivíduo que “tem cultura”). Este uso é consagrado, no fim do século XVIII, pelo Dicionário da Academia Francesa que estigmatiza “um espírito natural e sem cultura”, sublinhando com esta expressão a oposição conceitual entre “natureza” e “cultura”.

Esta última observação é importante, por exemplo, em análises pós-coloniais, podemos considerar aqui. Tal oposição tornou-se fundamental para os pensadores do Iluminismo, que concebem a cultura como um caráter distintivo da espécie humana. A cultura, para eles (iluministas), é a soma de saberes acumulados e transmitidos pela humanidade, considerada como totalidade, ao longo de sua história, observemos.

Ao olharmos a *episteme* eurocentrista, sabemos que sua lógica opera por operações sucessivas e reducionismos vários. Espaço e tempo, natureza e sociedade, entre várias. Isso criou um legado epistemológico que impede a muitos de compreender o mundo a partir do próprio mundo em que vivemos e das *epistemes* que lhes são próprias (PORTO-GONÇALVES, 2005).

No século XVIII, ainda conforme reflete Cuche (2002), “cultura” é sempre empregada no singular, o que reflete o universalismo e o humanismo dos filósofos: a cultura é própria do Homem (com maiúscula), além de toda distinção de povos ou de classes. “Cultura” se inscreve então plenamente na ideologia do Iluminismo europeu: a palavra é associada às ideias de progresso, de evolução, de educação, de razão que estão no centro do pensamento da época. A ideia de cultura participa do otimismo do momento, baseado na confiança no futuro perfeito do ser humano. O progresso nasce da instrução, isto é, da cultura, cada vez mais abrangente.

É importante observar aqui o quanto também “Cultura” está muito próxima de outra palavra (ou noção) que vai ter um grande sucesso no vocabulário francês do século XVIII: “civilização”. Nota-se, por suposto, que “Cultura” evoca os progressos individuais, “civilização”, os progressos coletivos. “Civilização” concebe-se como um conceito unitário e

só é usado então no singular. Designa o afinamento dos costumes e significa o processo que arranca a humanidade da ignorância e da irracionalidade.

O autor observa ainda que “civilização” é então definida como um processo de melhoria das instituições, da legislação, da educação (CUCHE, 2002, p.22). A civilização é um movimento longe de estar acabado, que é preciso apoiar e que afeta a sociedade como um todo, começando pelo Estado, que deve se liberar de tudo o que é irracional em seu funcionamento. Finalmente, a civilização pode e deve se estender a todos os povos que compõem a humanidade.

Por fim, o debate do século XVIII ao século XX em torno do termo *cultura* revela-se arquetípico de duas concepções de cultura: uma particularista e a outra universalista, que estão na base das duas maneiras de definir o conceito de cultura nas ciências sociais contemporâneas, reflete Cuche (2002, p.31).

2.2 A INVENÇÃO (ETNOGRÁFICA) DA AGROBIODIVERSIDADE-QUILOMBO

Tal raciocínio (a relativa oposição entre particularismo e universalismo) também se faz notar nas considerações de Roy Wagner ao explicar seu programa teórico em *A invenção da cultura*, cujos termos dão-nos ferramentas para refletirmos possíveis *epistemes* pós-coloniais, especialmente na gestação de conceitos, metáforas, simbologias e práxis da invenção cultural relacionadas aos coletivos negros conformadores de comunidades solidárias após a diáspora africana ao continente americano, particularmente num diálogo entre as disciplinas “biologia” e “antropologia”, ou numa concepção conceitual mais abrangente, entre cultura e natureza.

Wagner (2010, p.17) considera que seu programa se empenha em situar o argumento (de sua monografia *Habu: the innovation of meaning in Daribi religion* de 1972) no contexto da constituição e da motivação simbólicas dos atores em diversas situações culturais. Leva adiante a ideia central de que todas as simbolizações dotadas de significado mobilizam a força inovadora e expressiva dos tropos ou metáforas, já que mesmo símbolos convencionais (referenciais), os quais não costumamos pensar como metáforas, têm o efeito de “inovar sobre” (isto é, “ser reflexivamente motivados em contraste com”) as extensões de suas significações para outras áreas. Assim, derivam-se significados culturais de atos criativos de entendimento inovador, construindo metáfora sobre metáfora de modo a redirecionar continuamente a força de expressões anteriores e subsumi-la em novas construções. Neste sentido, ao pensarmos a condição pós-colonial dos afrodescendentes brasileiros (“quilombolas”) constituindo novas *etnoecologias do lugar*, a distinção entre metáforas convencionais, ou coletivas, e metáforas

individuanes não é, contudo, perdida; ela fornece um eixo de articulação entre expressões socializantes (coletivas) e expressões que conferem poder (individuais). Além disso, o aspecto coletivo da simbolização é também identificado com o aspecto moral, ou ético, da cultura, colocando-se em uma relação dialética com o modo factual. Ao darmos consistência ao que consideramos ser a “Comunidade Quilombola do Limoeiro”, a partir de novas *epistemes* articuladas, angariadas, renovadas, reinventadas, possibilitamos renovadas articulações de invenção da agrobiodiversidade quilombola, subsumindo constantemente a derivação de elementos bioculturais nas construções em campo. Isto, retomemos, desde que identificados com o moral, o ético da cultura da Comunidade Quilombola do Limoeiro.

Wagner explica que seu modelo compreende uma clarificação dos efeitos contrastantes dos modos de simbolização convencional e diferenciante. Como parte da dialética, eles necessariamente simbolizam um ao outro, mas o fazem de maneiras diferentes. A simbolização convencional estabelece um contraste entre os próprios símbolos e as coisas que simbolizam. Essa distinção que opera para distinguir os dois modos em seus respectivos pesos ideológicos chama-se “contraste contextual”. Os símbolos diferenciantes assimilam ou englobam as coisas que simbolizam. Wagner chama esse efeito, que sempre opera para negar a distinção entre os modos para aboli-la ou derivar um do outro de “obviação”. Uma vez que esses efeitos são reflexivos (aquilo que “é simbolizado” exerce seu efeito, por sua vez, sobre aquilo que simboliza), todos os efeitos simbólicos são mobilizados em qualquer ato de simbolização. Disto, a consciência do simbolizador em qualquer momento dado se concentra sobre um dos modos. Focalizando a atenção neste “controle”, o simbolizador percebe o modo oposto como algo bastante diferente, uma “compulsão” ou “motivação interna”. Além disso, toda cultura irá favorecer uma das modalidades simbólicas como área apropriada à ação humana e considerar que a outra manifesta o mundo “dado” ou “inato”. Ao darmos cabo à invenção biocultural no Limoeiro, novos quilombos seguem emergindo com o relativo protagonismo dos quilombolas no travamento de novos e renovados diálogos. O acesso às distintas dimensões deste processo, além de constituir a invenção de possivelmente novas socialidades (FERRARI, 2006), aglomera campos (BOURDIEU, 1989) maiores de compreensão do quilombo na localidade.

É importante considerar também o termo “invenção” que Wagner traz, quando refletimos a invenção da agrobiodiversidade quilombola. Sendo a invenção, considera Wagner (2010, p. 19)

Amplamente indeterminada tanto para os antigos como para os filósofos medievais, coube à visão de mundo materialista-mecanicista, com seu determinismo newtoniano, bani-la para o domínio do ‘acidente’. Além disso, é claro, há a inevitável tentação de cooptar o próprio acidente (ou seja, entropia – a medida, por favor, não da aleatoriedade, mas da nossa ignorância!) para dentro do sistema [...].

Ao mesmo tempo, Wagner, numa espécie de retroalimentação de suas ideias, afirma que a própria “invenção é cultura” (WAGNER, 2010, p. 75). Sendo ela mesma o aspecto mais crucial de nosso entendimento de outras culturas, isso passa a ter uma importância central no modo como todas as culturas operam. Ou seja, se se reconhece a criatividade do antropólogo na construção de sua compreensão de uma cultura, certamente não se pode negar a essa cultura e a seus membros o mesmo tipo de criatividade.

Segundo Dulley (2012), os conceitos na obra de Wagner surgem da interação dialógica e se tornam visíveis na etnografia ou na teoria. A teoria proposta por Wagner apresenta uma forma particular de tornar “outros” compreensíveis ao mesmo tempo em que considera a interação dialógica entre o antropólogo (o pesquisador) e sua cultura, por um lado, e os “nativos” e sua cultura, por outro, como parte fundamental do processo de das culturas. Deste modo, sua abordagem estaria relacionada à afirmação de que a cultura é inventada na relação do antropólogo (ou pesquisador) e o “outro”, ou seja, a cultura é produzida na interação entre esses sujeitos oriundos de universos simbólicos diversos. O que resulta também a possibilidade de uma antropologia reversa (retroantropologia), ou seja, um processo de delineamento da cultura do antropólogo por parte do nativo, que coloca inclusive a possibilidade de desestabilização das categorias e conceitos antropológicos tomados por dados porque fundamentais para a visão de mundo do antropólogo.

Preocupação semelhante é detectável em questões trazidas por Goldman e Lima (1999) ao comparar e analisar o que seriam os grandes divisores na Antropologia - antropologia de sociedades “modernas”, ou “contemporâneas”, “ocidentais” -, regidos pela *escrita*, e antropologia de povos “nativos”, “selvagens”, “camponeses” - coletivos orientados pela *oralidade*. Tais operações comumente realizadas pelos antropólogos, observemos, configuram formas condicionadas de invenção de culturas. Goldman, neste caso, sugere atenção e cuidado nestas operações, procurando desestabilizar o ato antropológico como todo poderoso na apreensão do que sejam culturas ou a realidade.

De outra maneira, a descrição etnográfica não pode ser separada da experiência do antropólogo em campo, visto ser a etnografia a descrição de uma outra perspectiva por meio de nossa própria perspectiva, conforme considera Wagner. Dulley considera, por suposto, que na

obra de Wagner parece haver uma relação dialética entre o diálogo no nível da interação e a ideia de dialética no nível de teoria. Neste sentido, se na consideração dos conceitos como epifenômenos do diálogo, o diálogo parece ser a fonte na qual se originam os conceitos, a ideia de dialética proposta na teoria de Wagner indicaria que deveria haver uma relação de retroalimentação entre teoria e experiência.

Como Wagner em suas experiências de campo, a experiência em campo vivenciada com os quilombolas do Limoeiro proporcionou o surgimento de ideias que, gradualmente, incutiram-me a possibilidade de refletir o atual processo de invenção da agrobiodiversidade na comunidade quilombola do Limoeiro como semelhante ao modo de invenção cultural em que todos os envolvidos (em tal dialética) passam a ser co-autores históricos deste processo. A abordagem *etnoecológica*, como produto de uma dialética surgida em campo, reinventa os referenciais de uma ciência inventada academicamente para procurar delinear as possibilidades das naturezas que passam a ser inventadas pelos quilombolas. Os conceitos, epifenômenos circunstanciais para uma organização textual pós-campo, passam a tornar-se elementos inventivos auto-referenciados, por terem nascido justamente da experiência com a Comunidade. Por outras vias subjetivas de invenção, autores que possibilitam um encaixe razoavelmente ajustável às possibilidades de reinvenções contínuas, constituem peças (retro)antropológicas a racionalizações aceitáveis.

Isso lembra-me um pouco a bricolagem de Levi-Strauss (retroantropológicamente reinventado, brasileiro latino-americano, nativo do povo carioca que sou?) ou, numa espécie de auto-imagem, de um móvel móvel com peças delicadas de vidros penduradas, como folhas em galhos, os quais, por sua vez, pendem de outros galhos e assim sucessivamente. Qualquer sopro de vento me fará tilintar e toda minha estrutura mudar de posição, ritmo, torções, etc. O que me faz aqui, observar aspectos metodológicos que compuseram reflexões acerca dos movimentos realizados em campo e reinventados “teoricamente” com demais autores neste quadro dissertativo analógico... Notáveis também em Tim Ingold (antropólogo ecológico), Humberto Maturana e Francisco Varela (biólogos e teóricos da cognição), que trataremos adiante.

2.3 METODOLOGIA PARA UMA TRANSCRIÇÃO ETNOGRÁFICA – A “ECOLOGIA DA VIDA” DE TIM INGOLD

É importante ressaltar aqui a “influência que me transpassou” circunstancialmente, subjetivamente e pragmaticamente em minhas observações e vivências em campo com a

comunidade quilombola do Limoeiro: as leituras de certas ideias de Tim Ingold (bio-antropólogo europeu) explicitadas sobre uma *ecologia da vida*.

Conforme a diferentes espécies de estruturas dinâmicas, dissipativas e subjetivas interiorizadas nestas leituras, é interessante notar os movimentos internos que permitiram (e permitem) a elaboração de circunstâncias que nos colocam como co-autores de toda e qualquer realidade que pretendemos observar, descrever ou analisar.

Ciente do poder de transmitir metáforas para inúmeras epistemologias que a biologia (estudo da vida!) pode proporcionar, uma certa auto-condução eco-lógica delineou muitos dos movimentos realizados na pesquisa em campo: a *eclosão* de possibilidades de criação de oficinas sobre práticas ambientais agroflorestais; a *germinação* de ideias discutidas sobre os problemas fundiários a que a comunidade se vê por resolver; a apreciação de *metabolismos* da invenção da cultura quilombola local.

Termos como estes exemplificados, oriundos de uma “cultura biológica” (ou seja, inventada geralmente por “biólogos”, há poucos séculos de tradição), indiretamente trouxeram-me a consciência do quanto estamos imersos em relações e metáforas da vida que são alimentadas pela ciência que se quer minimamente praticar, por suposto. Inventor e inventado pelas Ciências Biológicas, a única alternativa sensivelmente digna de realizar algum tipo de etnografia (matéria de antropólogos?), foi render-me ao produto que criei por conta de alguns anos devotados a ideia de ser (ou tornar-se) “biólogo”.

Ao mesmo tempo, reconheço que não somos produtos acabados como seres humanos. Eis o pulo do gato. A *evolução* (com perdão da escala) não constitui um processo pelo qual nós, organismos, nos aperfeiçoamos *na* adaptação. Ao contrário, é a própria preservação da adaptação a constante a ser considerada. Ou seja, é a adaptação a invariável a constituir nosso vínculo cultural com a invenção de cada e nova natureza, conforme os aspectos de criatividade sempre elaborados em jogo. E como criamos determinados espaços de anunciação e consolidação da práxis teórica? Na interação direta com aquilo que queremos, acreditemos ou não, inventar.

Interessante também aqui é observar o contraste entre aquilo que constitui o tempo de invenção e tradição da “cultura bio-lógica” (antes lida como “história natural”) no ocidente e o tempo das mesmas em culturas ditas tradicionais (naturais). Uma nasce de uma invenção separada da natureza, objetivista, cartesiana e mecanicista (calcada fortemente na ideia de antagonismo entre cultura e natureza), na Europa, determinada região do planeta onde alguns grupos humanos creem-se inventores da verdade absoluta sobre o que seja a realidade (através

da Ciência com suas “ciências” herdadas do Iluminismo). A outra, impossível de se conceber separada de concepções ancestrais dos povos (pessoas), dificulta-nos qualquer objetivação de alguma temporalidade plausível. Nascida concomitantemente aos mitos, oralidades, artes e performances variadas nas adaptações humanas às circunstâncias várias do mundo, comprova-nos a manutenção de uma continuidade evolutiva simetricamente ajustada aos movimentos do que se entende relativamente por natureza, com suas múltiplas concepções.

Inventar a cultura, como se discutirá, é uma prática também “biológica-evolutiva”, como observaremos com Maturana adiante. A *conjugação* do que historicamente se separou há alguns séculos dentro da cultura ocidental – natureza e cultura – demonstra a todos hoje o anseio espiritual por resolução de problemas advindos diretamente dessa separação fictícia e alimentada por forças culturais hegemônicas (o que quer que estas sejam). É impossível separar natureza de cultura, esse é o caso. Se fosse possível, não se veriam os alardeamentos presentes em todos os meios de comunicação, em múltiplas dimensões e locais sobre a “questão ambiental” e seus colapsos verificados. De fato, adormecidos de nossas múltiplas e diversas potencialidades junto e por dentro ao ambiente (natural!), deixamos nos conduzir para uma seara mortal para nossa e muitas outras formas de vida compreendidas no planeta.

A partir disso, ao observarmos as elaborações de Ingold referentes a construções de espacialidades, a espacialidade *ingoldiana*, a partir de certos termos, Santos (2013) – veremos adiante - sugere um valor de conselho à vivência etnográfica, ou seja, a “compreensão integrante das naturezas relacionais dos mundos da vida seria informativa à vivência de campo”. Ingold se preocupa (2012) com a noção de que, num mundo onde há vida, a relação essencial se dá não entre matéria e forma, substância e atributos, mas entre *materiais* e *forças*. Trata-se, neste sentido, do modo como materiais de todos os tipos, com propriedades variadas e variáveis, são avivados pelas forças do cosmo, misturadas e fundidas umas às outras na geração de coisas. Na retórica de Deleuze e Guattari (1996), citados por Ingold, eles tentam superar a persistente influência de um modo de pensar as coisas e como elas são feitas e usadas que tem prevalecido no mundo ocidental durante os últimos dois milênios ou mais, ao menos desde Aristóteles. Para criar algo, refletiu Aristóteles, deve-se juntar forma (*morphé*) e matéria (*hyle*). Na história subsequente do pensamento ocidental, esse modelo hilemórfico da criação arraigou-se ainda mais, mas também se desequilibrou. A forma passou a ser vista como imposta por um agente com um determinado fim ou objetivo em mente sobre uma matéria passiva e inerte. Ingold, ao negar esse modelo, propõe uma ontologia que dê primazia aos processos de formação ao invés do produto final, e aos fluxos e transformações dos materiais ao invés dos estados da matéria.

Para Ingold, forma passa a ser morte. Dar forma, é vida. É importante, crucial, restaurar a vida num mundo que tem sido efetivamente morto nas palavras dos teóricos.

De certa forma, ao insistir no importante papel dos agricultores quilombolas estudados em campo em inventar e criar bio-logias, etno-ecologias outras que as inventadas academicamente, por exemplo, é por essa via argumentada por Ingold que é compreensível como estes agricultores fazem cultura. Ao cultivarem a terra, plantas, criarem animais, construírem espaços de manejos tradicionais vários, inventam a agrobiodiversidade local, nativa e única. A invenção cultural quilombola recria materialidades que a são a própria forma de inventar vidas e ao multiplicá-las constantemente, fazem emergir à visão do pesquisador o conceito da agrobiodiversidade. Todavia, esta é sempre uma dimensão de realidade, aglomerada conforme a visão do pesquisador. Adiante, conforme trarei no contexto etnográfico propriamente dito (capítulo cinco), criado a partir dos encontros e vivências em campo, a própria noção de agrobiodiversidade passa a adquirir variadas atribuições conforme a visão teórico-prática dos entrevistados, a partir do investimento inventivo e teórico que passo a lhes dar, numa espécie de jogo de reciprocidades culturais. Ao inventarmos culturas, inventamos também cosmologias. As chácaras quilombolas do Limoeiro são os espaços cosmológicos por excelência da invenção da cultura quilombola local, porque conforme traz-se aqui numa perspectiva ingoldiana, são nelas em que a vida, multifacetada, se desdobra. Da mesma forma em que natureza e cultura estão inseparadas.

É interessante trazer também, neste sentido, as reflexões que Ingold elabora sobre o *fazer agricultor*. Ingold (1995), a partir disso, considera que ao descrever, por exemplo, a fabricação dos objetos como uma transformação da natureza pelo homem, uma tal fabricação não é equivalente, mas exatamente oposta à produção, da mesma forma que o artesanato é oposto à agricultura. Posto que nessa última atividade produzir é “fazer crescer” e não fabricar. O agricultor ou o criador de animais não transforma a natureza em instrumento para servir a seus próprios objetivos; antes, eles estão submetidos a uma dinâmica produtiva que é imanente ao próprio mundo material – roçando, revirando o solo, semeando, tirando a erva, ceifando, levando as tropas para o pasto ou alimentando os animais no estábulo –; se contentam em ajudar a natureza e, por meio disso, a sua própria espécie a se reproduzir tanto biológica quanto culturalmente.

Enquanto seres humanos cuja existência depende de sua situação no *seio do mundo*, suas atividades fazem parte e são partes da autotransformação do mundo, de sua autopoiese. Desse ponto de vista, a natureza não é uma superfície de materialidade sobre a qual se inscreve

a história humana. A história é o processo no qual os homens e seus meios ambientes estão, ao mesmo tempo e continuamente, em formação, cada um em relação ao outro. Ingold conclui, neste contexto, que as ações do homem no meio ambiente não são de ordem de inscrição, mas de ordem de *incorporação*, visto que elas se constroem ou se dobram nas formas da paisagem e de seus habitantes via seus próprios processos de crescimento. O mito do “bom selvagem”, neste caso, longe das prescrições e estatutos modernos, é mais real do que podemos imaginar. Nele realmente fundam-se estatutos mais poderosos de manutenção da vida do que por exemplo, o simples desejo pelo lucro.

As espacialidades orgânicas, dentro de uma apreciação etnoecológica, trazidas por Ingold, foram estruturadas por Santos (2013) num interessante artigo. Neste artigo, Santos descreve o interesse em produzir um tipo de inventário de elementos conceituais baseados nas relativas noções de “espacialidades” que estariam subscritas em vários de seus escritos e argumentos. Neste sentido, é importante igualmente fazer notar o quanto Ingold representa uma escola de pensamento fortemente influenciada pelo antropólogo e biólogo Gregory Bateson (VELHO, 2001) ao procurar compreender padrões de relações que passam a determinar o conceito de vida. Uma *ecology of life* (INGOLD, 2012), ainda dando passos a partir de uma ecologia da mente (*steps to an ecology of mind*), cuja concepção consagrada estabelece a insseparatividade entre mente e natureza.

Santos reflete como certas conceituações espaciais de Ingold tornam-se investimentos teóricos em direção ao propósito revisionista do autor sobre determinados nós epistemológicos disciplinares. A noção de *meshwork* (INGOLD, 2011), por exemplo, remete a um entrelaçamento de linhas, situação onde cada uma destas linhas descreve um fluxo de substância material em um espaço topologicamente fluído. Como imagem e conceito, a *meshwork* realiza o rompimento do que se concebe como sendo as estruturas nodais das networks (LATOUR, 2005), modelos nos quais a vida depende de relações estritas, discretas e semiotizantes. A *meshwork*, diferentemente, seria um conceito aberto, do generalizante e englobante, referindo sua imagem ao movimento das formas, aos contatos próximos e não-permanentes. Suas linhas são feitas de movimentos em fluxo no espaço, contínuos de vida que fazem interagir entes relacionais.

Santos descreve que, conforme Ingold (2011), as ideias de *life* e *movement* são expressões particularmente aproximadas em vista de pensar um novo entendimento de uma processualística da vida pelas suas formas e ambientes. A essência da vida não consiste em começar aqui ou terminar ali, ou conectar um ponto de origem com um destino final. O essencial

da vida é a marcha, descobrindo caminhos através de uma infinidade de coisas que formam, persistem e rompem em suas correntes. A vida é um movimento de abertura, não de clausura. Disto, se a vida é tomada como uma processualidade englobante, uma cinética de articulações entre entes cujas naturezas estão “acontecendo” dentro desse movimento. Desta forma, dentro dos potenciais da vida humana, haveria uma atitude sempre analítica de abordar a vida a partir de sua potência criativa e inesperada, na sua construção em aberto, a partir das histórias biográficas que criam campos mutualísticos entre unidades animais e objetais.

A partir destas concepções, é importante trazer aqui as noções de “diáspora” e “atlântico negro” criadas por Paul Gilroy (2001), que ganham mais “linhas” de articulações teóricas. Segundo Reis (2010), Gilroy procurou deixar de lado a relativa procura de uma “raiz original”, comum no estudo das “tradições negras” e foi em direção a uma ideia de fluxo e refluxo intercontinental, partindo do pressuposto de que a vivência colonial experienciada pelo povo negro era marcada não pelo enraizamento, mas pelo deslocamento em suas diversas manifestações. Com a metáfora do “Atlântico Negro”, Gilroy procurou demonstrar como as culturas africanas, na África e na diáspora, nunca viveram hermeticamente fechadas em si mesmas e nem são grupos homogêneos sem divisões internas quaisquer. Colocando o “Atlântico Negro” como ponto de partida e de estruturação da análise crítica das políticas de raça, etnicidade, cultura e nacionalidade, Gilroy removeu a condenação ideológica que excluía automaticamente da história moderna os africanos da diáspora, ao mesmo tempo em que criou o contraditório da identidade nacional. Gilroy reformulou criticamente a oposição entre tradição e modernidade que atribuía história, progresso, razão e racionalidade ao Ocidente, enquanto aos africanos e aos seus descendentes, a eterna alteridade.

A partir de Ingold, por conseguinte, o tema do espaço lido por uma noção de “territorialidade” foi desenvolvido explorando as ideias de como espaço e território não constituem elementos pré-dados de um sistema socioecológico, mas construções ocorrentes na vida. Um espaço “percorrido” e um espaço “habitado” são realizações apenas possíveis enquanto movimentos que estão ocorrendo e interagindo. Por esse entendimento, não é a matéria que resume relações, muito menos a substância que condiciona a existência de um movimento, mas um resultado interativo, um chaveamento inscrito numa temporalidade marcante de um contato entre unidades da vida (em suas distintas dimensões) que estão em movimento.

Santos (2013) observa ainda que o espaço “ingoldiano” seria então um composto onde se faz interagir uma temporalidade das coisas, que resultaria, a partir daí, na geração das

paisagens, que passam a ser lidas como resultantes dessas interatividades. Desta forma, o espaço seria um compósito entre uma temporalidade das vivências e suas marcas traduzidas na construção da paisagem.

Ingold, é sabido, tem carregado uma pergunta fundamental que vem abarcando suas reflexões: onde a cultura se faz próxima do universo biológico e das suas formas de vida? Ou seja, como a cultura e a natureza podem ser pensadas como unidades indistintas a partir da ecologia da vida? Neste contexto, Santos (2013) aponta que o espaço para Ingold é compreendido como um “contador de histórias” das formas de vida, dos seus contatos e transformações. Ao contrário de Kant, para quem, em sua doutrina transcendental, a totalidade do mundo está pré-teorizado, para Ingold, as formas construtivas de realização do mundo se dão pela interação entre unidades fenomísticas. A partir disso, não se torna tão fácil a construção da ideia de que a “forma” possa remeter à imagem de uma unidade estável de grupos sociais humanos interagentes e conflitantes, não havendo na forma o efeito das construções societárias concluídas. Na verdade, para Ingold a forma das relações está sempre informatada, sem formatos, sem limitantes, na proporção em que todas as interações entre unidades pressupõe um grau infinitesimal de relações ocorridas num tempo evolutivo gerativo daquela unidade de contato. Ao mesmo tempo em que a “forma” descreve um contato, ela também define no ato a existência de uma corrente de outros segmentos de contatos que ou estão em relação sistêmica ou já se relacionam com aquelas unidades.

Santos (2013, p.66) conclui:

As formas em Ingold (1987a) são unidades da história das interações criativas que estão sempre em processo construtivo. Logo, a espacialidade é um conceito que tende a ‘informatar’ (retirar das formas) os organismos e envolve-os de novo nos seus próprios movimentos. E essa história (das unidades de organismos interagentes) é uma história do ‘ocorrendo’, situação em que os próprios organismos que se relacionam estão sendo construídos em mutualidade participativa por eles mesmos.

Dentro dessas considerações traçadas por Santos (2013, p. 67), é importante ressaltar que Ingold está propondo que a história dos materiais, em contato com a historicidade do homem e dos outros organismos vivos faz parte de um campo integrativo cujas relações são pensadas como conjuntos mais amplos de ações onde todos os seus participantes constituem materialmente a história de todos e de cada um.

A história seria

Uma contagem infinitesimal das relações que operaram no espaço de qualquer evolução temporal das relações. As materialidades – compreendidas pelos fluxos de substâncias que as compõem em várias escalas de misturas (Ingold, 2011) – são compostos que abordam um tempo evolucionário, uma malha (*meshwork*) de estados que se deram no passado e que são adicionadas de outros contatos operados no presente. A história se materializa nos organismos em geral, que são adensamentos de contatos, trocas e fluxos substantivos. Logo, o espaço da história não é simplesmente um lugar simbólico imaginativo e memorialístico, mas a materialidade das coisas mesmas, que são como uma story-telling muito verídica dos mundos da vida. O mundo empírico é o lugar da história a se contar pelos seus organismos em contato, que são materialidades de toda ordem (SANTOS, 2013, p. 67, grifo do autor).

Com esses trançados conceituais, retornamos aqui à reflexão do processo etnográfico conforme uma possibilidade de manter os vínculos sensíveis com materialidades e suas histórias, as tipologias de substâncias, seres vivos e participar, como interferente prático, das transformações ocorridas no mundo da vida. A etnografia como “contagem de uma história”, uma narrativa, é uma escrita abstraída de relações que são mantidas e desfeitas dentro de certos vínculos temporais, recuperando um sentido “primitivista” de vagar entre as coisas, repisar as trilhas, experimentar espacialidades como formas de um verdadeiro acoplamento sinestésico e reflexivo com o mundo próximo.

Ao remetermos à construção das chácaras quilombolas no limoeiro e sua invenção da agrobiodiversidade, histórias de espacialidades, mais componentes interativos entre os mundos da vida são construídos de forma coparticipada pelos entes, autores locais. Nesse meio de contato, as materialidades passam a ser descritas como vãos infinitos de histórias que se relacionam ou estão em relação recíproca. Nas roças, hortas, matas locais manejados, cada contato pressupõe muitos outros contatos em processo de construção pelas unidades em relação.

Outra maneira de pensar o processo de invenção etnográfica, conforme ainda Santos (2013, p. 68), remete à noção de *skill* (habilidade) em Ingold. Uma habilidade etnográfica dependeria de uma vivência efetiva com as espacialidades, um conhecimento vivencial dos espaços, das permissividades relacionais articuladas entre os mundos, de um condicionamento da percepção ao fluxo das matérias e das relações entre as suas unidades mais ordinárias.

É preciso considerar neste contexto, que os ambientes não estão completos, mas em contínuo processo de construção. Estar no fluxo da vida é concebido, reflete-se a partir de Ingold, como um instante de participação com o meio interativo, e não apenas como um vertedor de significados de contextos que vão ser reformatados por uma escrita analítica num outro momento.

Todavia, dentro da perspectiva da invenção da cultura, onde antropologias (ou retroantropologias) fazem emergir em congruência cada fato de realidade (ou de Cultura), a

antropologia de Ingold fornece materiais simbólicos consideravelmente férteis nas apreensões de controle verificadas na visão biológica do mundo. Simultaneamente, “pesquisados” quilombolas e a “pessoa biólogo” reinventam as novas linguagens que precisarão ou determinarão o espaço de existência do quilombo. A territorialidade, reinventada na convivência, é enriquecida pelas contínuas alimentações de mundos realizadas por um e outro (pesquisador e pesquisado). Deste encontro, múltiplas possibilidades de criatividade tornam-se presentes, verificadas na materialização de elementos, situações, fatos, perspectivas e linguagens.

Porém, ao aprofundarmos uma epistemologia bio-lógica de criação de realidades ou invenção das culturas, como se coagulam tais processos? Adiante, verificaremos alguns pressupostos advindos da *Biologia do Conhecer*.

2.4 CONTRIBUIÇÕES DE HUMBERTO MATURANA À INVENÇÃO DA CULTURA

Wagner na introdução de seu livro *A invenção da cultura* adverte que a ideia de que o homem inventa suas próprias realidades não é nova. Maturana, biólogo chileno autor da teoria da autopoiese, de outra forma, traz a questão para o campo da biologia, ao estudar os aspectos cognitivos dos seres vivos, nomeada *Biologia do Conhecer*.

É já conhecido o aforismo de Maturana (1999, 2001): “Viver é conhecer, conhecer é viver” para dar cabo dos múltiplos desdobramentos que formam suas ideias. Maturana compreende, por suposto, que o sistema nervoso, o ser vivo e o ambiente consistem em uma unidade em circunstância, vivendo em congruência. Disto, no momento em que o ser vivo perde a congruência com sua circunstância (no momento em que perde seu conhecimento!) – ele morre.

Tal informação já sugere uma importante pista para uma observação de culturas tradicionais, levando-se em conta a relativa inseparabilidade inerente entre *cultura* e *natureza* que se presume aqui fazer parte destas. Igualmente, *epistemologia* e *ontologia*, se encontram, pois *ser* e *fazer* de um sistema vivo são inseparáveis, uma vez que não há separação entre produtor e produto. Todo conhecer, por suposto, é ação efetiva que permite a um ser vivo continuar sua existência no mundo que ele mesmo traz à tona ao conhecê-lo. O perceber constitui o percebido.

Para Maturana, o estudo dos fenômenos perceptivos como fenômenos cognitivos é, portanto, o estudo de distintos momentos recorrentes do fluir estrutural do organismo acoplado

ao fluir estrutural do meio, como momentos de uma história de interações que implica na conservação da correspondência estrutural entre organismo e meio.

Maturana reflete que os seres humanos podem conversar sobre coisas, porque eles geram as coisas das quais eles falam conversando sobre elas. Ou seja, seres humanos podem conversar sobre coisas porque eles as geram fazendo distinções que as especificam num domínio consensual, e porque, operacionalmente, o conversar ocorre no mesmo domínio fenomênico no qual as coisas são definidas como relações de atividades neuronais relativas numa rede relacional fechada.

Assim, o domínio humano das descrições é tanto limitado quanto ilimitado: ele é limitado, porque cada descrição que um ser humano faz necessariamente implica numa interação através de seus componentes; é ilimitado, porque através da operação do sistema nervoso uma pessoa pode sempre recursivamente refinar novos domínios fenomênicos através da especificidade consensual de novas unidades compostas através do acoplamento de velhas unidades. Em geral, então, o espaço último que os componentes de um sistema composto definem é, para tal sistema, seu espaço territorial. Os homens especificam seus espaços territoriais, o espaço que eles definem como unidades compostas descrevendo seus componentes por meio de suas interações através de seus componentes, como o espaço físico. Como consequência disso, o domínio cognitivo humano, o domínio das descrições humanas, é necessariamente fechado: cada afirmação humana implica uma interação.

Com estas considerações, pode-se compreender que a maneira pela qual nós, seres humanos, definimos conhecimento indica, implícita ou explicitamente, que aceitamos fazer uma pergunta em um dado domínio e, como resposta, esperamos uma ação, ou a descrição de uma ação, no mesmo domínio cultural. Que em nosso caso, por exemplo no domínio do pós-graduação em desenvolvimento rural, condicionamo-nos em responder em forma de dissertações, teses, etc. conforme cada argumento e pensamento apropriado (ou criado) por este sistema de pós-graduação. Respostas (às mesmas problematizações) descritas em formas de linguagens próprias de, por exemplo, especialistas da pós-graduação em astronomia quântica ou epistemologia hindu, geraria um colapso comunicativo interrompendo o processo interativo de geração de conhecimento dentro deste domínio, até que possa ocorrer uma possível nova adaptação, ou aprendizagem, que se dá em escalas de tempo maiores. De modo semelhante, no caso de uma conversa “em campo”, o agricultor que deseja uma possível resposta para problemas com a lagarta-da-moranga, não esperará um manual de fitopatologias para agricultores quilombolas ou uma palestra na universidade sobre espécies de pragas da lavoura,

embora nada os impeça de obterem diversas respostas outras dentro destes processos de interação cultural.

Maturana ainda considera que nosso domínio cognitivo é limitado e ilimitado da mesma maneira que nosso domínio de realidade é limitado e ilimitado. O conhecimento implica interações, e nós não podemos sair de nossos domínios de interações, que é fechado. Vivemos em um domínio de interações que é sujeito-dependente e uma realidade que é sujeito-dependente, denominados *cultura*.

Um observador (pesquisador), portanto, gera uma descrição do domínio de realidade através de suas interações (incluindo interações com instrumentos e através de instrumentos), e pode descrever um sistema de sistemas (um sistema de consenso) que leva à emergência de sistemas que pode descrever. Como consequência disso, uma vez que o domínio de descrições é fechado, o observador pode fazer a seguinte afirmação ontológica: a lógica da descrição é isomórfica à lógica da operação do sistema que descreve, como já fizera notar o próprio R. Wagner ao procurar fundir campo e teoria.

Em suma, aparentemente tudo o que permanece é o observador. Contudo, o observador não existe sozinho, porque sua existência necessariamente implica no mínimo de outro ser como condição necessária para o estabelecimento do domínio consensual no qual ele existe como um observador. Entretanto, o que é único para cada observador e que faz com que cada observador mantenha-se único, é, por um lado, sua experiência, que permanece necessariamente isolada em seu fechamento operacional, e, por outro lado, a habilidade do observador de operar, através da consensualidade de segunda ordem, como se estivesse fora da situação na qual ele está, e, portanto, ser observador de sua circunstância como um observador.

Dentro dessas considerações, passa a ser questionada uma noção representacionista do mundo, ou seja, a noção de que o mundo é pré-dado em relação à experiência humana. Segundo essa teoria, nosso cérebro recebe passivamente informações vindas já prontas de fora. O conhecimento, assim, é apresentado como o resultado do processamento de tais informações. Em consequência, quando se investiga o modo como ele ocorre (ciência cognitiva), a objetividade é privilegiada e a subjetividade é descartada como algo que poderia comprometer a exatidão científica. Dentro desta noção representacionista, o conhecimento é um fenômeno baseado em representações mentais que fazemos do mundo. A mente seria, então, um espelho da natureza. O mundo conteria “informações” e nossa tarefa seria extraí-las dele por meio da cognição.

Uma das consequências, por exemplo, dessa concepção, foi reforçar a crença de que o mundo é um objeto a ser explorado pelo homem em busca de benefícios. A ideia de extrair recursos de um mundo-coisa, descartando em massa os subprodutos do processo, acabou estendendo-se às pessoas e comunidades de todo o mundo, que assim são utilizadas, e quando se revelam “inúteis”, também são descartadas (MARIOTTI, 2007).

A partir destas considerações, Maturana trabalha a perspectiva segundo a qual o mundo não seja anterior à nossa experiência. Nossa trajetória de vida nos faz construir nosso conhecimento do mundo e suas culturas – mas estes também constroem seu próprio conhecimento a nosso respeito. Mesmo que de imediato não percebamos, somos sempre influenciados e modificados pelo que vemos e sentimos.

Para os pesquisadores preocupados com nossos métodos de trabalho, essa perspectiva traz a prerrogativa de nos observarmos a nós mesmos enquanto observamos o mundo. Esse passo, assim, torna-se fundamental, pois permite compreender que entre o observador e o observado (entre o ser humano e o mundo) não há hierarquia nem separação, mas sim cooperatividade na circularidade, “aliviando” um pouco a dificuldade que temos de lidar com tudo o que seja subjetivo e qualitativo. Da mesma forma, a relação subjetiva e qualitativa com o objetivo e quantitativo deve dar-se de forma complementar, de forma que seja transacional; uma circularidade produtiva (MATURANA; VARELA, 2001).

Com esta compreensão, a vida passa a ser considerada um processo de conhecimento. Os seres vivos constroem esse conhecimento não a partir de uma atitude passiva e sim pela interação. Aprendem vivendo e vivem aprendendo. Essa posição, de uma maneira geral, é tida como estranha a quase tudo o que nos chega por meio da educação formal. De certa forma, nos obriga a sair do conforto e da passividade de receber informações vindas de um mundo já pronto e acabado – tal como um produto recém saído de uma linha de montagem industrial e oferecido ao consumo. E pelo contrário, a ideia de que o mundo é construído por nós, num processo incessante e interativo, é um convite à assunção das responsabilidades que ela implica, não se tratando, porém, de uma escolha retórica, mas sim do cumprimento de determinações que derivam da nossa própria condição de viventes.

2.5 O LOCAL DA CULTURA

Que outras questões surgem ou emergem a partir de um “planeta” dotado de múltiplos conflitos (ou contradições) cosmológicos, ao abordarmos a questão dos negros,

afrodescendentes, constituintes de comunidades solidárias rurais, denominadas atualmente por “quilombos”? Expatriados históricos, coletivos negros viram-se muitas vezes na perspectiva de reinventar um local para sua cultura, elaborando múltiplas e criativas estratégias de novas adaptações bioculturais. Todavia, diante das variadas contradições e conflitos inerentes em um planeta etnocentricamente euro-americano e patriarcal, observemos, tais comunidades seguem fazendo emergir múltiplas condutas criativas ao inventarem suas culturas.

Adiante, discutir-se-á alguns aspectos deflagradores de uma construção cultural das “ilhas quilombo”, erigindo à custa de múltiplos empenhos socioambientais, locais para sua cultura, dentro da problemática dos conflitos e antagonismos cosmológicos sempre presentes. Isto, apesar de nossa tendência humana tender mais à cooperatividade, solidariedade e reciprocidade, métodos fundamentais no processo da evolução biocultural. A configuração dos antagonismos culturais mostra-se herdeira de uma auto-confabulação histórica calcada numa concepção de mundo patriarcal e de rigidez racionalista, baseada na competição, domínio e luta pelo poder, onde a coemergência de mundos, por não ser sensível ou integrada ao outro, gera no linguajar excessos de ruídos, até a incomunicabilidade cosmológica.

Deste modo - sintetizemos, até aqui - procurou-se referenciar e erigir processos de concepções de mundo, realidades e cultura baseados na inventividade, criatividade, solidariedade, consensuados numa perspectiva (epistemológica e ontológica) essencialmente matriarcal, englobante, subjetivamente ética e inclusiva, especialmente mais comum em boa parte das comunidades tradicionais que não inventaram o problema cosmológico de separar cultura de natureza, embora, consideremos, tal inseparatividade tenha servido como constructo de uma suposta inferioridade étnico-racial *sui generis* que, como vimos, herdeira do Iluminismo. Paradoxo e artifício propício às invisibilizações convenientes à cultura hegemônica, diga-se de passagem. Mas, felizmente, enriquecedor também das potencialidades e possibilidades de ação das culturas ancestrais, por estranho que pareça.

Conforme Bhabha (1998, p. 29):

É o desejo de reconhecimento, de outro lugar e de outra coisa, que leva a experiência da história além da hipótese instrumental. [...] É o espaço da intervenção que emerge nos interstícios culturais que introduz a invenção criativa dentro da existência. E, uma última vez, há um retorno à encenação da identidade como iteração, a re-criação do eu no mundo da viagem, o re-estabelecimento da comunidade fronteira da migração. O desejo de reconhecimento da presença cultural como ‘atividade negadora’ (*de Fanon*) afina-se com minha ruptura da barreira de um tempo de um ‘presente’ culturalmente conluiado.

Este pensador já coloca que é uma forma de expressão atual colocar a cultura na esfera do além. Este não é nem um novo horizonte, nem um abandono do passado, pois inícios e fins podem ser mitos de sustentação de determinadas temporalidades. Espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão. Dentro das dimensões política e histórica da construção dos quilombos, que outras questões emergem nos jogos de construção cultural que formatam, geram, inventam novos quilombos e seus territórios?

2.5.1 Sociedade ou natureza, qual o lugar do negro?

Florestan Fernandes (72, p.14) em seu livro “O negro no mundo dos brancos”, referenciou o problema da ideia corrente de que a sociedade brasileira é o produto da atividade convergente de “três” raças, suplementadas pelos “mestiços”. Se apontarmos que o Brasil resultante de uma longa elaboração de uma sociedade colonial não seja produto nem da atividade isolada nem da vontade exclusiva do branco privilegiado, que outras construções – ou ressemantizações - surgem?

2.5.2 Etnia ou Raça?

A tradição intelectual brasileira após a década de 30 passou a dedicar aos indivíduos de ascendência africana a designação de negros, ligando-os à ideia de raça, assim como a dedicar aos indivíduos de origem americana a designação de índios, ligando-os à ideia de etnia.

A cada um desses recortes da população submetida aos aparelhos e ideologias do Estado Nacional Brasileiro coube uma abordagem. A população indígena foi vinculada a um exotismo, considerados estranhos à realidade nacional. Estes então, deveriam ser integrados ao contexto nacional a partir de um paradoxo que conjugava eliminação com um romantismo que visava protegê-los sob o signo de uma nacionalidade.

“Por outro lado”, no imaginário (inculcado pelo Estado) brasileiro, a população negra representaria o problema da desagradável imagem de si mesmo – dilema cravado no terreno da identidade, não da alteridade - da necessidade de integrar, absorver, mas sem se contaminar, sem deixar que esse outro, tão íntimo e numeroso, altere a imagem de uma nacionalidade ocidentalizante e branca (ARRUTI, 1997).

Neste caso, a universalidade do “problema” não estaria no plano humano, mas no das populações subalternas que é preciso educar e controlar. Seus dilemas seriam ora os da

democracia, ora os do capitalismo, de forma que o sinal positivo recairia não na preservação e no isolamento, mas na mudança e intervenção.

Todavia, quando se atribui a ideia de raça a qualquer grupo, Manuela Carneiro da Cunha (1986, p. 133) sumariza a questão:

É evidente que, a não ser em casos de completo isolamento geográfico, não existe população alguma que reproduza biologicamente, sem miscigenação com grupos com os quais está em contato. Com esse critério, raríssimos e apenas transitórios seriam quaisquer grupos étnicos.

Desse modo, no que se percorre hoje em antropologias, direito(s) e políticas públicas, evidencia-se um momento em que novos (velhos) sujeitos de interesse entram em cena, em função da criação de novas figuras legais, os chamados “direitos insurgentes” (SILVA, 1994), que penetram nosso sistema jurídico positivo através dessas rachaduras hermenêuticas que são os “direitos difusos”.

Mauricio Arruti traz que depois de ter sido aprovado sem maiores discussões como uma das disposições constitucionais transitórias, o “Artigo 68”⁶, que ficara longe das discussões necessárias até 1995, passa a ser alvo de debates e reflexões em âmbito nacional. Nestas discussões, a questão que desponta como central é a da própria definição do que foram, historicamente, os quilombos, na expectativa de, a partir daí, poder discernir os critérios de identificação daquelas comunidades “remanescentes”.

Nestes debates, ainda atuais, as contribuições tem se dado a partir de diferentes naturezas, pois aparecem, lado a lado, o interesse mais estritamente acadêmico, cujo engajamento com causas populares é mediado por problemáticas que têm origem em tradições disciplinares e debates conceituais, e o interesse mais diretamente vinculado àquelas lutas que surgem muito frequentemente associadas às causas de uma comunidade, ou de uma região. Neste contexto, surge o desafio de trabalhar simultaneamente com três universos de referência muito distintos e incompatíveis, muitas vezes: o da cosmologia local, o da análise científica e o da intervenção e interpretação jurídica.

A translação de diferentes “especialistas” de um tema a outro, que lançam mão do instrumental crítico e do acúmulo de técnicas de mediação e intervenção sobre a “terra indígena” para a atuação sobre as “terras de pretos” é notória, exigindo reflexões e

⁶ O artigo 68, do ato das Disposições Constitucionais Transitórias, explicita: “aos remanescentes de comunidades quilombolas que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

problematizações que assumam o caráter sistemático e reflexivo que a questão exige. De toda forma, é válido considerar que um conceito de identidade cultural pode se caracterizar por sua polissemia e fluidez. Adotar uma abordagem puramente objetivista – onde a identidade é vista como uma condição imanente do indivíduo, definindo-o de maneira estável ou definitiva – ou uma abordagem puramente subjetivista – em que cada um é livre para escolher suas identificações – coloca a questão num impasse.

2.5.3 Interrogando a identidade

O que surge então é a dúvida? H. Bhabha, ao trazer uma inquieta análise da obra de Frantz Fanon (*Pele negra, máscaras brancas*, 1986), retrata também aquilo que ainda marca a “pele pós-colonial”. Ser; tornar-se; querer ser: a fala dos interstícios sob a pele, como costuma prescrever o autor. A identidade negra transita assim numa ordem do historicismo ocidental que é perturbada pelo estado colonial de emergência. Profundamente perturbada passa a ser a representação social e psíquica do sujeito humano. A própria *natureza da humanidade* se aliena na condição colonial e a partir daquela “declividade nua” ela emerge não como uma afirmação da vontade nem como evocação da liberdade, mas como uma indagação enigmática (BHABHA, 1998).

Avalia ainda o autor que dentro de uma metáfora de visão que compactua com uma metafísica ocidental do Homem, emerge o deslocamento da relação colonial: seu passado, amarrado a traiçoeiros estereótipos de primitivismo e degeneração não produzirá uma história de *progresso civil*; um espaço para o “socius”. Seu presente, desmembrado e deslocado, não conterà a imagem de identidade que é questionada na dialética “mente/corpo” e resolvida na aparência e realidade. Os olhos do homem branco destroçam o corpo do homem negro e nesse ato de violência epistemológica seu próprio quadro de referência é transgredido, seu campo de visão perturbado. O sujeito colonial é sempre sobredeterminado de fora.

Nesta perspectiva, o acesso direto dos interesses individuais de negros quilombolas à autoridade social é objetificado na estrutura representativa de uma vontade geral – lei ou cultura – onde Psique e Sociedade se espelham, traduzindo transparentemente sua diferença, sem perda, em uma totalidade histórica. As formas de alienação e agressão psíquica e social – a loucura, o ódio a si mesmo, a traição, a violência – nunca podem ser reconhecidas como condições definidas e constitutivas da autoridade civil, ou como os efeitos ambivalentes do próprio instinto social. Desse modo, o mito do Homem e da Sociedade é minado na situação colonial. A vida

cotidiana exibe uma “constelação de delírio” que medeia as relações sociais normais de seus sujeitos. A condição do negro é ser escravizado por sua inferioridade. A do branco, escravizado por sua superioridade. Ambos se comportam no transcorrer dessa história como eternos neuróticos.

No problema da definição sobre *quilombo*, o seu próprio existir é ser chamado à existência em relação a uma alteridade, seu olhar ou lócus. É uma demanda, conforme reflete Bhabha na situação negra pós-colonial, que se estende em direção a um objeto externo. É sempre em relação ao lugar do Outro que o desejo colonial é articulado: o espaço fantasmático de posse, que nenhum sujeito pode ocupar sozinho ou de modo fixo e, portanto, permite o sonho da inversão de papéis.

O próprio lugar da identificação, retido na tensão da demanda e do desejo, é um espaço de cisão. Não é o Eu colonialista nem o outro colonizado, mas a perturbadora distância entre os dois que constitui a figura da alteridade colonial – o artifício do homem branco inscrito no corpo do homem negro. É em relação a esse objeto impossível que emerge o problema liminar da identidade colonial e suas vicissitudes.

A questão da identificação, em suma, nunca é uma afirmação de uma identidade pré-dada, numa profecia autocumpridora. É sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem. A demanda da identificação – ou seja, ser *para* um Outro – implica a representação do sujeito na ordem diferenciadora da alteridade. É sempre o retorno de uma imagem que traz a marca da fissura no lugar do Outro de onde ela vem. A atmosfera de certa incerteza que envolve o corpo, a questão, o fato quilombola atesta sua existência e o ameaça de desmembramento.

Todavia, cada vez que o encontro com a identidade ocorre no ponto em que algo extrapola a imagem fabricada de quilombo, ele escapa à vista, esvazia o eu como lugar da identidade e da autonomia e deixa um rastro resistente, uma mancha do sujeito, um signo de resistência. Não é apenas um problema ontológico do ser, mas uma estratégia discursiva no momento da interrogação, um momento em que a demanda pela identificação torna-se, primariamente, uma reação a outras questões de significação e desejo, cultura e política.

Em suma, como reflete Bhabha, como princípio de identificação, o Outro outorga uma medida de objetividade. Porém, sua representação, seja ela o processo social da Lei ou o processo psíquico do Édipo, é sempre ambivalente, desvelando uma falta. A distinção comum, usual, entre a letra e o espírito da Lei.

A ambígua área cinzenta entre a Justiça e o procedimento judicial é, literalmente, um conflito de juízo. Ela é um processo de substituição e troca que inscreve um lugar normativo, normalizador, para o sujeito. Porém, esse acesso metafórico à identidade é exatamente o lugar da proibição e da repressão, um conflito de autoridade.

No contexto em que se produz a discussão do local do quilombo brasileiro, longe ainda do grito visceral de justiça feita a sangue e alma por Bhabha, Arruti (2008) considera ainda que o tema quilombola coloca em pauta o poder de nomeação (que cria o nome) e nomeação (que o atribui) de que é instituído o Direito e o seu garantidor, o Estado, detentor da palavra autorizada por excelência.

Neste caminho, estabelece-se comumente um dilema de relação entre aquilo que seja um discurso antropológico e aquilo que seja um discurso jurídico: aquilo que a antropologia oferece como exemplo ou caso em meio à diversidade, o direito captura como modelo sobre o qual o seu *modus* deve operar. Uma espécie de jogo de fuga e captura entre modelização e diversificação, entre norma e variante, no qual os discursos antropológico, jurídico e político estão em permanentes deslizamentos e reapropriações.

E, como poderia perceber Bhabha, na própria noção de auto-atribuição, a ênfase que o discurso antropológico permitiu depositar na característica de autoatribuição e atribuição pelos outros dos grupos étnicos como fundamento da aplicação das categorias jurídicas de índio e quilombola a determinados grupos, foi fundamental no embate político contra atores e agências interessadas em negar direitos a tais grupos. A categoria de autoatribuição serviu como um ponto de fuga contra a estratégia de capturar tais rótulos em um rol fixo de características, em geral referidas a um estereótipo que exclui a maioria dos casos concretos.

O pesquisador (“extensionista”), neste caso, quase sempre precisa definir um sentido no caminho. É importante realizar – aceitemos aqui - uma

Intervenção acadêmica junto a arenas jurídico-administrativas a partir de uma perspectiva pragmática, que relativize as hierarquias dos discursos instituídos e aprofunde basicamente substancialmente as perspectivas nativas em jogo, buscando, em uma etnografia densa dos grupos em questão, recursos argumentativos que possam contribuir para uma mudança no estado das lutas sociais, uma redefinição dos problemas quilombolas em favor dessas vozes menos audíveis na esfera pública (ANJOS, 2004, p. 14).

Não se trata apenas de se exporem as bases filosóficas inerentes e subjacentes aos sistemas de ação e reivindicações das comunidades em questão, mas também aprofundá-las a

ponto da reconstituição em um sistema de explicitação conjunta – dos técnicos e dos quilombolas – da expectativa de justiça em questão (ANJOS, 2004, p. 14).

Se assumirmos que o campo político (BOURDIEU, 2012) é o lugar de uma espécie de cultura esotérica feita de problemas completamente estranhos ou inaccessíveis ao comum, considera ainda Anjos (2004, p. 15), de conceitos e discursos sem referente na experiência do cidadão e, sobretudo, de distinções, de matizes, de sutilezas, de agudezas, o trabalho técnico-antropológico – considere-se aqui - deve ser um esforço no sentido da quebra dessas fronteiras do campo político (e simultaneamente jurídico) pela emergência das experiências ordinárias quilombolas como mais uma modalidade de discurso político a contribuir nas arenas de formatação de políticas públicas.

Neste sentido, observamos que o afastamento das singularidades de “classe” ou “gênero” como categorias conceituais e organizacionais básicas resulta numa consciência de posições do sujeito – de raça, gênero, geração, local institucional, localidade geopolítica, orientação sexual que residem qualquer pretensão à identidade no mundo moderno. “O que é teoricamente inovador e politicamente crucial”, constata Bhabha (1998, p. 20):

É a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses ‘entre-lugares’ fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação - singular ou coletiva - que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade. É na emergência dos interstícios - a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença - que as experiências intersubjetivas e coletivas de ‘nação’, o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados. De que modo se formam sujeitos nos ‘entre-lugares’, nos excedentes da soma das ‘partes’ da diferença (geralmente expressas como raça/classe/gênero etc.)? De que modo chegam a ser formuladas estratégias de representação ou aquisição de poder no interior das pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e ate incomensurável?

Quando refletimos, a partir deste autor, que a articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, esta procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que passam a emergir em momentos de transformação histórica. Assim, o “direito” de se expressar a partir da periferia do poder e do privilégio autorizados não depende da persistência da tradição. Ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contrariedade que presidem sobre a vida dos que estão “na minoria”.

Bhabha reflete que o reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação. Quando reencena-se o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Deste modo, este processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou a uma tradição “recebida”.

Os embates da fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, assim como desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso (BHABHA, 1998, p. 21).

Ao trazermos algumas malhas teóricas que reflitam estados deflagrados nos interstícios de socialidades sempre disformes na teia de encontros cosmológicos, alguns dualismos são perceptíveis para uma análise. O embate inventado entre História e Evolução ilustra semelhantes campos de análise num suposto antagonismo entre raça e etnia, por exemplo. As formas englobam as contra-metáforas num jogo incessante da construção da linguagem intercosmológica. Uma espécie de dança política, disciplinada pelo poder originário em cada cosmologia, gera o ato, conforma a pragmática associada, germinando na questão fundamental aos quilombolas: o acesso à terra.

2.5.4 Território e territorialidades: por uma hibridez entre sociedade e natureza

Segundo Abramovay (2003), a noção de território introduz a necessidade de enfoques multidimensionais e ressalta a importância das instituições em torno das quais se organizam as interações sociais que definem o território. A abordagem territorial pode estimular também os estudos empíricos dos atores e suas organizações e dos mecanismos de governança pública no entendimento de situações localizadas. Assim, o território, por enfatizar a maneira como as comunidades se organizam para usar os sistemas naturais que as sustentam, permite pôr em evidência a relação entre sistemas sociais e ecológicos.

A partir de uma amplitude que vai do biológico ao racional, Strassoldo (1987) propõe as seguintes classificações do espaço na estrutura social: espaços etológicos (biológicos); espaços pessoais (psicológicos); espaços vividos (fenomenológicos); espaços simbólicos; espaços ecológicos e espaços políticos-organizativos. Com essas perspectivas, segundo Severo Neto (1990), o território surge como uma delimitação conceitual dentro da concepção de

espaço, conferindo novo direcionamento à questão de identidade na sociologia rural frente às transformações ocorridas no espaço agrário (movidas ou não por processos modernizadores).

Na sociologia clássica, ainda segundo S. Neto, a análise do território encontra em Töennies (1963) uma conexão entre a dimensão territorial e a dimensão sociorrelacional, sobretudo na relação social do tipo comunitário. Ao refletir sobre os vínculos entre identidade e participação sócio-territorial, é possível reconhecer-se elementos para se pensar a ruralidade, entendida com certo sentido de apego a um território. Surge, então, a noção de comunidade ecológica, pertencente à ordem biótica, enquanto unidade de análise conectada à ordem cultural em que se processam as relações (comunicações) simbólicas entre os humanos e não-humanos.

Para o antropólogo P. Little (2002), justamente, a territorialidade define-se como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu “território”. O fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos. A territorialidade humana teria, assim, uma multiplicidade de expressões, o que produziria um leque muito amplo de tipos de territórios, cada um com suas particularidades socioculturais. Neste sentido, a abordagem sociológica da territorialidade também precisaria de abordagens etnográficas para entender as formas específicas dessa diversidade de territórios.

Little, no intuito de entender a relação particular que um grupo social mantém com seu respectivo território, utiliza o conceito de cosmografia, definido como os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território. A cosmografia de um grupo incluiria seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história de sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território, suas formas de desenvolvê-lo e as formas de defesa dele.

Segundo J.C. dos Anjos (2009), o território de um grupo étnico seria um espaço geográfico que se distinguiria do entorno na medida em que as populações que o habitam se distinguem etnicamente. Desse modo, um grupo pode ser considerado etnicamente diferente de outro na medida em que expresse as diferenças culturais na forma de um contraste entre “nós” e “eles”, pouco importando o caráter mais ou menos primordial das marcas utilizadas para demarcar essa fronteira. Expressar, nesse sentido, significaria exibir modos de existência como marcas peculiares de um território cultural. Assim, a fronteira étnica seria o resultado de um modo de organização de diferenças, em que danças, cantos, modos de trabalhar, de rezar, traços

de fenótipo, entre outros, carregam um grupo para um limiar étnico de expressividade. A afirmação da alteridade como grupo, passa a exigir também, como condição de possibilidade, um tipo especial de solidariedade interna a uma comunidade, que resultaria da intensa circulação de bens e pessoas pelo território, chamada de economia de reciprocidade.

Observando-se a territorialidade como expressão cultural, Carneiro da Cunha (1986, p.115) salienta que: “Um mesmo grupo étnico exibirá traços culturais diferentes, conforme situação ecológica e social em que se encontra, adaptando-se às condições naturais e às oportunidades sociais que provêm da interação com outros grupos, sem, no entanto, perder com isso sua identidade própria.” As interferências na cultura tradicional dos grupos étnicos provocam processos de resistência, de afirmação étnica, manifestando-se na valorização de características culturais específicas. Este fenômeno auxilia na continuidade do grupo as peculiaridades do mesmo transformam-se em um produto (CUNHA, 1986).

Desta forma, Novaes (1993, p. 27) traz a reflexão do conceito de identidade étnica como operando “no plano de uma estrutura macrosocial” e envolvendo “considerações no nível sociopolítico, histórico e semiótico”. Para Anjos (2004), essa consideração é especialmente importante, pois além de perceber a articulação entre poder e cultura, relaciona a vontade de resgate de autonomia (e os caminhos para chegar até ela) ao conceito de cultura, pois é exatamente no domínio da cultura que estes grupos resgatam sua autonomia e reafirmam sua diferença.

No caso das comunidades negras rurais, sua constituição histórica é fortemente vinculada ao conceito de quilombo, que ainda encontra-se em processo de redefinição desde que se iniciou a aplicação do dispositivo da Constituição Federal de 1988, que prevê a titulação das terras para as comunidades remanescentes de quilombos. A primeira acepção para o termo remete aos agrupamentos de fugitivos (negros e, em menor proporção, não negros) do sistema escravocrata, a partir do passado colonial brasileiro. Nesse sentido, o quilombo aparece como uma das formas de resistência à escravidão imposta, sobretudo, africanos sequestrados (e negociados) e trazidos para as Américas.

Santos (2012) sinaliza que tal configuração na formação colonial do território traz diversos significados e interpretações para os quilombos, pois eram considerados sinônimos de liberdade para uns e ameaças para outros. Para muitos escravos fugidos eles representavam a possibilidade de inserção num sistema de produção e repartição social mais igualitária, sendo, com isso, um modelo alternativo de sociedade que engendrava um confronto com o modelo

escravista. Tais significados expressam a diversidade de inserções e relações territoriais dos quilombos dentro da ordem vigente⁸.

Santos (2012, p. 654) reflete ainda que

O deslocamento do alcance do conceito de expressão de uma forma de organização e existência no passado para definidor de direitos no presente impulsiona uma releitura da formação do território brasileiro e, nesse sentido, constitui novas forma de articulação entre passado e presente – o que cria novas possibilidades de futuro para as comunidades quilombolas. As definições que vão surgindo, e que ressaltam a formação de sujeitos coletivos, processos identitários, territorialidades e de patrimônio cultural, entre outros aspectos mobilizados como traços diacríticos constituintes de sujeitos de direitos, retiram da história o monopólio na instituição de representações do que é ou não quilombo.

Desse modo, essa perda de monopólio não é ruptura com fatos históricos, mas sim reelaboração de leituras da história, permitindo emergir o que muitas vezes era ocultado. Ganha importância histórica, nesse sentido, a multiplicidade de processos originários das comunidades negras históricas.

É importante ter em vista que o que se coloca aqui é a compreensão de processos sociais que engendram formas espaciais que podem durar mais do que eles próprios, transformando-se em rugosidades no espaço. Essas formas não apenas se mantêm, mas, pela sua propriedade de inércia dinâmica, são refuncionalizadas por novos processos espaciais que elas também influenciam.

Diante dos processos modernizatórios engendrados no século XX, a ideologia do racismo fora assim refuncionalizada, seja dentro do projeto nacional agrarista-exportador-imigrantista, seja no processo de industrialização (compreendido como a forma hegemônica das relações capitalistas) e sua extensão ao campo, a chamada modernização (social) da agricultura, emergindo, portanto, a racialização das relações sociais como mais uma dimensão de dominação e exploração.

No campo, a emergência dos quilombolas, enquanto modalidade de “campesinato negro” (GOMES, 2006) que se enuncia como sujeito coletivo, evidencia que a não consideração da racialidade nas relações de espoliação é, na verdade, um alisamento analítico do território, não contemplando a gama de relações que constituem as condições concretas das experiências de indivíduos e grupos. Se, ao remetermos ao passado, podemos pensar os quilombos como

⁸ Outra definição para as comunidades remanescentes de quilombos resultam de domínios doados, entregues ou adquiridos com ou sem formalização jurídica, à família de ex-escravos a partir da desagregação das grandes propriedades monocultoras.

sendo a expressão da luta de classes entre senhores e escravos, na contemporaneidade eles podem aparecer como expressão da multiplicidade de hierarquias constitutivas do sistema capitalista – assim como o gênero, a cultura, a religiosidade e a classe, entre outras (GROSGOUEL, 2010).

Da mesma forma, compreender o alargamento do escopo da luta quilombola, de uma luta pela titulação de terra para uma luta pelo território, formam-se, nessa imbricação, múltiplas dimensões conflituais: lutar pelo território significa buscar manter, e mesmo reconstituir, práticas, saberes, sociabilidades, formas de relação com a natureza e patrimônios culturais e históricos (memórias), entre outros processos inerentes aos processos de territorialização de cada grupo (ARRUTI, 1997). Assim, em cada comunidade, tais agendas podem assumir configurações variadas, com maior ou menor peso, mas a articulação das comunidades em luta evidencia a importância da dimensão territorial dos quilombos.

Assim, neste processo de luta pelo território, a opção da reivindicação da titulação faz-se coletiva, ao invés do parcelamento individual de propriedades. A valorização de práticas e regimes fundiários em ampla medida baseados no uso comum é resultado e condição de territorialidades construídas no seio das comunidades. A manutenção desses costumes e tradições é base para sustentos, para a reprodução do grupo enquanto coletividade (reprodução material, simbólica), mas também, inequivocamente, é forma de resistência às múltiplas dimensões do capitalismo.

Nestes sentidos, é no seio dessa complexidade de formas de territorialização e inserção socioespacial das comunidades que são engendradas lutas, resistências, processos identitários. A condição de “remanescente” quilombola não deve, portanto, considerar apenas uma forma de existência do passado. Deve levar em conta a multiplicidade de formas do presente. E do futuro. (ARRUTI, 2008).

2.5.5 Natureza, cultura e política

Assim, voltamos aqui à questão da ressemantização de caráter político: qual o lugar do quilombo: sociedade ou natureza? O que nota-se nesta interrogação, ao metamorfosarmos *negro* em *quilombo*, é a configuração de uma *dupla hermenêutica* (GIDDENS, 1991), ao tratarmos da definição de um termo em construção - *quilombo* - tanto por especialistas (cientistas sociais) como pelos próprios negros, produto da própria condição da modernidade. A noção de territorialidade, dessa forma, busca resolver problemas já levantados por Latour

(1994, 2004) sobre essa própria modernidade. Para o autor, natureza e sociedade são intrinsecamente distintas nas sociedades modernas. A confusão entre estes polos ou câmaras configura-se num *erro de princípio* comum entre sociedades tradicionais, *segundo um julgamento moderno*.

Se na constituição moderna, os cientistas são os representantes legítimos da natureza, pois desvendam suas leis e as transmitem aos demais como porta-vozes oficiais, o porta-voz da sociedade é o soberano (representado pelos poderes executivo, legislativo e judiciário), a quem compete unicamente representar a vontade comum de seus súditos (LATOURE, 2004).

Wagner (2010, p. 51), nesse sentido, já apontara uma relativa imanência da natureza e transcendência da sociedade, o que diferencia e antagoniza “modernos” de “tradicionais”:

Naturalmente, não há mais que duas possibilidades: um povo que pratica deliberadamente uma forma de ação diferenciante, contra-inventará invariavelmente uma coletividade motivante – a sociedade e suas convenções – como o ‘inato’. Um povo que pratica deliberadamente uma forma de ação coletivizante contra-inventará uma motivação diferenciante.

A noção de territorialidade quilombola, desta forma, emerge da própria fraqueza que se constitui nessa modernidade, conquanto seja impossível purificar essas duas câmaras (sociedade e natureza). Ao pretender purificar tais polos, acaba franqueando que eles acabem por se misturar. Isso se dá por, na verdade, se conceber uma imanência tanto da natureza quanto da sociedade. A “Constituição Moderna” *latoursiana* enfatiza, desse modo, uma proliferação de “híbridos”, seres que não são claramente naturais ou sociais. Uma enormidade de seres situa-se nesse meio termo entre natureza e sociedade, justamente onde a “Constituição” estabelecia que não poderia haver nada.

Conforme Latour, para entender esse mundo de híbridos, é necessário, então, uma nova forma de abordá-los. É necessário que as explicações não mais partam dos polos puros em direção aos híbridos, mas que partam dos híbridos em direção aos polos. A territorialidade quilombola é dessa forma o espaço dessa produção de híbridos, e responde ao processo de mediação (constituição dos mesmos como acontecimentos historicizados).

Os coletivos quilombolas possuem múltiplas dimensões (políticas, científicas, culturais, materiais, etc) que se misturam constantemente ao meio, configurando distintas territorialidades. A “Ciência” una, ao se deparar com essas realidades, deixa de existir. Em seu lugar, passam a existir ciências. Estas, passam a ser métodos dos coletivos de construir o seu modo comum, permanentemente em contato com a sociedade, a política; com coletivos

humanos e não-humanos. No caso específico dos quilombos, uma complexidade de categorias operadas em torno do tema identifica e dá estatuto analítico a uma categoria histórica que é ressemantizada pelo movimento social e por uma série de reformulações teóricas e políticas. Ela também estabelece as condições hermenêuticas para que tal ressemantização prevaleça no texto da lei, oferecendo uma correspondência entre tal categoria ressemantizada e dois conceitos fundamentais para a eficácia da lei, como o de terras de uso comum e o de etnicidade. Ambos constitutivos da noção de territorialidade, que hibridiza sociedade e natureza. Todavia, esses processos de ressemantizações, encontram-se sempre em aberto, em transformação, não apenas em função de novos movimentos analíticos, mas também em função dos avanços dos movimentos das sociedades, culturas e respectivas naturezas (ARRUTI, 2008).

3 VISÕES DE UM TERRITÓRIO AMBIENTAL

Neste capítulo seguem-se visões de um território ambiental, onde destacam-se a apreensão e construção de perspectivas orientadas pelo fazer e constituir-se científicos “herdados” das ciências ambientais. Produto direto de coemergências entre estudante (pesquisador) e academia.

3.1 ÁREA DE ESTUDO

Escreve a professora I. Barros (2008, p.83-84), quem desenvolveu trabalhos junto à Comunidade Quilombola do Limoeiro:

Saindo de Porto Alegre em direção ao litoral sul, pela rodovia RS 040, com destino a Palmares do Sul, vai se descortinando uma nova paisagem caracterizada por um horizonte de marcante amplitude, onde as linhas curvas dos morros graníticos da capital vão cedendo espaço para as formações arenosas da planície costeira. O município de Palmares do Sul, local de significativo valor histórico na ocupação do sul do Brasil, situa-se na Meso-região Metropolitana de Porto Alegre, a aproximadamente 85 km da capital, na latitude 30° sul, tendo o oceano a Leste e a Lagoa dos Patos a oeste.

Conforme o “Atlas Socioambiental dos municípios de Cidreira, Balneário Pinhal, Palmares do Sul” (2013) formatado num projeto intitulado “Lagoas Costeiras”, associada às planícies costeiras, está a Restinga, um conjunto de ecossistemas dominado por formações vegetais pioneiras de influência marítimo fluvial e formações campestres e florestais.

Figura 1 - Planície Costeira do RS



Fonte - Adaptado de Schafer, Lanzer e Scur (2013, p. 18)

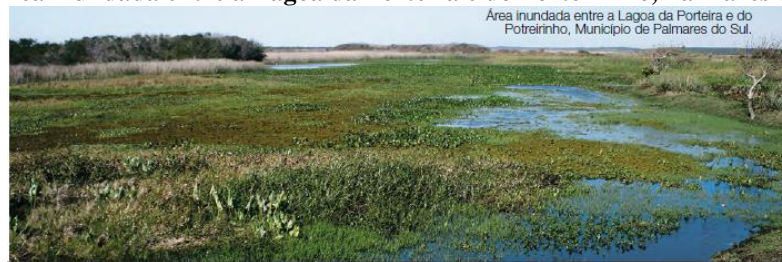
Essas unidades parecem formar um mosaico diferenciado pela morfologia da paisagem e disponibilidade de água. Observa-se uma vegetação escassa nas áreas dos campos secos e de dunas e uma vegetação exuberante nas áreas úmidas das depressões e nas matas das dunas antigas. Salienta-se uma riqueza extraordinária de epífitas nas árvores, principalmente nas figueiras. Uma das características das matas e suas bordas é a ocorrência de plantas de solos secos (cactáceas) junto com plantas, indicando grande umidade do ar (epífitas) (SCHAFER; LANZER; SCUR, 2013, p.18).

Figura 2 - Feixes de Restinga



Fonte - Adaptado de Schafer, Lanzer e Scur (2013, p. 18)

Figura 3 - Área inundada entre a Lagoa da Porteira e do Porteirinho, Palmares do Sul



Fonte - Adaptado de Schafer, Lanzer e Scur (2013, p. 19)

Figura 4 - Área com plantio de arroz, município de Palmares do Sul, RS



Fonte- Adaptado de Schafer, Lanzer e Scur (2013, p. 19)

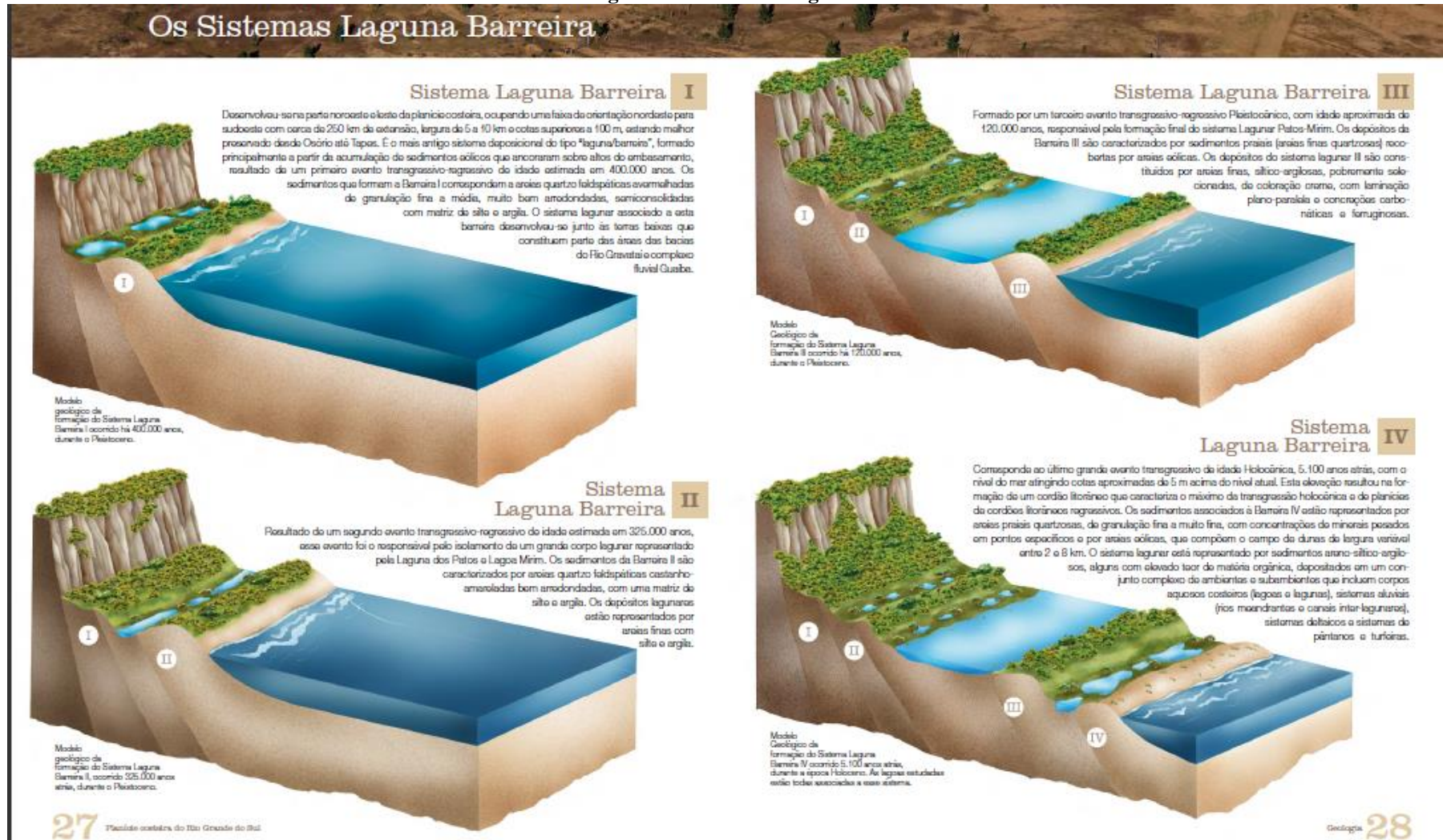
Segundo o Atlas, as planícies costeiras são uma das feições mais marcantes do Litoral brasileiro, especialmente da porção sudeste e sul, em cujos ambientes atuais podem ser encontrados praias, dunas frontais, cordões litorâneos e zonas intercordões. Os cordões litorâneos são difíceis de visualizar em campo, mas tornam-se evidentes em fotografias aéreas e imagens de satélite. Salienta-se neste contexto que em nenhum outro lugar do mundo observa-se um conjunto de ecossistemas aquáticos e terrestres com uma diversidade e estruturação tão complexa como no Sul do Brasil. Pode-se desta forma destacar três aspectos que diferenciam a planície costeira do Rio Grande do Sul das demais planícies costeiras do mundo:

- 1) A existência de dois corpos de água de grande extensão na área da planície, a Laguna dos Patos e a Lagoa Mirim. Essas existem devido à largura extraordinária da planície, que alcança mais de 70 km entre o mar e as montanhas (Escudo Riograndense). Assim, a área total da planície, de 37.000 km² é ocupada por uma área de corpos de água de 14.260 km², ou seja, 38,5%;
- 2) Lagunas de grande extensão existem em muitos lugares do mundo, mas em poucos casos há uma sequência de lagoas menores entre as lagunas e o mar como no Litoral do Rio Grande do Sul, chamado assim de “Rosário” das lagoas costeiras;
- 3) Presença de lagoas de água doce muito próximas ao mar: nas poucas costas sedimentares com pequenas lagoas entre lagunas maiores e o mar existem, em regra, corpos de água salobra ou salgada; lagoas costeiras de água doce são a absoluta exceção. Os grandes corpos de água lagunares e a desembocadura de uma grande bacia hidrográfica (Lago Guaíba) na planície Costeira do Rio Grande do Sul

determinam quimicamente a água subterrânea doce. A pressão dessa água doce continental cria um fluxo em direção ao oceano e mantém, desta forma, um aquífero de água doce bastante estável abaixo da barreira. Essa situação, aliada ao seu balanço hídrico positivo (precipitação maior que a evaporação), garante a existência de lagoas de água doce na Planície Costeira do Rio Grande do Sul (SCHAFER; LANZER; SCUR, 2013, p. 20).

Outro dado importante ressalta que a formação da planície Costeira e das lagoas é bastante recente no tempo geológico, tendo ocorrido na era Cenozóica, no período Neoceno e nas épocas do Pleistoceno e Holoceno. Em anos, representa cerca de 400.000 anos até o presente. Nessa região são encontrados depósitos de sedimentos (areias, siltes, argilas) e de matéria orgânica (turfas). A deposição dos diferentes tipos de sedimentos e de matéria orgânica que constituem a planície ocorreu em função das elevações (Transgressões) e recuos (Regressões) do nível do mar. Nos últimos 400.000 anos ocorreram na planície costeira do RS quatro episódios transgressivos e regressivos. Essas variações do nível do mar foram responsáveis por erosões, que formaram depressões, e por deposições de sedimentos, que deram origem às barreiras. Nas depressões houve acúmulo de água, originando lagoas e pântanos. Esses depósitos formados pelas variações do nível do mar são denominados SISTEMA LAGUNA BARREIRA. Na figura adiante mostra-se um esquema (SCHAFER; LANZER; SCUR, 2013, p. 25):

Figura 5 - O Sistema Laguna Barreira



Fonte - Adaptado de Schafer, Lanzer e Scur (2013, p. 28)

Os tipos de solos predominantes (STRECK *et al*, 2002) são os característicos de áreas planas e mal drenadas, os planossolos, e os solos novos, pouco desenvolvidos, os neossolos, ambos de textura arenosa e com baixa retenção de água, medianamente profundos a profundos, com baixa fertilidade natural.

Barros (2008, p. 84-85) observa que, de modo geral, os planossolos são recomendados para o cultivo de arroz irrigado, daí o sucesso da cultura em amplas áreas do Município de Palmares do Sul. No entanto, é necessário ressaltar a ocorrência de planossolos típicos que recebem a designação regional de “Unidade Palmares”, a qual apresenta horizonte A, a camada superficial do solo, com mais de um metro de profundidade. Estes solos apresentam restrições quanto ao uso agrícola, pois a grande espessura de horizontes superficiais, constituído majoritariamente de areia, é limitante para a irrigação por inundação por exigir elevado consumo de água. Já os neossolos quartzarênicos, típicos de planície costeira, exigem um manejo cauteloso sob uso agrícola, por constituírem ambientes de grande fragilidade são muito suscetíveis aos processos de erosão eólica. É imprescindível a manutenção de cobertura vegetal, considera a agrônoma. A aptidão agrícola destes solos jovens é para cultivo de espécies perenes, em atividades como fruticultura ou reflorestamento, desde que observadas práticas de manejo que possibilitem o aumento de matéria orgânica no solo. Como solos originalmente de baixa fertilidade, o que mantém as formações vegetais nativas é a matéria orgânica originada pela deposição de suas folhas.

Segundo ainda o “Atlas o Socioambiental” (2013) da região, esta apresenta temperatura média anual de 20°C, com média do mês mais quente superior a 24,5°C. A média do mês mais frio gira em torno dos 14°C, com precipitação anual de 1.326 mm. Os ventos são predominantemente de nordeste, sul e de sudeste. A velocidade média dos ventos fica em torno de 5m/s, podendo atingir de 7 a 9 m/s. Isto indica certo potencial de geração de energia eólica.

3.2 AS CHÁCARAS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO LIMOEIRO E A INVENÇÃO DA AGROBIODIVERSIDADE LOCAL: CONTEXTO DE ESTUDO SOCIOECOLÓGICO

As chácaras quilombolas constituem o lugar de morada das famílias, onde criam condições para sua reprodução biocultural. Os saberes e fazeres da lida na chácara são frutos de um íntimo engajamento na paisagem, uma relação educativa (INGOLD, 2010), criativa e interativa entre as pessoas, as roças, os campos, os animais, as árvores, os banhados e lagoas ao longo do tempo.

As chácaras configuram-se conectadas socialmente e fisicamente em um território habitado por um grupo de parentes há gerações. Sobretudo, este território é nutrido pelos fluxos humanos e não humanos que imprimem legados ancestrais nas paisagens reconhecidos de geração em geração. As trocas de sementes, mudas, alimentos e saberes alimentam estes fluxos transcendendo a ideia da chacara enquanto uma unidade produtiva.

Figura 6 - Casa Quilombola: agrofloresta e agrobiodiversidade



Silva (1987), analisando o próprio fenômeno do ato de plantar para os trabalhadores rurais do Limoeiro, destaca que este ultrapassa o ato de cultivar a terra. A substância da vida para os escravos, reflete a autora, vinha dos gestos que lhes permitiam compartilhar do ato criador da natureza. Plantar significa nutrir, sustentar a própria vida, na tensão entre condições que lhes são outorgadas e outras que eles próprios criam. Recebem, mas também, na medida do possível dispõem o cenário em que vão construindo e reconstruindo a história comum e particular. Apesar de lhe serem ditadas compreensões do mundo e de tudo que disso resulta, fundam as suas próprias. Não obstante se verem obrigados a adotar um destino fabricado para eles, tentam abrir os caminhos que lhes convêm. Conquanto recebam valores alheios, buscam semear os seus, aprofunda a autora que conviveu alguns anos com a comunidade.

Figura 7 - Paisagem em movimento



Fonte: Foto do autor (2014)

As chácaras quilombolas integram uma série de manejos articulados no tempo e no espaço de maneira cíclica e potencialmente equilibrada. Esta forma de condução da produção garante uma diversidade de alimentos de origem vegetal e animal, além de ervas medicinais, plantas madeireiras, de importância mística e religiosa, entre outras. A produção destina-se basicamente ao autoconsumo das famílias sendo que algumas chácaras abrigam lavouras de arroz, hortas, canteiros de plantas medicinais e criações destinadas à comercialização. Todas estas atividades, por conseguinte, constituem fontes de segurança alimentar e nutricional.

De uma maneira geral as chácaras abrigam espaços de horta, pomar, roça, pastagem, *revessas*, *cercas* e açudes. A configuração espacial atual das chácaras é relativa ao tempo, disposição e recursos humanos, materiais e financeiros disponibilizados por cada família. Neste sentido, apesar de apresentarem dinâmicas produtivas parecidas, as chácaras são bastante heterogêneas, refletindo experiências inventivas particulares.

Próximo às casas é comum observar o cultivo de hortaliças, temperos e ervas medicinais em hortas, além de plantas ornamentais e de importância mística e religiosa, árvores frutíferas que compõem o pomar e algumas áreas de pastagens. Um pouco mais distante estão as roças, os açudes de criação de peixes, demais áreas de pastagens, cultivo de eucaliptos e acácias para lenha e madeira e em alguns casos capões de mata nativa e lavouras de arroz.

Nas roças são cultivados feijões, aipins, batatas-doces, mandioca, milho, abóboras, melancias, melões, pepinos, abobrinhas entre outras variedades que são plantadas na primavera e início do verão. A roça é responsável por produzir os itens básicos e essenciais da alimentação quilombola, bem como contribui com a produção da silagem que compõe parte da alimentação dos animais da criação.

Pesquisas de abordagem histórica permitem traçar um paralelo entre as roças quilombolas do Limoeiro e de outros quilombos do Brasil. Segundo o historiador Mário Maestri a documentação histórica sugere que as espécies vegetais cultivadas nas hortas quilombolas variavam relativamente conforme a região em que se encontrava o quilombo. Porém, os produtos mais cultivados seriam a mandioca e o milho, conhecidos na África negra. Outros gêneros habitualmente plantados eram abóboras, algodão, amendoim, ananás, arroz, banana, cará, fava, feijão, fumo, macaxeira (aipim), melancia, batata-doce, cana-de-açúcar, etc., todos produtos ainda fortemente presentes nas roças quilombolas e brasileiras, por extensão.

Maestri (2008), numa perspectiva mais abrangente quanto à cultura quilombola, descreve que sua horticultura generalizada ter-se-ia apoiado ainda nas práticas congêneres tupi-guarani e negro-africanas. Os intercâmbios culturais e agrícolas entre o povo negro e os indígenas do sul do Brasil manifestaram-se possivelmente na adoção dos cultivos de variedades americanas como os aipins, feijões, batatas-doces, milhos e amendoim, por exemplo, bem como no reconhecimento e uso das espécies da flora e fauna nativas.

Especialmente, uma variedade de árvores nativas reconhecidas pelos quilombolas ocupa importante lugar em suas chácaras. As árvores estão integradas em basicamente todos estes espaços seja compondo pomares, as *cercas* e *recessas* no entorno dos cultivos e pastagens ou mesmo incluídas entre os canteiros das hortas. Dentre as frutíferas nativas mantidas e apreciadas pelos quilombolas estão os araçás roxo e amarelo, a pitanga, o araticum, o butiá, o ananás, o bacupari, a guabiroba, a guavirova do campo, a tuna, entre outras.

A integração de componentes lenhosos perenes⁹ em áreas de cultivo de plantas anuais e de pastagens constitui uma prática muito comum conduzida historicamente por inúmeras comunidades de camponeses e povos indígenas ao redor do planeta. O termo agrofloresta, neste sentido, designa um conjunto de práticas antigas reconhecidas por sua capacidade em garantir produtividade e estabilidade ecológica (NAIR, 1993).

As *cercas de mato* e *taquara* e as *recessas* constituem uma prática agroflorestral ancestral que expressa uma habilidade importante para o sucesso da produção agropecuária nas condições ambientais do litoral. Desta forma, cercar as áreas de roça é fundamental para evitar que as criações devorem as plantações, além de proteger dos ventos e sol intensos e da deriva de agrotóxicos da rizicultura irrigada. O plantio das árvores ou *taquaras* em linhas que delimitam áreas retangulares pode ser feito sobre montes de areia, as *taipas*, garantindo a proteção das mudas em situação de alagamento. As mudas podiam ser transplantadas de áreas

⁹ Dentre estes componentes estão as árvores, arbustos, palmeiras e bambus.

de mata ou produzidas por sementes. Feito um primeiro plantio, os passarinhos se responsabilizariam por semear as demais plantas que tornariam a cerca ou revessa mais densa. Dentre algumas das espécies cultivadas nas cercas e revessas estão as taquaras, eucaliptos, capororocas, embiras, pitangueiras, araçás, tunas, aroeiras, merdinha-de-gato, figueiras, bananinhas-do-mato e maricás, sendo que este último, por ser espinhento, podia ter seus galhos dobrados uns sobre os outros.

Neste sentido, esta prática incorpora e reconhece a sucessão ecológica como princípio de manejo, uma das características de sistemas agroflorestais sucessionais e multiestratificados (ou seja, com vários estratos de copas, de herbáceas a arbóreas). As cercas e revessas expressam a complementaridade entre o trabalho humano, das plantas e dos passarinhos na composição da paisagem da chácara. O reconhecimento da importância dos pássaros na constituição das cercas e revessas, bem como do trabalho dos ancestrais nos plantios revela que as relações ecológicas e cosmológicas estabelecidas na interação com a paisagem constituem um pertencimento e elaboram uma identidade.

O desejo de plantar diversidade na chácara é legado dos ancestrais. São corriqueiras as trocas de sementes e mudas no intuito de aumentar a coleção de plantas cultivadas. Assim, uma chácara é tão valorizada quanto a diversidade de plantas que abriga e o cuidado despendido a elas pela família que ali habita. Manter uma chácara diversa e bem cuidada é garantir a possibilidade de troca, seja de plantas ou alimentos produzidos. Da mesma forma, representa prestígio na comunidade e responde a um compromisso com os ancestrais que iniciaram este trabalho, cultivando os mesmos lugares.

No contexto produtivo específico da comunidade do Limoeiro, são notáveis as habilidades quilombolas desenvolvidas para o cultivo da terra no litoral, o que já foi observado em outras pesquisas desenvolvidas junto à comunidade (BARROS, 2008).

A planície costeira gaúcha constitui uma unidade geomorfológica formada recentemente através das sucessivas transgressões e regressões marinhas. Isto explica a condição arenosa e uma menor fertilidade do solo da região em comparação às formações geológicas mais antigas que suportam vegetação de maior porte. A região é igualmente dominada por fortes ventos e apresenta salinidade devido à proximidade com o oceano atlântico. A vegetação de restinga¹⁰ desta região do bioma Pampa é formada pelo componente florestal e pelos campos nativos, dividindo espaço ainda com os banhados e com as extensas lavouras de arroz irrigado.

¹⁰ O termo “restinga” refere-se às formações vegetacionais que recobrem terrenos arenosos de formação geológica recente.

Neste contexto, apesar das aparentes condições adversas à agricultura, os quilombolas desenvolveram conhecimentos e práticas que permitem o sucesso produtivo, ainda que novos desafios surjam no processo. A promoção da fertilidade do solo, neste caso, é fundamental para a produção agrícola. O plantio de árvores e de mamoneiros (*Ricinus communis* L.) previne erosão e incorpora matéria orgânica deixando a terra *forte*. O plantio de espécies forrageiras e/ou adubadoras herbáceas, como o guandu, o amendoim forrageiro e o azevém, é uma inovação apresentada pela Emater local que está sendo experimentada por alguns quilombolas em áreas de roça e pastagem. Nas hortas e roças também são utilizados esterco animal de galinhas, ovelhas e vacas. Estas áreas, após a colheita, são freqüentadas pelas criações que se alimentam dos restos e já estercam o solo.

Em suma, vemos ainda que o pastoreio é uma prática quilombola, integrada à agricultura e manejo do componente arbóreo e arbustivo. As árvores abrigam o gado do frio e sol intensos e podem fornecer alimento, garantindo bem estar das criações. Devido à importância das criações pode-se considerar que os sistemas de manejo da agrobiodiversidade quilombola possuem também caráter agrossilvipastoril.

Em consonância com Ingold, Maturana e Wagner, procuramos formatar aqui resumidamente algumas das dinâmicas de invenção da agrobiodiversidade na Comunidade Quilombola do Limoeiro. Fluxos, aglomerações, movimentos naturais criam e integram plantas, chácaras e paisagens no Quilombo do Limoeiro. No capítulo cinco daremos prosseguimento a descrições e reflexões destas dinâmicas inventivas elaboradas junto a algumas famílias.

4 ETNOBOTÂNICA HISTÓRICA: DA ÁFRICA AOS QUILOMBOS (UMA BREVE INCURSÃO)

Neste capítulo percorreremos alguns caminhos, saltando sobre algumas pedras essenciais, da construção histórica da agrobiodiversidade da África até os quilombos brasileiros. O relativo isolamento sociocultural a que se viram condicionadas muitas populações afrodescendentes brasileiras serviu também como catalisador de múltiplos empenhos em rearranjos, reproduções, reinvenções e recriações de formas de interagir com os distintos ambientes a que se viam obrigados a lidar ou reconstruir culturalmente. A prática dita de subsistência, que envolve o cultivo de alimentos, serviu para uma intensificação da fusão de elementos (saberes, plantas, etc.) constituintes da cultura de grupos de origem africana aos distintos processos naturais encontrados em novos ecossistemas que precisavam ser incorporados e reinventados dentro dos chamados quilombos. Variados processos históricos, conforme cada ecossistema “em jogo”, vem produzindo atores e agentes ambientais únicos dentro dos distintos quilombos em consonância com a própria diversidade de etnias de origem africana. Alguns autores como Mário Maestri fizeram investigações históricas sobre as formas de constituição da agricultura quilombola, especialmente com origem no litoral angolano, conhecida região “exportadora” de escravos ao Brasil. Das influências históricas ainda presentes ao quilombo moderno, a etnobiologia (e etnobotânica) histórica com seus atores locais inventam novas agrobiodiversidades continuamente, consideravelmente fundindo História e Evolução, disciplinas fortemente calcadas na ideia de separação entre cultura e natureza. Da diáspora africana ao continente americano, encerra-se este capítulo a partir de dados levantados no “RELATÓRIO SÓCIO, HISTÓRICO E ANTROPOLÓGICO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO LIMOEIRO – PALMARES DO SUL/RS”, comunidade-referência do trabalho de campo desta dissertação.

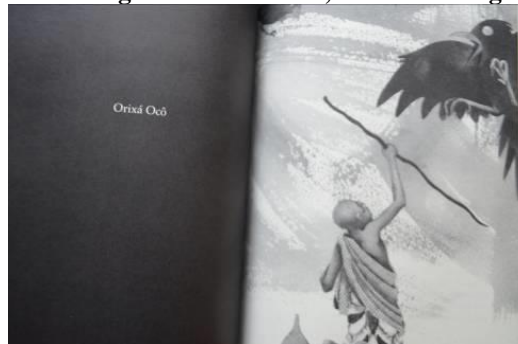
4.1 UM POUCO SOBRE HISTÓRIA (DA INVENÇÃO) DA AGRICULTURA AFRICANA

[...] estabelecer novas compreensões sobre o self, a semelhança e a solidariedade, que juntas promovem algo mais que uma condição adiada de lamentação social diante das rupturas do exílio, da perda, da brutalidade, do stress e da separação forçada. Elas iluminam um clima mais indeterminado, e, alguns diriam, mais modernista, no qual a alienação natal e o estranhamento cultural são capazes de conferir **criatividade** e de gerar prazer, assim como de acabar com a ansiedade em relação à coerência da raça ou da nação e à estabilidade *de uma imaginária base étnica*” (GILROY, 2001, p.20).

Uma versão sobre a origem da agricultura é narrada por Mãe Beata de Yemonjá, uma ialorixá no Rio de Janeiro, no livro “Mitologia dos Orixás” (PRANDI, 2001, p. 174), que descreve como a agricultura fora criada por Orixá Ocô com a ajuda de Ogum:

No princípio, havia um homem que se chamava Ocô. Mas Ocô não fazia nada o dia todo. Não havia o que fazer, simplesmente. Quando os alimentos da Terra escassearam, Olorum encarregou Ocô de fazer plantações. Que plantasse inhame, pimenta, feijão. E tudo o mais o que os homens comem. Ocô gostou de sua missão, ficou todo orgulhoso. Mas não tinha a menor ideia de como executá-la. Até que viu debaixo de uma palmeira, um rapaz que brincava na terra. Com um graveto ele revolia a terra. E cavava mais fundo. Ocô quis saber o que fazia o rapaz. ‘Preparando a terra para plantar, para plantar as sementes que darão as plantas’, explicou o rapaz de pele reluzente. ‘Que sementes, se nem plantas ainda há?’, perguntou, incrédulo, Ocô. ‘Nada é impossível para Olodumare’, foi a resposta. Começaram então a cavar juntos a terra. O graveto que usavam como ferramenta quebrou-se. E passaram então a usar lascas de pedra. O trabalho, entretanto, não rendia. E Ocô saiu à procura de alguma maneira mais prática. Outro dia, quando Ocô voltou sem solução, o rapaz tinha feito fogo, protegendo-o com lascas de pedra. Viram então que a pedra se derretia no fogo. A pedra líquida escorria em filetes que se solidificavam. ‘Que ótimo instrumento para cavar!’, descobriu efusivamente o inventivo rapaz. Ele pôde então usar o fogo e fazer lâminas daquela pedra, e modelar objetos cortantes. E ferramentas pontiagudas. Ele fez a enxada, a foice. E fez a faca e a espada. E tudo o mais que desde então o homem faz de ferro para transformar a natureza e sobreviver. O rapaz era Ogum, o orixá do ferro. Juntos revolveram a terra e plantaram. E os alimentos foram abundantes. E a humanidade aprendeu a plantar com eles. Cada família fez a sua plantação, sua fazenda. E na Terra não mais se padeceu de fome. E Ocô foi festejado como Orixá Ocô, o Orixá-da-Fazenda, da plantação. Pois fazenda é o significado do nome Ocô. E Ogum e Orixá Ocô foram homenageados. E receberam sacrifícios como os patronos da agricultura, pois eles ensinaram o homem a plantar. E assim superar a escassez de alimentos. E derrotar a fome.

Figura 8 - Imagem de Orixá Ocô, inventor da agricultura



Considerando que é na tradição oral que as populações quilombolas têm conduzido, recriado e gestado novas e constantes irrupções que transmitem ao mundo seus saberes, especialmente aqui os botânicos, agrônômicos (ou agroecológicos) e histórico-ecológicos, abre-se este capítulo em honra e homenagem a um mito de origem africana, especialmente vinculada

à tradição dos orixás, tradição religiosa africana por excelência, fortemente vinculada a dimensões trans-humanas da natureza com seus elementos vários.

Se é na compreensão de que nos múltiplos vínculos que as sociedades humanas mantêm com distintas naturezas seu sustentáculo existencial mais permanente através dos tempos – numa concepção de *agrobiodiversidade*, os “segredos” resguardados pelas tradições de origem africana acabam por constituir no seu invólucro de realidade, um inestimável tesouro, que aos olhos dos destituídos de alguma conexão filosófica ou espiritual sensíveis a estas dimensões, acabam por não constituir qualquer significado ou corpo. Melhor assim, talvez. Se Orixá-Ocô inventou a agricultura, cabe aos que fazem agricultura tradicional resolverem se a seguem fazendo ou não. As distintas forças, crenças, aportes cognitivos, saberes ou ritualísticas que constituem os processos complexos de manejo ambiental que na sua contínua reinvenção acabam por pôr em prova seu poder de renovação são auto-reguláveis. Pois representam o próprio viver na impermanência natural de tudo que se pretende vivo. A autopoiese, processo natural que configura e define a vida, constitui também a cultura, deflagradora de linguagens, mitos, ecologias diversas e particulares.

Mircea Eliade (1992) foi um dos historiadores que procurou a partir de seus estudos prevenir, de antemão, que não adianta procurar, nas linguagens arcaicas, termos tão laboriosamente criados pelas grandes tradições filosóficas ocidentais: é de todo improvável que determinadas palavras como “ser”, “não ser”, “real”, “irreal”, “tornar-se” e “ilusório” sejam encontradas nas linguagens de povos chamados tradicionais. Mas, ainda que não exista a palavra, a coisa está presente; só que ela será “dita” – isto é, revelada de forma coerente – por meio de símbolos e mitos. Por exemplo, a invenção ou criação da agricultura, que deu abertura a este capítulo.

Os mitos, segundo este autor, tal como é vivido pelas sociedades arcaicas ou tradicionais,

1) constitui a História dos atos dos Entes Sobrenaturais (ou Extra-humanos); 2) que essa História é considerada absolutamente verdadeira (porque se refere a realidades) e sagrada (porque também é obra dos Entes sobrenaturais); 3) que o mito se refere sempre a uma ‘criação’, contando como algo veio à existência ou como um padrão de comportamento, uma instituição, uma maneira de trabalhar foram estabelecidos; essa razão pela qual os mitos constituem os paradigmas de todos os atos humanos mais significativos; 4) que, conhecendo o mito, conhece-se a origem das coisas, chegando-se, conseqüentemente, a dominá-las e manipulá-las à vontade; não se trata de um conhecimento ‘exterior’, ‘abstrato’, mas de um conhecimento que é ‘vivido’; 5) que de uma maneira ou de outra, ‘vive-se’ o mito, no sentido de que se é impregnado pelo poder sagrado e exaltante dos eventos rememorados ou reatualizados.

Colocando-se de outra forma, ao observar o comportamento do homem tradicional, nota-se o seguinte fato, reflete Eliade: nem os objetos do mundo externo, nem os atos humanos, falando de maneira apropriada, tem qualquer valor autônomo intrínseco. Os objetos ou atos adquirem um valor, e, ao fazer isso, tornam-se reais, porque participam, de uma forma ou de outra, de uma realidade que os *transcende*. Entre tantas plantas, uma torna-se sagrada (por exemplo, uma “espada-de-são jorge” - *Sansevieiria_trifasciata*) e, assim, instantaneamente, satura-se do ser – porque constitui uma hierofania, ou possui espírito ou porque ainda comemora um ato mítico, e assim por diante. O objeto surge como receptáculo de uma força transcendente que o diferencia de seu próprio meio, embora nasça dele, e lhe dá significado e valor, formando um novo corpo. Fazê-la crescer e prosperar possui significados e importâncias que estão tanto no biológico como no social como no transcendental.

Quanto aos atos humanos, aqueles que não têm origem no automatismo, seu significado, seu valor, estão assim vinculados à sua propriedade de reproduzir um ato primordial, de repetição de um exemplo mítico. A nutrição não representa uma simples operação fisiológica; ele renova uma comunhão; o casamento é também um eco de um protótipo mítico. Repete-se porque foi consagrado no começo pelos deuses, ancestrais ou por heróis. A agricultura, *idem*.

Essa repetição consciente de determinados gestos paradigmáticos revela uma relativa ontologia original. O produto bruto da natureza, o objeto modelado pelo homem, adquire sua realidade, sua identidade, mas apenas até o limite de sua participação numa realidade transcendental. O gesto se reveste de significado, de realidade, unicamente até o ponto em que se repete o ato primordial, reflete Eliade. Ato esse único e significativo de acordo com a natureza contemplada pelo ser.

Da mesma forma, em termos de territorialidades, o mundo que nos rodeia e nos transpassa, o mundo no qual são sentidas a presença e a ação do homem - as montanhas que escala, as regiões povoadas e cultivadas, os rios navegáveis, as cidades, os santuários – tudo isso tem um arquétipo extraterreno, seja ele concebido como um plano, como uma forma, ou pura e simplesmente como uma “cópia”, que existe em um nível cósmico mais elevado. Mas nem tudo, no mundo, tem um protótipo dessa espécie. Por exemplo, as regiões desérticas ou as florestas habitadas por monstros, as terras não cultivadas, os mares desconhecidos para onde os navegadores não se arriscam a ir. Correspondem a um modelo mítico, sim, mas de natureza diversa: todas essas regiões selvagens, não cultivadas, tem semelhança com o caos; e ainda assim participam da modalidade não diferenciada e disforme da pré-criação. É por isso, continua Eliade, quando se toma posse de um território – isto é, quando começa sua exploração

-, são realizados rituais que repetem de maneira simbólica o ato da Criação: a área não cultivada é primeiro “cosmicizada”, antes de ser habitada. Em suma, neste sentido, o mundo ao nosso redor, recriado pela mão do homem, não tem validade além daquela devida ao protótipo “extraterrestre” que serviu como seu modelo. O homem tradicional constrói de acordo com um arquétipo (relacional e com contínuos pontos de transmutações). Cada território ocupado, com a finalidade de ser habitado ou utilizado, antes de mais nada, tem de ser transformado, do caos para o Cosmo; isto é, por meio do efeito do ritual, ele recebe uma “forma”, que faz com que se torne real. Para a mentalidade tradicional, considera Eliade neste contexto, a realidade manifesta-se como uma força, eficiência e duração. Daí que a realidade em destaque é a sagrada; porque apenas o que é sagrado *existe* de maneira absoluta, agindo com eficiência, *criando* coisas fazendo com que elas *perdurem*. Os inúmeros gestos de consagração de partes de territórios, objetos, homens, etc. revelam a obsessão primitiva com o real, sua sede pelo ser, percebido geralmente multi-naturalmente.

De outra maneira, Tim Ingold (1995), sensível a questões semelhantes, em um artigo sobre a distinção entre Evolução e História, novamente referenciamos, se propõe a repensar a noção de “fabricar a história”. Ingold, desta forma, considera a ideia de que a história não é tanto um movimento no qual os seres humanos fabricam a sociedade, mas um movimento no qual os seres humanos se fazem crescer, uns aos outros. É interessante observar aqui que “fazer crescer uns aos outros”, nesse caso, dentro das concepções propostas por Eliade, permite abarcar humanos, não-humanos e extra-humanos.

Os ritos agrários, escreve Eliade (1993), ou a agricultura, revela(m) de maneira mais dramática o mistério da regeneração vegetal. Ligada à vida e prosseguindo o desenvolvimento prodigioso desta vida presente nas sementes, na terra cultivada para que possa se cultivar vegetais, na chuva e nos gênios da vegetação, a agricultura é, primordialmente, um ritual. O lavrador penetra e integra-se numa zona rica em sagrado. Os seus gestos, o seu trabalho são responsáveis por graves consequências, porque se processam no interior de um ciclo cósmico e porque o ano, as estações, o verão e o inverno, a época das sementeiras e a da ceifa, fortificam as suas próprias estruturas e adquirem cada uma um valor autônomo.

Destaca-se também que os tempos, o ritmo das estações, adquirem grande importância para a experiência religiosa das sociedades agrárias. O lavrador já não se encontra só empenhado nas zonas sagradas “espaciais” – a gleba fecunda, as forças ativas nas sementes, nos rebentos, nas flores – mas também o seu trabalho se acha integrado e comandado por um conjunto temporal, pela rondas das estações. Esta solidariedade das sociedades agrárias com

ciclos temporais fechados implica bom número de cerimônias ligadas à expulsão do “ano velho” e à chegada do “novo ano”, à expulsão dos “maus” e à regeneração dos “poderes”, cerimônias que se encontram sempre em simbiose com os ritos agrários. Os ritmos cósmicos tornam, agora, mais precisa a sua coerência e aumentam a sua eficiência. Uma certa concepção otimista da existência começa a surgir depois deste longo comércio com a gleba, a roça, e as estações; a morte revela-se como uma simples mudança provisória na maneira de ser; nada morre realmente, tudo se reintegra na matéria primordial.

No entanto esta concepção serena, consoladora, não exclui o drama. Seja qual for a valorização do mundo baseada no ritmo, no eterno retorno, não poderá evitar os momentos dramáticos. Viver ritualmente os ritmos cósmicos significa em primeiro lugar viver em tensões múltiplas e contraditórias. O trabalho agrícola é um rito, não só porque se processa sobre o corpo da Terra-Mãe e desencadeia as forças sagradas da vegetação, mas também porque implica a integração do agricultor em certos períodos de tempo benignos ou nocivos; porque é uma atividade acompanhada de perigos (como por exemplo, a cólera do espírito que era senhor do campo antes de este ter sido arroteado); porque pressupõe uma série de cerimônias de estrutura e origem diversas destinadas a promover o crescimento dos vegetais e a justificar o gesto do cultivador; porque o introduz num domínio que está, de certo modo, sob jurisdição dos mortos, etc. Ou hoje, do poder político econômico-dominante, inclusive.

Repensar o quilombo como reinstauração de atos míticos primordiais, neste sentido, configura dimensões não compreendidas totalmente pelas ciências ocidentais. A terra, a natureza e seus elementos constituem campos múltiplos e interfacetados de significação, construção e renovação. Os elementos da modernidade que passam a constituir os quilombos passam a ser devorados por suas lógicas não-cartesianas, constituindo assim novos mitos que reorganizam a agricultura em seus territórios, por suposto.

4.2 HISTÓRIA OU EVOLUÇÃO?

Ingold (1995) ilustra que se existe “um costume” de tratar a história natural (com “h” minúsculo) da espécie humana, à luz de um conceito de evolução e a História (com um “H” maiúsculo) propriamente dita, da humanidade, de forma separada. O problema consiste, então, em se representar a natureza da diferença entre história e evolução. Da solução deste problema, reflete Ingold, depende nossa compreensão da relação entre as dimensões sociais e biológicas da existência humana. Parte desta explicação proposta por Ingold toca e complementa

delineamentos desenvolvidos por M. Eliade, principalmente na junção do biológico, do natural, ao sagrado.

Ingold propõe que concebamos a história como um processo no qual os seres humanos não são tanto transformadores do mundo, mas, principalmente, atores desempenhando um papel na transformação do mundo por ele mesmo. A história é, em síntese, um movimento de *autopoiese*, como já notamos. Até que ponto, seria essa autopoiese um próprio arquétipo, matriz de simbologias e mitos?

Pensar a história dessa forma seria dissolver a dicotomia entre natureza e sociedade e reconhecer que os processos pelos quais as gerações humanas moldam as condições de vida de seus sucessores estão em continuidade com aqueles que ocorrem em todo o mundo orgânico. Assim, não há necessidade de se operar uma distinção radical entre o eixo da evolução e o eixo da história; e, da mesma forma, o ponto de origem imaginário formado pela intersecção de ambos desaparece.

Da mesma forma, quando Eliade argumenta que a realidade em destaque para o homem tradicional é a sagrada; porque apenas o que é sagrado existe de maneira absoluta, agindo com eficiência, criando coisas fazendo com que elas perdurem; os inúmeros gestos de consagração de partes de territórios, objetos, homens, etc. revelam a obsessão primitiva com o real, sua sede pelo ser, também o ponto de origem imaginário formado pela intersecção de ambos, sociedade e natureza (ou história e evolução), não desapareceria? (A sede pelo ser não revelaria um arquétipo de sede pela permanência?).

Tais questões, refletidas por estes autores, permitem-nos aqui, deste modo, pensar maneiras outras de discutir as circunstâncias em que determinadas populações negras de determinada região do planeta (negros africanos e agricultores), na relativa manutenção de suas bio-culturalidades, resiste, recria, reprocessa, reproduz, reconfigura-se, faz crescer um “outro povo” (quilombolas; afrobrasileiros, agricultores), no espaço de poucas gerações e após sucessivas migrações forçadas. A “emergência” de povos agricultores “neo”-tradicionais, lida a partir desta perspectiva inicial, retoma a compreensão de suas ações no mundo baseada em simbologias e mitologias possíveis de serem constantemente recriadas, o que perfaz um fortalecimento cultural autopoietico junto ao “meio ambiente” ou ao mundo de uma maneira geral (com suas múltiplas dimensões, sejam a econômica, espiritual, biológica, política, sociológica, antropológica, etc.), visto que aspectos fundamentais destas populações consistem em seus fortes vínculos ou interpenetrações junto às naturezas. Naturezas estas que, mesmo em diferentes graus e locais, nunca deixam de ser protótipo de algo relativamente “extraterreno”

ou sagrado – seja a África ou as territorialidades continuamente construídas por estas populações, ao mesmo tempo constantemente incorporadas e renovadas pelo humano em suas múltiplas dimensões e perspectivas, ou existências reinventadas. O que os define, para muitos, como povos “pré-modernos”. Capazes de transcenderem seus espectros de ações temporais no mundo tanto etnoecologicamente quanto sociopoliticamente num mesmo patamar de atuação, seja internamente ao ser ou externamente ao ser, fundidos na mesma existência ou história, mesmo que ao lidar com as distintas, variadas e complexas naturezas existentes no mundo atual, particularmente no “brasileiro”, constituem-se, resistindo e recriando-se.

A invenção da agricultura quilombola, processo histórico e natural, também é contada e reconstituída por cientistas e acadêmicos. Adiante, levantando uma perspectiva constituída por essa comunidade de inventores, traçaremos outras versões da invenção da agrobiodiversidade histórica negra e quilombola.

4.3 ORIGENS, DESENVOLVIMENTO E EXPANSÃO DAS TÉCNICAS AGRÍCOLAS DESENVOLVIDAS POR POPULAÇÕES AFRICANAS

Ciente da importância da invenção da agricultura africana, na enciclopédia recentemente lançada sobre a “História Geral da África” há um capítulo (2010, p. 783) dedicado às origens, desenvolvimento e expansão das técnicas agrícolas desenvolvidas por populações africanas no continente. O autor do capítulo, J. Barrau, descreve em traços gerais o quadro ecológico em que estas se desenrolaram. Reconhece-se que mesmo nas épocas pré-agrícolas e nos períodos iniciais da agricultura, os homens levavam consigo nas migrações e deslocamentos, seus instrumentos, técnicas, modos de compreender e interpretar o ambiente, maneiras de adaptar e utilizar e reconfigurar o espaço, etc. Carregavam também toda uma série de atitudes e comportamentos criados a partir de suas relações com a natureza em seus *habitats* de origem. E para compreender as implicações das invenções agrícolas e pastoris, assim como o cultivo de plantas e domesticação de animais, reconhece-se que o homem passou, neste processo *de* invenção cultural da apropriação dos alimentos (coleta, caça), à invenção cultural da produção (cultivo e criação).

Progressiva e parcialmente, o homem africano, através de diversos processos criativos contingentes, transformou as variadas imposições presentes nos ecossistemas em diversas e diferenciadas formas de interação constantemente renovadas e ressignificadas. A introdução da agricultura e da criação de animais foi a mudança fundamental que permitiu ao homem adaptar-

se a diversos ambientes e modificar os complexos biológicos, fazendo-os produzir mais ou fornecer gêneros outros que os produzidos por meios sem participação humana direta. Em consequência do novo papel do homem, *agricultor ou criador*, operaram-se transformações mais ou menos profundas nos meios naturais, bem como na quantidade e qualidade dos seus produtos.

Maturana (1999, p.163-164) traz uma interessante visão ou explicação sobre este aspecto: da ausência de contradição que de fato se dá entre a natureza sujeito-dependente de nossa realidade e nossa operação efetiva num mundo físico aparentemente objetivo e socialmente válido:

Uma vez que uma descrição sempre implica uma interação, e que os sistemas que descrevem seus componentes por meio de suas interações o fazem através de seus componentes, há um homomorfismo constitutivo entre as descrições, o comportamento em geral, e a operação dos sistemas que descrevem. Portanto, nós (humanos) literalmente criamos o mundo no qual vivemos, vivendo-o. Se uma distinção não é realizada, a entidade que essa distinção especificaria, não existe; quando uma distinção é realizada, a entidade criada existe apenas no domínio da distinção, independente de como a distinção é realizada. Não existe outro tipo de existência para uma tal entidade.

Um relativo perspectivismo¹³ aflora nas distinções que a mente humana procuraria elucidar: se moscas *mosqueiam*, se lagartos *lagarteiam*, se savanas *savaneiam*, onde está o *humanizar* imerso nos ambientes do planeta?

Wagner (2010, p.41), coloca que

Os objetos de estudo a que nos dedicamos nas ciências podem ser vistos como ‘controles’ na criação de nossa cultura. Nosso ‘aprendizado’ e nosso ‘desenvolvimento’ sempre levam adiante a articulação e o movimento significativo das ideias que nos orientam.

No jogo de invenção cultural, o equilíbrio entre as forças que fazemos emergir em nossas distintas explicações do mundo nunca escapam do processo criativo em si, tornado corpo,

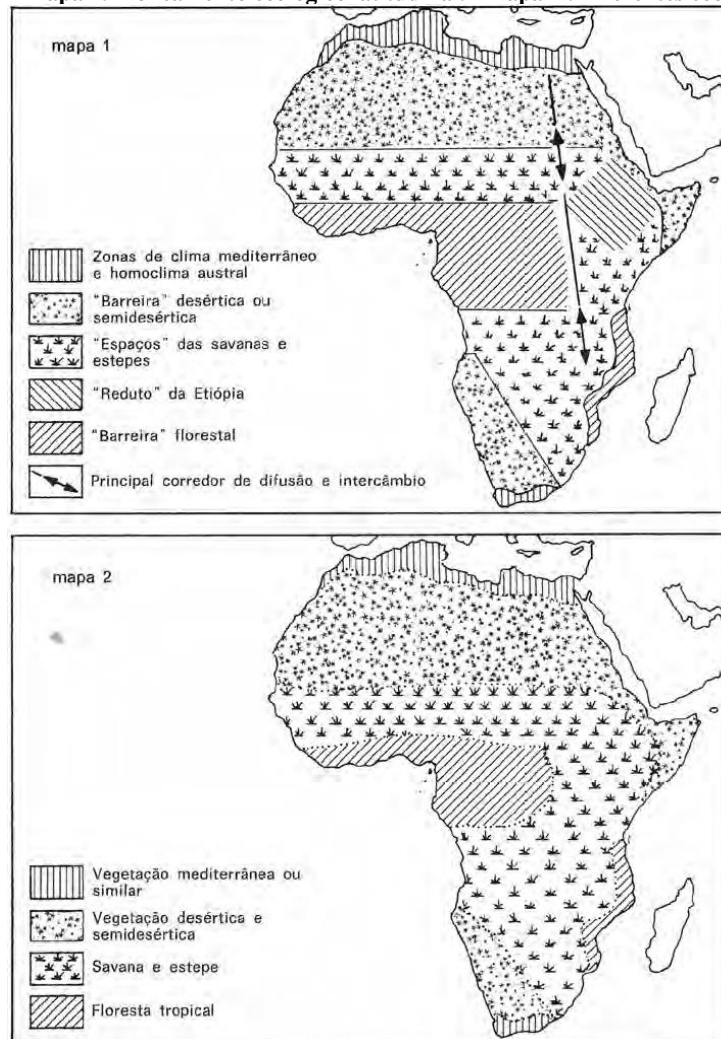
¹³ O conceito de perspectivismo ameríndio proposto por Viveiros de Castro (2002) pretende enfatizar a filosofia das sociedades indígenas, ao discutir dimensões propriamente filosóficas e dimensões artísticas do “pensamento selvagem”. Os ameríndios podem fornecer outras conceitualizações e outros conceitos com outras propriedades? Para Viveiros, não interessa ao antropólogo estudar “processos cognitivos”, mas focalizar sobre quais objetos o pensamento indígena se dedica, e tentar reconstituir a imaginação conceitual, no caso ameríndio, nos termos da nossa imaginação conceitual. O perspectivismo implica a alteridade e a diferença como ponto de vista, o ponto de vista como diferença. Assim, em oposição ao universalismo e ao relativismo, descreve uma ontologia relacional onde a relação primeira é o nexa de alteridade, a diferença ou ponto de vista implicando em Outrem. Trata-se da concepção, comum a muitos povos do continente, segundo a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos e pessoas, humanas e não-humanas, que apreendem segundo pontos de vista distintos. Assim, pede-se licença para um passeio analítico sobre outros povos além dos ameríndios para um trans-perspectivismo acadêmico. Licença aos povos ameríndios, claro.

conhecimento, história e tradição. Essa emergência de possibilidades (ou forças) caracteriza o processo inventivo como autônomo, auto-originado, criativo e libertador. A invenção da agricultura africana, neste sentido, determina trajetos, tramas, superfícies que estruturam dinâmicas contingentes na relação humano-natureza que não pode mais ser deslocada do meio. O meio, igualmente, não se descola mais do cultural.

Assim, retornando à narrativa bio-histórica (numa perspectiva geográfica), J. Barrau coloca que a África comporta, ao norte, a leste e ao sul, uma zona quase semicircular de savanas e estepes rodeando um núcleo de florestas equatoriais; depois, tanto ao norte como ao sul, duas zonas áridas, o Saara e o Calaari. E finalmente, no extremo norte e no extremo sul, duas zonas estreitas quase homoclimáticas que, simplificando bastante, poderia se descrever como “mediterrâneas” (quanto ao clima), embora havendo certas peculiaridades ecológicas no extremo sul da África.

O autor presume que na época pré-agrícola fosse praticado no *ecossistema generalizado* da grande selva tropical formas de coleta e de caça semelhantes às existentes ainda hoje entre os pigmeus, cabendo-se notar que os recursos alimentares, vegetais e animais desses ecossistemas são tão variados e abundantes quanto os componentes de suas biocenoses (povoamento de seres vivos). Para os caçadores-coletores de ecossistemas mais especializados de regiões áridas, os recursos são menos variados e sua exploração é limitada pelo suprimento de água.

Figura 9 - Mapa 1. Zoneamento ecológico latitudinal. Mapa 2. Diferentes ecossistemas.



Fonte: Kizerbo (2010, p.30)

Após o fim do Pleistoceno, ocorreu uma fase úmida, o Makaliense (-5500 a -2500), que facilitou os contatos entre o litoral mediterrâneo e as regiões ao Sul do Saara, enquanto a elevação do nível dos cursos d'água e dos lagos tornou possível, mesmo no coração do continente, o desenvolvimento da pesca e a relativa sedentarização das populações que se dedicavam a essa atividade, condição propícia a uma transição progressiva para a produção agrícola. Este processo foi acelerado, considera ainda Barrau, pelas migrações provenientes dos berços agrícolas do Oriente Próximo e do Mediterrâneo.

E desde o fim do Pleistoceno e o início do Makaliense, é possível ter havido no continente africano locais privilegiados onde a coleta abundante pode ter encorajado a concentração de populações humanas. Como o que aconteceu nas zonas de transição entre floresta e savana situadas na periferia da floresta equatorial, nos planaltos herbosos do leste da África, nas margens dos lagos e grande rios, inclusive o Nilo, assim como nas regiões litorâneas

ao norte e ao sul do continente. Essas zonas de transição, reflete ainda o autor, particularmente a interface floresta-savana, tornaram-se, muito mais tarde, “nichos” privilegiados para o desenvolvimento da agricultura e, conseqüentemente, para a emergência de algumas civilizações africanas.

Com os trabalhos do geneticista soviético N.I. Vavilov iniciou-se a invenção de uma abordagem sintética, em escala mundial, da adaptação do meio ambiente e da utilização de seus recursos. Combinou-se a partir daí uma análise sistemática de dados botânicos e fitogeográficos com levantamentos agrobotânicos e estudos genéticos. Com base na variabilidade das plantas cultivadas, nomearam-se oito centros de origem de plantas cultivadas (dois quais três são centros secundários; ligados a centros regionais importantes). Neste contexto, o Centro Abissínio está situado na África, enquanto outro, o Centro Mediterrâneo, compreende uma parte do continente africano (África do Norte e Egito), apresentando afinidades com o vasto e importante centro do Oriente mais próximo, onde surgiram, entre outras plantas cultivadas, os cereais, trigo, cevada e centeio. A localização e a distribuição geográficas desses diversos centros de variação permitem, conforme refletem investigadores, determinar o local de um *berço agrícola*. E se as áreas desses centros coincidem total ou parcialmente, pode-se supor que, nessa região, civilizações exerceram por muito tempo atividades de domesticação e transformação de espécies vegetais.

Também é importante considerar neste processo de invenção que o centro de origem botânica de uma espécie vegetal cultivada não coincide necessariamente com áreas de variabilidade relacionadas às intervenções do homem, ou seja, a zona ocupada pelas possíveis formas selvagens de uma cultivar distingue-se frequentemente, e de maneira clara, das regiões em que esse cultivar surgiu em decorrência da ação do homem (cultivo, seleção e diversificação). Isto se explica pela transferência frequente de espécies selvagens para fora de seu habitat de origem durante a época de coleta. No continente africano, desse modo, encontravam-se além do Centro Abissínio e da parte africana do Centro Mediterrâneo, o Centro Afro-Occidental e o Afro-Oriental (provavelmente este um prolongamento do Centro Abissínio, considera o autor).

Quadro 1 - Características dos distintos centros

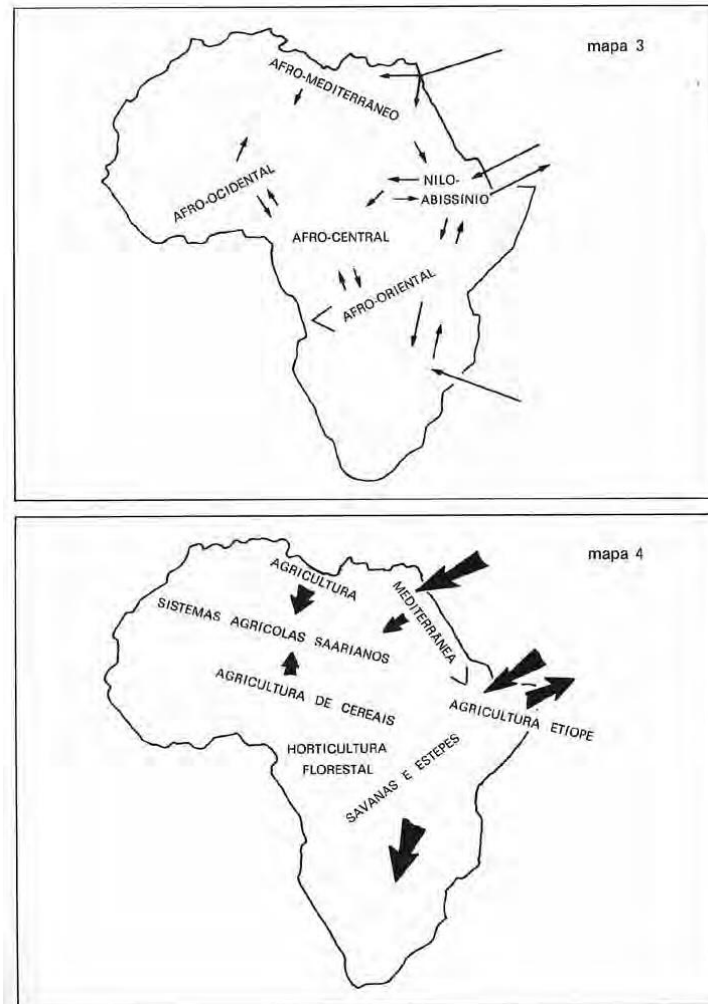
Centro Mediterrâneo (porção africana)	Centro Abissínio	Centro Afro-Oriental	Centro Afro-Occidental
<p>- Plantas características das regiões mediterrâneas (oliveira; alfarrobeira)</p> <p>- Presença de cereais (trigo, cevada, etc.)</p> <p>- Leguminosas comestíveis (<i>Cicer</i>, <i>Lens</i>, <i>Pisum</i>, <i>Vicia</i>, etc.)</p> <p>- Influenciou profundamente o Saara quando este atravessava uma fase climática mais favorável ao desenvolvimento agrícola e pastoril</p>	<p>- Plantas comuns ao centro do Oriente Próximo (trigo, cevada, leguminosas como <i>Cicer</i>, <i>Lens</i>, <i>Pisum</i>, <i>Vicia</i>)</p> <p>- Também comuns aos centros propriamente africanos (<i>Sorghum</i>, etc.)</p> <p>- Plantas originárias da Ásia tropical passaram por esse centro ao penetrarem na África</p> <p>- Cultígenos característicos: cafeeiro da Arábia (<i>Coffea arabica</i> L.), a bananeira abissínia (<i>Musa ensete</i> I. F. Gmelin), o <i>teff</i> (<i>Eragrostis abyssinica</i> Schrad.) e o <i>niger</i> de sementes oleaginosas (<i>Guizotia abyssinica</i> L. F. Cass).</p>	<p>- Caracteriza-se pelas variedades de sorgo diferenciadas a partir do <i>Sorghum verticilliflorum</i> Stapf.,</p> <p>- Variedades de milhetes penicilares como <i>Eleusine coracana</i> Gaertn.,</p> <p>-- Variedades de gergelim, etc.</p>	<p>- Local de origem de diversas variedades de sorgo e de arroz</p> <p>- Dois grandes setores: tropical e subequatorial</p> <p>Tropical: diversidade de cereais; presença de plantas tuberculares (<i>Coleus dazo</i> Chev.) e oleaginosas (<i>Vitellaria paradoxa</i> Gaertner)</p> <p>Subequatorial: diversidade de inhames; plantas de sementes oleaginosas; plantas estimulantes (<i>Cola nitida</i> A. Chev.)</p>

Fonte: Adaptado de Barrau (2010, p. 789).

De tal forma, considera-se a existência de cinco berços agrícolas no continente africano:

- a) o berço afro-mediterrâneo;
- b) o berço afro-occidental;
- c) o berço nilo-abissínio;
- d) o berço afro-central;
- e) 5) o berço afro-orienta (BARRAU, 2010).

Figura 10 - Berços agrícolas africanos (“mapa 3”) e mapa geoagrícola da África (“mapa 4”)



Fonte: Adaptados de Barrau (2010, p.790)

Barrau, em termos de especificação das práticas de agricultura africanas e em se tratando de pré-história e história agrícolas, resume tais práticas na forma de dois centros: o centro hortícola e o centro agrícola. Ao núcleo central de florestas, o autor denomina *centro hortícola*, que corresponderia a um centro de “vegecultura”, onde a produtividade da coleta no meio florestal permitiu que ela continuasse a existir. O potencial de plantas domesticáveis desse centro não era tão grande quanto o das florestas tropicais úmidas da Ásia ou da América. À orla das savanas desse núcleo florestal, corresponderia a um *centro agrícola* de cereais que se estendia da África oriental e se prolongava para o sul na direção de Angola.

Silva (1996, p.20) coloca também o aspecto migratório presente entre povos africanos. Sobre os extensos planaltos, linhagens, clãs, tribos e nações deslocaram-se lentamente em busca

de bons solos e pastagens, assim como em florestas pluviais, cerrados, savanas, estepes secas ou úmidas, ou no litoral. Nas depressões e montanhas, o homem seguiu transformando a paisagem. Desbastou florestas ou nelas abriu grandes clareiras; ampliou savanas com as queimadas; plantou hortas e pomares por toda parte. Cultivou espécies vindas de outros continentes, ao multiplicar bananais, bosques de mangueiras, matas de cajueiros, roças de cacau, mandiocas e renques de milho. Alterou a superfície das terras em que vivia, para em montes postiços enterrar seus mortos, proteger-se das enchentes, fazer seus plantios, erguer suas casas. Os caçadores e coletores, todavia, nem sequer construíam moradas permanentes. Um simples quebra-vento os abrigava, ou em clareiras naturais na floresta, ou junto a grandes árvores e rochas da savana criavam abrigos. A invenção das paisagens e a diversificação alimentícia e nutricional associadas às paisagens constituiu importante componente cultural de variados povos africanos pelo mundo no decorrer da história – ou evolução.

4.3.1 O sorgo e o arroz

Os tipos de agricultura desenvolvidas no centro agrícola baseavam-se num “cultivo de massa” dos vegetais, em oposição ao “cultivo individual” da horticultura. Nos processos de intervenção ambiental, o Barrau (2010, p. 793) considera que as civilizações do *centro agrícola* certamente estenderam seus campos à custa da floresta durante sua expansão territorial que deve ter contribuído para o incremento da savana. Desse modo, em termos ecológicos, esse aumento de área ocupada pela savana pode corresponder a uma “especialização” de ecossistemas originariamente *generalizados*. Tudo teria se passado como se essas civilizações agrícolas tivessem adaptado o meio ambiente natural às suas técnicas, ou, à sua maneira de conceber esse meio.

Outra observação trazida pelo autor seria que, durante a penetração da agricultura na floresta, também é possível que tenha ocorrido o processo inverso, como por exemplo o abandono do cultivo de cereais em favor de culturas características das florestas ou na prática de coleta de plantas como meio de subsistência por povos agricultores das savanas, obrigados a viverem nas florestas durante suas migrações.

Todavia, sabe-se que os cereais permanecem como culturas características das savanas e das estepes. Entre esses cereais, o sorgo (*Sorghum* sp.) ou “milhete grande” aparece como cereal comum nos diversos *berços* do *centro agrícola* (BARRAU, 2010, p. 795):

A espécie selvagem *Sorghum arundinaceum* Stapf., cuja área cobre a zona tropical úmida do Cabo Verde ao oceano Índico, deu origem à variedade de sorgos cultivados no oeste da África: *S. aterrimum* Stapf., *S. nitens* Snowd., *S. drummondii* Millsp. e Chase, *S. margaritifera* Stapf., *S. guineense* Stapf., *S. gambicum* Snowd., *S. exsertum* Snowd., etc.

A espécie selvagem *S. verticilliflorum* Stapf. da África oriental, da Eritreia ao sudeste da África, deu origem a dois grupos de sorgos cultivados: um grupo do sudeste africano, os sorgos “Kafir” (*S. caffrorum* Beauv., *S. coriaceum* Snowd. e *S. dulcicaule*, sorgo doce) e um grupo nilo-chadiano, do Sudão nigeriano à Eritreia (*S. nigricans* Snowd. e *S. caudatum* Stapf.).

A espécie selvagem *S. aethiopicum* Rupr., da Eritreia e da Abissínia, deu origem ao *S. rigidum* Snowd. do Nilo Azul, ao *S. durra* Stapf. cultivado do Chade à Índia e em todas as regiões semidesérticas, ao *S. cernuum* Host., ao *S. subglabrescens* Schw. e Asch das regiões nilóticas e ao *S. nigricum* do delta central do Níger.

No subsetor do Níger central, setor tropical do *berço afro-ocidental* existe uma variedade especial de sorgo cultivado, *S. mellitum* Snowd. var. *mellituni* Snowd., que, por ser rico em açúcar, é utilizado no preparo de uma bebida alcoólica. Aliás, diversos tipos de sorgo são utilizados para preparar a “cerveja de milhete”.

Efetuaram-se cruzamentos entre esses diversos grupos de sorgos cultivados, como prova a existência do *S. conspicuum* Snowd. (da Tanzânia ao Zimbábue e a Angola) e do *S. roxburghii* Stapf. (Uganda, Quênia, Zimbábue, África do Sul), que parecem ser o resultado do cruzamento entre sorgos da espécie *S. arundinaceum* e da espécie *S. verticilliflorum*.

Entre as variedades citadas, uma delas, o *S. durra*, merece uma menção especial em razão de sua vasta distribuição: do Sudão oriental à Ásia Menor e à Índia, da Mesopotâmia ao Irã e ao Guzerate.

Em relação ao arroz, importante espécie cultivada na região de estudo desta dissertação, admite-se também sua origem no continente africano. Acredita-se, coloca o autor, que a rizicultura baseou-se inicialmente nas variedades de arroz propriamente africanas. Elas são originárias do *berço afro-ocidental*, mais precisamente no Níger central (centro primário) e do subsetor senegambiano (centro secundário).

Por volta de 1914, pontua o autor, é que se reconheceu a existência de um arroz especificamente africano, *Oryza glaberrima* Steudel, com panículas rígidas e eretas e cariopses marrons ou vermelhas. Esse arroz pode ser explorado através de coleta, mas pode, igualmente, ser cultivado; parece estar relacionado ao *O. breviligulata* A. Chev. e *O. Roer*, encontrado em grande parte da África tropical.

A partir do delta central do Níger, as variedades cultivadas de arroz africano se difundiram por todo o oeste da África até o litoral da Guiné. A coleta da espécie selvagem *O. glaberrima* é, sem dúvida, muito antiga. Esse cereal devia ser abundante nas regiões de coleta relativamente intensiva, onde as condições favoreceram o início do cultivo de vegetais. Pode-

se, portanto, supor, que o cultivo desse arroz é, pelo menos, tão antigo quanto o dos outros cereais africanos.

Figura 11 - Imagem de uma terra lavrada pelos Dilula de Oussoye (Casamance) antes do plantio do arroz



Fonte: Foto de R. Portères (1962) em Kizerbo (2010, p.60).

Figura 12 - Imagem de arrozais em solos hidromorfos sujeitos a cheias temporárias na estação de chuvas (rizicultura de *impluvium*), Casamance: aldeia bayoy de Niassa.



Fonte: Foto de R. Portères (1962) em Kizerbo (2010, p.62).

Figura 13 - Imagem de ilhas artificiais para a cultura do arroz em arrozais aquáticos muito profundos onde o nível da água não baixa o suficiente (durante a estação seca a terra é ocupada por *Scirpus littoralis* Schrader, *Nymphae Lotus* em flor). Guiné Bissau: Kassabol, nas proximidades de Cape Varela



Fonte: Foto de R. Pôrteres (1962) em Kizerbo (2010, p.69).

Figura14 - Imagem do *Soung* ou pá entre os Seereer Gnominka, pescadores-rizicultores das ilhas da Petite Côte, no Senegal. Esse instrumento é utilizado para arar e sulcar o solo dos arrozais de mangue e corresponde ao *Kadyendo* dos Diula Bayott de Casamance e ao *Kofi* ou *Kop* dos Baga do litoral da Guiné Varela



Fonte: Foto de R. Pôrteres (1962) em Kizerbo (2010, p.70).

Sempre que não se podia, todavia, expandir o espaço cultivado, tornava-se necessário aumentar-lhe a produtividade. O aumento da produtividade da terra, ligado a técnicas de agricultura intensiva, como o emprego habitual de esterco e de restos de cozinha, para adubar

o solo e a rotação de culturas e o regadio, podiam-se encontrar entre povos que foram expulsos para espaços circunscritos ou neles tiveram que se refugiar. Assim, exemplifica (SILVA, 1996), os habitantes dos Montes Mandara, na fronteira entre Nigéria e os Camarões, desenvolveram uma agricultura intensiva e cuidadosa, em estreitos e diminutos tratos de terra, a descer da montanha em múltiplos degraus, porque não podiam ampliar reduzida área em que foram esconder-se de vizinhos mais poderosos, grandes “caçadores” de escravos.

Em certas regiões desenvolveram-se técnicas complexas de aproveitamento da terra. Plantavam-se em degraus, para evitar a erosão. Construíam-se enormes plataformas sobre o terreno alagadiço, para nelas proceder ao cultivo. Nas áreas secas, procurava-se aproveitar ao máximo a água e estabelecer sistemas de irrigação.

Aberto a inovações no decorrer do tempo, assim como mudava de técnicas quando as circunstâncias o exigiam, acolhia com facilidade espécies vegetais que até então desconhecera, sempre que se revelassem uma boa adição à dieta costumeira ou capazes de substituir com vantagem produtos tradicionais, considera Silva (1996). O milho deslocou, em algumas áreas, o sorgo, porque dava duas colheitas por ano. A mandioca instalou-se em algumas áreas dominada pelo inhame, por ser de mais fácil plantio e produzir o ano todo. Através de colônias persas e árabes, chegaram os limões, a berinjela e possivelmente a manga. Através do Índico ou do norte da África, os árabes trouxeram a cana-de-açúcar e a cebola. Das Américas, sobretudo do Brasil, provieram o milho, a mandioca, o tomate, o amendoim, o tabaco, o cacau, várias espécies de feijão, o caju, o ananás, a goiaba e numerosas outras frutíferas, as quais se difundiram, sobretudo, considera Silva, por intermédio dos ex-escravos brasileiros, que de retorno à costa da África, se instalaram desde Gana até o Gabão.

4.4 O ATLÂNTICO NEGRO

Judith Carney, uma geógrafa da Universidade da Califórnia, tem dedicado estudos sobre a importância da agricultura de origem africana na alimentação mundial. Uma importante abordagem, reflete a autora num artigo sobre a história do cultivo do arroz nas Américas, é construída a partir da perspectiva da geografia cultural. Neste sentido, autores desta área chamam a atenção sobre uma profunda relação entre a cultura e o entorno para entender as paisagens agrícolas do passado, onde escravos africanos podem ter estruturado diversos processos de trabalho. Ao se realizar uma refamiliarização com os mundos rurais da história americana, uma observação paciente das múltiplas conexões agrícolas entre natureza e cultura,

emerge o extraordinário poder de sistemas agrários tradicionais, e neste processo, uma nova interpretação do passado agrícola americano.

Tais perspectivas chamam a atenção sobre os sistemas alimentícios e as bases de conhecimento étnico para rastrear a formação de heranças distintas na paisagem do Novo Mundo. Ao conectarmos a difusão tecnológica a migrações humanas específicas e ao colocarmos diferentes tradições culturais em contornos ambientais, surgem as variadas contribuições africanas no desenvolvimento agrícola das Américas.

Todavia, sabe-se que as contribuições africanas ao continente americano não tem sido investigadas completamente. É importante neste sentido avançar na identificação de componentes botânicos africanos na diáspora africana ao continente americano. A questão sobre como chegaram à América as plantas de origem africana, os fins a que obedeciam e as circunstâncias em que se estabeleceram permanece grandemente em aberto. Da mesma forma, a subsistência e o papel do alimento no aprovisionamento da indústria escravista também chama a atenção, por suposto.

Carney (1999) considera que o deslocamento da atenção da investigação aos mesmos alimentos que sustentavam o tráfico e a mão de obra escravizada em ambos os lados do Atlântico põe em relevo a importância para a subsistência que tinham os cultivos africanos (arroz, sorgo, inhame, etc.) como provisões nos barcos de escravos e nas plantações. Emerge um rol de diferentes grupos étnicos na transferência de alimentos e tecnologias de processamento e a importância dos sistemas de conhecimento ambiental para estabelecer cultivos específicos, tal como o arroz. Por conseguinte, um enfoque na subsistência demanda uma conceituação distinta do Atlântico desde pontos de vista deste como meios para a difusão da empresa europeia. A subsistência, performance cultural engenhosa por excelência, revela a centralidade do Atlântico Negro como unidade de identidade, memória e resistência geográfico-históricas, onde o conhecimento dos recursos botânicos jogou um papel extraordinário.

A banana, o plátano e o “taro” já eram cultivos importantes na África quando os europeus os encontraram ali pela primeira vez. Todavia, a importância destes cultivos nos sistemas agrícolas africanos raramente é mencionada em históricos sobre como chegaram a estabelecer-se como fontes de alimento no Atlântico ocidental. A literatura botânica tem mantido relativo silêncio a respeito das plantas que os escravos trouxeram.

Mesmo que os africanos transformassem as paisagens indígenas para a agricultura das plantações europeias, seus conhecimentos agrícolas e suas heranças botânicas deram forma ao ambiente tropical em formas sutis que fortaleceram sua sobrevivência e diversificaram a

agrobiodiversidade. A atenção às plantas que socorriam os escravos da enfermidade, das fugas da escravidão e em épocas de necessidade espiritual oferecem importantes questões de estudo e debate sobre a invenção da agricultura africana nas Américas.

Ainda numa perspectiva histórica, em sua obra intitulada *A agricultura africana nos séculos XVI e XVII no litoral angolano*, Maestri (1978) examinando documentos escritos já publicados, analisa a agricultura dos territórios ocupados pelos Bakongo do *Manikongo*, pelos Ambundu do Ngola e pelos Ovimbundu em Benguela. O autor considera que o estudo dos dois séculos indicados se coloca pela importância geral imanente ao contato luso-africano nas costas da atual República Popular de Angola, devido haver sido neles que se vão realizar importantes modificações na geografia alimentar da África central em especial e da África negra em geral.

Maestri coloca que esta época e os territórios indicados oferecem parte da história da agricultura bantu tradicional, com seus produtos ancestrais, sua organização específica e sua ocupação característica do espaço geográfico. Em suma, o estudo deste autor se desenvolve com duas preocupações, conforme coloca: por uma lado, traçar na medida do possível o perfil da agricultura africana tradicional, sua organização social, suas estruturas de base e seus gêneros fundamentais de cultura. Por outro, intentar acompanhar a introdução dos novos produtos e fixar, ainda que aproximadamente, a seleção deste pelo agricultor africano.

A importância crucial deste trabalho, para os fins desta dissertação, todavia, configura-se no seu apanhado etnobotânico e etnoecológico histórico que permite o enriquecimento da trama conceitual ou analítica que envolve a criação e desenvolvimento da agricultura quilombola de origem africana. Considerando-se os locais pesquisados pelo autor como importante referência e matriz de afrodescendentes brasileiros, suas descrições permitem alargar os conhecimentos acerca dos elementos, processos e invenções que se fazem presentes na agricultura quilombola brasileira. Não se pretende desenvolver uma análise antropológica mais profunda das descrições de Maestri aqui, mas incorporá-las no conjunto de conhecimentos históricos (sobre elementos, processos e invenções) que acabaram por influenciar ou constituir a agricultura quilombola negra no Brasil, em suma.

Assim, adiante, resumiremos aspectos importantes descritos no trabalho de Maestri (1978), intitulado *A agricultura africana nos séculos XVI e XVII no litoral angolano*.

4.5 A AGRICULTURA AFRICANA NOS SÉCULOS XVI E XVII NO LITORAL ANGOLANO (MAESTRI, 1978) - UM RESUMO

A estrutura do texto de Maestri divide-se em: introdução geral; após, um primeiro capítulo: “A Agricultura Africana” – com um subcapítulo que discute a solução dualística como técnica de base passando, num segundo subcapítulo, para a análise: - “A Organização Social da Agricultura Africana em Nossas Regiões” - uma terceira consideração (subcapítulo) – “O Ciclo Agrícola e algumas dificuldades da Agricultura Africana em nossos territórios” – num quarto subcapítulo para - “O Uso do Ferro e as Ferramentas Agrícolas na Agricultura Africana”. O segundo capítulo refere-se à interação com a agricultura portuguesa. O terceiro capítulo refere-se às plantas úteis, constituindo elementos para a *etnobotânica histórica*.

Baseado essencialmente em documentos escritos, Maestri dirige-se às regiões da África Central, considerada por ele a mais rica em documentações: “as costas Ocidentais do continente africano compreendidas entre os paralelos 6° e 14° do hemisfério Sul, os territórios que se encontram entre a foz do Rio Zaire e o atual Rio Coporola, ao sul da cidade de Benguela, em territórios Angolanos. É sobre estas regiões que vamos encontrar a maior riqueza de documentos escritos para a época estudada. Havendo sido os territórios do Manikongo, e mais tarde os de Ngola, um dos principais centros de comércio escravagista português.

Maestri alerta também que todas as correspondências e demais materiais raramente conseguem se distanciar de um etnocentrismo de certo modo militante. Cada referência, afirmação ou descrição, obriga o autor (e a nós, leitores) a uma reflexão detida e a procurar corrigir estas possíveis distorções determinadas pelo espírito da época, pelo reflexo de tudo analisar segundo um valor normativo europeu específico.

Nestes mesmos séculos (XVI e XVII), Maestri ainda considera ser esta época e os territórios indicados oferecerem, por um lado, parte da história da agricultura bantu tradicional, com seus produtos ancestrais, sua organização específica e sua ocupação característica do espaço geográfico; por outro lado, o contato com os novos produtos americanos e europeus, sua seleção e incorporação à agricultura cotidiana. Processo de incorporação tão profundo e, de certo modo, tão natural, que para alguns povos destas regiões é parcialmente esquecido e estes produtos passam a fazer parte das culturas tidas como_ancestrais.

E na sequência, observa nas referências deixadas pelos documentos e descrições europeus dessa época, uma prática generalizada de uma agricultura nativa itinerante: um habitat ligeiro, de fácil construção, utilizando os materiais os mais adaptáveis para uma contínua reconstrução, ferramentas e utensílios reduzidos estritamente ao indispensável, assim como outras atividades que determinavam uma grande mobilidade, tais como caça, pesca, comércio, etc.

É assim que Cavazzi¹⁵ em sua *Descrição*, diz que “Viajar também é uma natural inclinação dos Pretos, que, por estarem sempre em viagem e nunca por muito tempo no mesmo lugar, podem ser chamados mais peregrinos que moradores daquele país”. E, referindo-se aos *Jagas*¹⁶ anota que sendo suas vidas um contínuo nomadismo, sugeriu-lhes uma forma de habitação fácil de construir e transportar.

Maestri considera ainda que esta atividade agrícola itinerante que tão profundamente caracterizou as sociedades agrárias da *savana* foi inicialmente incompreendida em suas contínuas e necessárias rotações, por grande parte dos europeus, que perplexos, assistiam a essa incessante migração interior.

O autor considera que o elemento específico que o estudo destas regiões poderia incorporar à descrição geral de J. Vansina seria a existência, contemporânea à chegada dos portugueses às costas dos atuais territórios angolanos, de uma tentativa de solução dualista no que se refere à técnica agrícola de base das sociedades africanas destas regiões. Ao lado desta agricultura itinerante baseada no desbravamento contínuo de novos campos, do uso fogo para limpeza e enriquecimento de terrenos, pode-se assinalar, para as regiões estudadas, o desenvolvimento de uma agricultura perene ou semi-perene.

Para compreendermos as possíveis bases sobre as quais a agricultura perene (ou semi) se estruturou, é importante incorporar à análise o meio geográfico específico ao qual as sociedades agrárias destas regiões foram obrigadas a se adequarem e a estabelecer um contato ativo e permanente, considera o autor. O litoral destes territórios, com um terreno arenoso, com seu regime de chuvas pobre e irregular é considerado relativamente inóspito, principalmente para uma agricultura itinerante. Cavazzi ainda aponta: “No litoral, porém as chuvas começam mais tarde e são escassas... no litoral, por falta de águas, os cereais não germinam ou não chegam a amadurecer.”.

Assim Maestri considera que é frente a esta situação inóspita, difícil de enfrentar utilizando somente as técnicas tradicionais de uma agricultura itinerante, que os agricultores

¹⁵ J. A. de M. Cavazzi, missionário capuchinho italiano que partiu de seu país natal em fevereiro de 1654 chegou a Luanda em Novembro do mesmo ano. Visitou durante sua estadia os “Reinos de Angola, Matamba e do Congo”. Entre 1663 e 1664 assistiu a morte de Nzinga e visitou Ganguela, terra dos Sova Kasange. Embarcou em 1667, via Brasi, para a Europa onde escreveu sua obra. Não conta somente o que viu, pois utilizou uma série de documentos de seus contemporâneos. Morreu em Gênova, em 1678. (Nota de rodapé de Maestri).

¹⁶ Sobre a designação de *Jagas* de Matamba, Cavazzi se refere geralmente aos Ambundu do Ndongongo que, pressionados pelos portugueses, ocuparam as terras de Matamba e, sobre a direção de Nzinga Mbandi opuseram forte resistência à penetração lusitana, causando-lhes sérias derrotas, principalmente durante a ocupação holandesa de Luanda. Por outro lado, quando se refere aos *Jagas* em geral, pensa fundamentalmente nos povos do outro Estado de Kasange, fundado por populações imigradas por volta dos anos 20 do século XVII.

bantus chegados a estas regiões tiveram que se adequar. Uma adaptação ao meio geográfico distinto, a suas especificidades, a seu clima particular.

Maestri cogita que essa adaptação se dará possivelmente no sentido de uma *observação detida* do terreno, de uma escolha das regiões ou microclimas que, por suas especialidades não apresentavam as mesmas dificuldades e problemas que a maior parte do litoral. Será em torno destas regiões, margens dos principais rios e lagoas, fundos de vales, e ilhas lacustres dos grandes rios, que o agricultor bantu nestas regiões vai resolver o “problema que lhe impunha o *“environnement”*”. Com a seleção destes terrenos, vai poder estruturar centros agrícolas do tipo perene ou semi que, sem lugar a dúvidas, muito tem que ver com o surgimento, nestas regiões, de organizações sociais complexas como as do Kongo, Ndongo ou concentrações humanas como as da Mbanza de S. Salvador com uma população avaliada, para os séculos XVI e XVII, a alguns milhares de habitantes.

É a irrigação natural dos grandes cursos d’água, a reconstituição cíclica da riqueza da terras periodicamente alagadas que vai determinar a importância que este tipo de agricultura pode assumir. Da observação metódica destes terrenos periodicamente alagados à compreensão de todas as possibilidades que eles apresentavam para um aumento e segurança da produção agrícola foi um passo sem dúvida significativo para as sociedades destes territórios.

Segundo Cavazzi (citado por Maestri): “Massanza é o mesmo que a Primavera e vai desde o princípio de outubro, quando começam as chuvas (que depois aumentam nos meses de novembro e dezembro) até o fim de janeiro, de maneira que os rios, por demasiado aumento das águas, inundam os campos...”. Maestri considera que esta observação de terras era facilitada sem dúvida pela prática, possivelmente centenária, da agricultura bantu na seleção dos terrenos os mais adequados para cada cultura.

Esta precisão empírica, considera Maestri, produto de uma observação precisa e contínua da terra e seus produtos, era, já nos séculos XVI e XVII, parte da ciência agrônômica do agricultor bantu do litoral.

Maestri coloca que não eram somente as margens e terras alagadas periodicamente pela crescente dos rios as aproveitadas de modo especial pelos agricultores desta região. Todas as terras com uma possibilidade de humificação e reconstituição “artificial” parece que tendiam a ser incorporadas a uma utilização agrícola privilegiada.

Com a chegada dos portugueses, escreve Maestri, estes vão passar a disputar sistematicamente e quase de imediato ao agricultor africano boa parte destas terras. Sendo sintomático igualmente, ao seu entender, que a maioria das terras e regiões ocupadas mais tarde

pelos portugueses e suas fazendas levam nomes africanos. Junto a isto, toda a agricultura portuguesa em Angola se desenvolve através da escravidão do africano, que revela de certa forma um processo que talvez muitas vezes não foi só a ocupação dos melhores terrenos como também do braço africano que já trabalhava.

No segundo subcapítulo, intitulado “*A organização social da agricultura africana em nossas regiões*”, de modo geral, dentro da perspectiva da organização social da agricultura africana em Angola nesta época, o autor destaca dois elementos centrais para seu estudo: a importância que outras atividades produtivas, como a pesca, a caça, etc. ocupavam nas atividades dos povos destas paragens e, fundamentalmente, a pouca especialização, ou noutra perspectiva, o reduzido processo de divisão social do trabalho destas populações.

Uma das características que marcou os observadores europeus desta época se refere ao trabalho feminino. Cavazzi, por exemplo, assevera que: “... por serem homens propensos à preguiça, todo o trabalho da agricultura fica para as mulheres. Só elas sacham a terra e seria milagre extraordinário ver um homem ocupado neste trabalho...”. O fundamental da atividade agrícola recaía, conforme relatos dessa época, sobre os “ombros femininos”. Porém, Maestri coloca que não é tão simples dar uma resposta precisa quanto a esta divisão de trabalho. Existiria a possibilidade de que, nesta época, a contribuição periódica do homem no que se refere à limpeza, desmatamento e colheita era possivelmente uma realidade.

Possivelmente auxiliada na colheita ou desmatamento, restava à mulher africana o trabalho direto com a terra, principalmente a preparação específica do terreno, o ato de plantar e a proteção e o cuidado do desenvolvimento das culturas, conforme citam Jurion e Ferry.

Ainda segundo uma relação de três carmelitas descalços do ano de 1584, Maestri (1978, p. 42) cita uma prática que ajuda a explicar a surpresa dos portugueses ao notarem o relativo reduzido das reservas de alimentos das sociedades africanas:

As mulheres são as únicas que semeiam as sementes; estas retornam à superfície da terra, e então plantam doze conjuntos diferentes de sementes e cada uma amadurece no seu mês, de modo que a cada mês, come-se novos frutos e quando acabado de comer um, o outro já está maduro.

Ao lado desta prática centenária, de plantar de tal modo as sementeiras, que estas possibilitem um amadurecimento e consumo contínuo de certos produtos, Maestri cita também o ato de plantar que os Jagas, em que nenhum deles se atreve a semear sorgo ou a colhê-lo sem a licença do soba ou, para Matamba, que para lavrar as terras devia-se realizar uma cerimônia

aonde a Rainha Nzinga determinava trabalhos a serem realizados com as devidas festividades associadas à fertilidade.

Iniciando o terceiro subcapítulo intitulado “*O ciclo agrícola e algumas dificuldades da agricultura africana nos nossos territórios*”, observam-se oito meses a serem ultrapassados entre a *segunda colheita* e o próximo *ano agrícola*. Esta contradição, a demasiada proximidade dos dois principais momentos deste ciclo e o conseqüente e longo período necessário para *soldar* com a próxima colheita, eram elementos importantes na ocorrência de períodos de fome e insuficiência de alimentos.

Todo atraso ou insuficiência de chuvas, principalmente neste período, podia possivelmente problematizar esta *soldura* e quebrar uma estabilidade alimentar já relativamente difícil. Neste sentido, compreende-se melhor a facilidade de penetração, nestas regiões, de certos gêneros agrícolas, principalmente os *americanos*, resistentes à seca, ou como a mandioca, com um ciclo de maturação e resistência particularmente longos.

Todavia, observa Maestri, se era relativamente pobre o controle material das sociedades agrárias da região sobre as forças básicas da natureza, o controle transcendental era, entretanto, significativamente rico. É assim que, por exemplo, nos territórios do Kongo, segundo Boaventura de Corella citado por Maestri, havia especialistas, que podiam controlar os elementos. A seita dos homens chamados quitomi, plural Itomi, eram como os bispos e patriarcas. Eles estavam lá para a conservação dessas plantações selvagens e atribuírem sua boa colheita por conseqüência das chuvas. Após a colheita, o ‘urso preto’ oferecia os seus primeiros frutos, acreditavam.

Maestri reflete que se o estudo dos distintos meios de “controle da natureza” por meios mágicos pode ser fundamental para outros domínios, no que se refere ao seu estudo, possibilita fundamentalmente duas indicações: a primeira é a possível importância que assumia a atividade agrícola frente a outras, como a caça ou a pesca. Neste sentido a riqueza e a especialização da magia para o controle e garantia das atividades agrícolas é bastante mais desenvolvida no relativo à agricultura que a qualquer outra atividade, conforme deixa crer os documentos escritos já editados desta época.

A segunda indicação, mais que respeito às sociedades africanas destas regiões, fala do cuidado com que se deve enfrentar as informações que dão os sacerdotes católicos vivendo nas épocas estudadas. Enquadra-se assim visivelmente o espírito da época com o qual alguns destes homens analisam a gente e as terras africanas, conforme diversos documentos que pesquisou e seus teores etnocentristas europeus.

Ao lado das secas periódicas, continua Maestri, dos fatores “exógenos” à agricultura (guerras, razzias, etc.) o agricultor africano enfrentava, certamente, também com os outros tradicionais problemas desta atividade: as pragas animais e enfermidades vegetais. As formigas, pequenas ou grandes, eram consideradas grandes inimigas das plantações, havendo poucos relatos de outros animais. Sobre o ataque dos pássaros às plantações, Maestri escreve que usavam “fetiches” para afastá-los.

No quarto subcapítulo intitulado “*O uso do ferro e as ferramentas agrícolas na agricultura africana*”, na abertura deste item o autor considera que a descoberta e democratização do uso do ferro foi para toda a humanidade um dos grandes momentos de sua história. Sendo na crosta terrestre um dos metais mais comuns, a invenção da técnica capaz de utilizá-lo na construção de armas e principalmente ferramentas vai ser determinante para todas as civilizações que basearam suas atividades principalmente na agricultura.

Era também nestas regiões o trabalho do ferro uma atividade social muito valorizada, conforme fazem entender Cavazzi e Cadornega, na explicação de Maestri, quando relatam a explicação mítica que davam os Ambundu para o título de Ngola: este haveria sido inicialmente ferreiro ou, que ainda mais, que um primeiro rei do Kongo haveria inventado esta técnica.

Sobre o Kongo, Maestri (1978, p. 55), revela: “O mais considerado dos artífices é o serralheiro, pois uma arte é tanto mais estimada quanto mais necessária. Além disso, acredita-se que o inventor desta arte fosse um dos primeiros reis do Congo...”. As ferramentas agrícolas nomeadas por Cavazzi seriam um ferro para lavrar a terra, outro para rachar a lenha, um machadinho para as viagens e para a guerra. E, em diversas menções, quando se refere ao testamento de um africano, de enxadas.

No capítulo dois, voltado ao tema da agricultura portuguesa nas terras africanas (“O início e limites de uma atividade agrícola autônoma dos portugueses e sua influência sobre as sociedades agrárias africanas”), Maestri observa que mesmo com a implantação de fazendas e arimos portugueses, primeiramente junto às várzeas dos Rios Bengo, Sequele e Bembem e mais tarde nas terras férteis do Cuanza, esta agricultura portuguesa continuou profundamente tributária à africana. No que se refere ao esforço humano, as técnicas de base, a escolha da seleção da terra, enfim, ao perfil geral desta agricultura, não há registros documentais de uma introdução ou modificação portuguesa que diferencie esta última qualitativamente da agricultura autóctone. E isto a tal ponto que em 1789 se falava em “introduzir nesses Reinos o

uso de *Boys* e *Arado* para cultivar as terras.”²⁸ O tipo de relação, parasita e predatória, que estabelecem os portugueses com as sociedades africanas da região determinaram modificações importantes a estas últimas.

O tráfico negreiro foi sempre, nestes dois séculos, a atividade que absorveu a quase totalidade de esforços europeus nestas regiões. O processo de uma utilização agrícola privilegiada das terras alagadiças ao longo dos rios, ilhas e lagoas, deve ter sido, em grande medida, abandonado, considera Maestri. Se por um lado, continua o autor, podemos assistir durante o século XVII a disputa direta por parte dos portugueses destas terras, por outro, o processo de procura por parte dos africanos de terras menos acessíveis e mais protegidas mesmo que menos férteis, deve ter sido bastante mais antigo. A interiorização das sociedades africanas destas regiões à procura de uma proteção contra as *razzias* dos escravagistas foi possivelmente acompanhada de uma desorganização da produção agrícola e uma dispersão da população indígena.

Maestri considera também que toda esta situação não deve ter somente causado um aumento das dificuldades e problemas cotidianos das amplas massas africanas como também um inevitável acréscimo do despotismo dos chefes indígenas que, em última instância, deviam fazer frente às exigências insaciáveis dos comerciantes portugueses. É neste sentido que se poderia enquadrar uma tendência à interiorização e desagregação das sociedades agrárias da região.

Outro elemento que Maestri considerou de grave consequência para as sociedades nativas destas regiões, foi a técnica militar desenvolvida pelos portugueses durante as suas *razzias*. Frente ao hábito do africano de dispersar-se ao máximo possível pelos matos, homens, mulheres e crianças, quando não podiam fazer frente a uma expedição militar, o português optava pelo saque e a destruição sistemática das sementeiras das povoações assaltadas.

O capítulo três trata da “*Introdução de novos gêneros agrícolas nas costas dos atuais territórios angolanos*”. Aqui, o autor introduz a ideia de que a captação pela agricultura africana dos novos gêneros agrícolas foi um processo irregular e descontínuo, mas as modificações que acabaram determinando no regime alimentar e na história da agricultura desta região foram significativos. Maestri considera que mesmo com estas informações, não há exatidão na cronologia e no preciso processo de introdução dos novos gêneros não só no interior, como nas

²⁸ Arquivos de Angola, Publicação Oficial, Editada pela Repartição Central de Estatística Geral, Vol. IV, nos. 37 à 40, 1938. A carta é uma instrução subscrita por Dom R. de Souza Coutinho e Dom Miguel A. de Mello de Janeiro de 1798., p. 27. Nota de Maestri.

mesmas costas do continente negro, pois as fontes escritas desta época permitem vislumbrar, no geral, os possíveis canais físicos desta interação, assim como, a grosso modo, a época em que estes produtos chegaram às costas angolanas.

No que diz respeito aos agentes físicos desta interação agrícola, o autor considera que este processo de migração de novos produtos agrícolas, tanto da Europa como do Novo Continente, até as costas de Angola se deve a um processo de incessantes tentativas de aclimação, de contatos luso-africanos, de seleção e adequação às necessidades da agricultura nativa. Enquanto a aclimação fosse possivelmente mais complexa para os produtos de origem europeia, para os produtos americanos, provenientes de regiões com um regime climático relativamente idênticas e oriundas já de uma agricultura relativamente semelhante à Africana, possivelmente não apresentou grandes problemas, sugere Maestri.

Quanto ao hábito de cultivo em hortas, Maestri observa que os missionários, que circulavam no interior da costa angolana, devem também ter jogado um papel importante neste processo. Acostumados aos trabalhos agrícolas, a horticultura não lhes apresentava nenhum segredo. Durante suas viagens pelo sertão de Angola, para alimentar-se ou por hábito, não era raro dedicarem-se à horticultura. Assim, Cavazzi citado por Maestri diz que: “Dispus-me a voltar a Maupungo, mas primeiro investiguei qual era a disposição do rei sobre meu regresso. Foi-me relatado que era do seu agrado. Voltei, portanto, e apliquei-me tranquilamente, com o meu companheiro, a cultivar uma pequena hortazita.”

O capítulo três denomina-se “As plantas úteis”. Neste terceiro capítulo Maestri realiza uma tentativa de compilar espécies vegetais úteis, a partir de uma perspectiva que poderíamos chamar hoje de *etnobotânica histórica*, citadas nos documentos consultados. Objetiva obter-se uma ideia geral dos produtos agrícolas introduzidos pelos portugueses (europeus ou americanos) e daqueles que eram nativos e faziam parte da agricultura africana.

Entretanto, neste contexto, o autor reconhece sua carência em conhecimentos botânicos: “Em um trabalho como este, o nosso desconhecimento de grande parte dos gêneros citados e as nossas insuficiências à que já nos referimos, possibilitam margem para erros e confusões que tememos não estar em maneira alguma isenta neste capítulo.” (p. 60). Assim, são citados os trabalhos de Willy Bal, François Bontinck, J.L. Vellut e J. Gossweiler como referências sobre estas plantas, além dos históricos Cavazzi (1687) e Cadornega (1681) presentes nas consultas de Maestri, constando no total de noventa e duas plantas.

É interessante notar a importância que tais plantas têm igualmente na dieta da população brasileira em geral. Muitas das plantas comentadas ou descritas encontram-se nas

roças ou sistemas agrícolas de agricultores quilombolas brasileiros, que por múltiplas vias de intercâmbio cultural, foram formatando a agrobiodiversidade dentro dos quilombos. O intercâmbio de afrodescendentes com populações indígenas nas terras brasileiras mostrou-se igualmente importante em diversas estruturações e reinvenções de práticas, o que não é possível avaliar nesta dissertação pela complexidade do estudo. Todavia, muitas espécies vegetais indígenas podem ser detectadas em roças quilombolas. Como pudemos observar até aqui, os inúmeros fluxos de materiais, pessoas, ideias e práticas vêm constituindo a dinâmica de construção cultural da agricultura negra em seus muitos movimentos pelos ambientes, desde a África. Os pontos nodais e de transmutações destas tramas históricas passam a ser cada terra semeada pelas mãos destes agricultores, abarcando múltiplas invenções de territórios. Da mesma forma, do ponto de vista da segurança alimentar e nutricional, fica-se registrado a inestimável contribuição destes povos nas enumeráveis formas de cultivo destes alimentos e suas culinárias em todo o planeta.

Adiante, enumeraremos algumas espécies vegetais citadas por Maestri em sua obra e presentes nas chácaras da Comunidade Quilombola do Limoeiro, conforme constatações em campo, e reconfiguradas em outras perspectivas no capítulo cinco desta dissertação. A teia da agrobiodiversidade, numa explosão de perspectivas afro-originárias, transcende espaços nos tempos e tempos nos espaços, por conseguinte.

Abaixo, enumera-se o total de plantas citadas por Mário Maestri em sua obra com observações do mesmo. As plantas sublinhadas foram encontradas em chácaras da Comunidade Quilombola do Limoeiro: amendoim, aliconte, cana-de-açúcar, arroz, acetosa, ananás, alecrim, asu e miri, abóboras, araçazeiro, alho, amendoeira, alfaces, acelgas, ameixeiras, bananeiras e nicefos, mandiocas, beldroegas, batatas-doces, castanheiro, cangululu, canafístula, cajus, cebolas, cenouras, cevada, chicória, cidreira, coentro, couves, coleira, dondo, feto, figueiras, filipódio, frutas do conde, gingibre, ginjas, goiabeira, grão de bico, hortelã, lembalemba, inhames, kidi, kiabo, laranjeiras, limeiras, limoeiros, linho, luquiri, luco, mabungiris, mamoeiro, manjeriço, malagueta, massangano, meloeiro, melancias, menta, missanda e mberedi, milhos, moboca, muquia, mulolo, mubula, nquefu, nkasa, nembanza-mputu, nsafu, oandu, pitangueira, quirico, quiussa, rabano, rabanetes, romãzeira, salsa, segurelha, sorghum, tamba, tabaco, tondo, trigo, ncanza, parreiras, palmeiras.

Figura 15 - Seu Dula, agricultor da Comunidade Quilombola do Limoeiro amostrando-nos uma batata-doce recém-colhida



Quadro 2 - Lista de plantas presentes em chácaras da Comunidade Quilombola do Limoeiro

Nome da Planta	Características, descrições históricas, outros nomes de referência
1. Amendoim	Jinguba: Kimb.; Mpinda – Kikongo (Zaire).
2. Cana-de-açúcar	Em 1625, visitando as terras de Mani Benga, que habitava nas cercanias de MBemba, recebe o padre Mateus Cardoso “hu(m) presente de bananas, canas dasucar...”
3. Arroz	Já referenciado na dissertação.
4. Ananás	Ao abrigo da floresta do tipo Laurifruticeta do Cuanza-Norte e Congo torna-se céspita, encobrendo o terreno sombreado e dando a ideia duma planta espontânea.
5. Alecrim	Cultivado na ilha de Luanda.
6. Abóboras	Cavazzi diz que “crescem viçosamente, e algumas há que não poderiam ser levantadas por dois homens”. No relativo a S. Tomé temos notícias que lá eram plantadas já no ano de 1506.
7. Araçazeiro	Do araçazeiro nos falam Cadornega e Cavazzi. Este último diz em sua descrição geral das plantas destes territórios que era: “do tamanho ordinário das outras árvores, produz um fruto como uma noz, saboroso, agradável como os morangos. Cadornega se refere também a ele na sua descrição da Ilha de Luanda.
8. Alho	“Segundo os nossos missionários e portugueses, o alho não se aclimatava com facilidade” (capuchinho De Roma citado por Maestri)
9. Amendoeira	Dela sabe-se que foi possivelmente enviada como presente de Dom Manuel ao Manikongo, em 1512.
10. Alfices	Escreve Maestri sobre esta planta: “[...] citada por Daudonné Richon, sabemos que os escravos das plantações de açúcar “étaient obligués de travailler toute la semaine... excepté le samedi: ce jour-là ils s’occupaient por eux-mêmes à semer Du millet (zaburro) des ignames ou patates douces, et beaucoup de legumes, tels que laitues, ...” (p. 83).

Nome da Planta	Características, descrições históricas, outros nomes de referência
11. Acelgas	Das acelgas sabe-se que eram plantadas pelos escravos nas plantações de ilha de S. Tomé para o próprio consumo.
12. Ameixeiras	Escreve Maestri: “Para os fins do século XVII nos diz Fra Luca que “jê passai par la mbanza démolie de São Salvador ... L’endroit s’était transforme em brousse ou poussaient des goyaviers, pruniers, ...” (p. 83).
13. Bananeiras e Nicefos	Maestri relata que são diversas as referências e descrições sobre este fruto que podem ser encontrados nos documentos publicados. “ A bananeira, a quem os Ambundos chamam <i>mohanjo</i> e os Congueses <i>macobeque</i> , tem as folhas semelhantes a lindíssimo rebento, direitinhas, altas de 5 ou 6 braças e larga de 2 palmos, sempre verdes... Do pé destas folhas pendem uns cachos, carregados de seiscentos a oitocentos frutos, cada um do tamanho de um braço e com circunferência de 2 palmos, semelhantes ao <i>nicefo</i> . Para conservá-los, corta-se todo o cacho e pendura-se. Então os frutos vão sucessivamente amadurecendo e tomando uma cor doirada. Assim, durante o ano, podem-se crus ou cozidos”. Para os nicefos, Cavazzi descreve: “ O nicefo, a que os Ambundos chamam mahonjo-a-cambundi, é planta utilíssima, com cerca de 4 braças de altura. Produz cachos com uns dozentos frutos semelhantes aos pepinos...”.
14. Mandioca (Aipim)	Esta é citada como sendo, junto com o milho, um dos produtos agrícolas que mais influenciaram e transformaram a fisionomia da agricultura da África Central. Oriunda do Brasil, a mandioca foi introduzida pelos portugueses nas costas ocidentais do continente africano possivelmente nas últimas décadas do século XVI, considera Maestri. Sua rápida difusão (pouco mais de 70 anos) pelo continente africano deveu-se, acredita Maestri pelo fato de que o aepim já era um produto e uma tecnologia que para as necessidades da época encontrava-se já perfeitamente elaborada pelos indígenas brasileiros. Cavazzi (1965) <i>apud</i> Maestri escreve que: “Dizem que do Brasil ou da ilha de S. Tomé foi importada uma pequena árvore, ou melhor, arbusto, chamado mandioca, cuja raiz, reduzida a farinha, serve de bom sustento para os naturais destas regiões. É usada de diversas maneiras, quer pelos nobres, quer pelos plebeus. Cultiva-se assim: revolve-se o terreno apenas na superfície, os quais, pegando maravilhosamente, dão abundantíssima colheita por tão pouco trabalho”.
15. Beldroegas (Portulaca alerocia, Lin.)	Teria sido introduzida pelos portugueses.
16. Batata-doce (Solanum tuberosum)	Conforme Cavazzi (1965) <i>apud</i> Maestri: “Os portugueses chamam batata a uma espécie de nabo, próprio deste clima, especialmente no Congo. O seu caule vai rastejando e as raízes parecem-se com as de grama. Mantém-se verde por algum tempo e o fruto é abundante. Este fruto, exteriormente, é tosco, irregular e giboso, com um palmo de comprimento, ou pouco mais, e grosso como um braço; porém, às vezes tem um tamanho maior. A casca tem a cor de uma laranja bem madura. Assado na cinza quente torna-se mediocrementemente saboroso. Por seu muito abundante, constitui uma utilidade não pequena para as famílias, que dele fazem uso diário.”
17. Castanheiro (Costanea sativa Miller)	O Pe. Diego de Alfaia, jesuíta, em uma carta de 1655, falando do <i>arimo do Bengo</i> propriedade desta ordem, diz ter ele “grandes aruoredos da terra, e produz todos os do reino, porque até castanheiros me affirmam que ouue antigamente.”
18. Canafistula (Cassia fistula Lin)	Falando dela quando descrevia as terras férteis do Reino de Dembos, escreve Cadornega (1941) <i>apud</i> Maestri: “Nellas se acha a malagueta, e a pimenta de rabo, a que chamao “enquefo”, a canafistula, o filopódio...”.
19. Cajus (Anacardium occidentale)	Foi de cajus que, segundo Cadornega (1941), fizeram os portugueses aguardentes quando esta faltou devido a ocupação holandesa do litoral.
20. Cebolas	As cebolas faziam parte da lista de presentes a serem enviados ao ManiKongo, assim como o alho.

Nome da Planta	Características, descrições históricas, outros nomes de referência
21. Cenouras	Descrevendo a agricultura na Ilha de Luanda, Cadornega afirma a existência nestas paragens de <i>sinouras</i> .
22. Cevada	Sementes de cevada faziam parte da lista de presentes a serem enviados ao ManiKongo em 1512.
23. Chicória	“A chicória seria, com algumas outras, segundo o capuchinho de Roma, uma das “plantes potagères... (que) se rencontrent dans certaines contrées, mais pas dans d’autres.” (p.94).
24. Cidreiras	Encontradas na Ilha de Luanda.
25. Coentro	Fazia parte dos produtos plantados na Ilha de Luanda.
26. Couves	Já em 1512 sementes de couve faziam parte da lista de presentes a serem enviados ao ManiKongo.
27. Figueiras (<i>Ficus carica</i> L.)	Encontradas na Ilha de Luanda ao lado da Igreja Nossa Senhora do Desterro e na ilha de São Tomé.
28. Fruta do Conde	Da fruta do conde, o capuchinho italiano Antônio Cavazzi diz haver “duas variedades... nestes reinos. Ambas, desconhecidas na Europa...”.
29. Gengibre	“Do gengibre ou Zingiber officinalis Lin., Cavazzi diz ser “árvore muito vigorosa, produz um fruto semelhante à laranja madura, porém um tanto oblengo, gostoso e ótimo para fazer uma bebida agradável a confortável ao estomago”.
30. Goiabeira	A goiabeira foi uma das frutas com que se encontrou o Governador Pedro César Menezes quando desembarcou em “São Phelippe, cabeça do Reino de Benguela”. Encontrada na Ilha de Luanda e nas terras da Lagoa <i>Quilunda</i> .
31. Hortelã	Encontrada nas Ilhas de Luanda e de São Tomé.
32. Inhames	Existem várias referências sobre os inhames em terras africanas. Enumeram-se onze tipos de Dioscoreaceae para Angola. Cavazzi descreve que, como outras raízes como a batata, a <i>tamba</i> e “outras, esmigalhadas com paus pesados, reduzem-se a tal consistência que facilmente se podem amassar com a farinha do sorgo ou do milho, para fazer fogaças e outras comidas. Além disso, assadas, não são desagradáveis ao paladar.”
33. Kiabo	Espontânea na <i>Arvideserta</i> , e também cultivada pelo indígena do Musseque de Luanda, Cuanza Norte e Malange.
34. Laranjeira	Encontradas na Ilha de Luanda.
35. Limeiras	Encontradas nas ilhas de São Tomé, de Luanda e em Lagoa Quilunda.
36. Limoeiros	Faziam parte da lista de presentes a serem enviados ao ManiKongo e foram descritos que nas ruínas de São Salvador em estado selvagem.
37. Mamoeiros	Segundo Cavazzi, “o mamoeiro, cujos ramos são só folhas grandes, é considerado verdadeira árvore, vegetando como todas as outras. Os seus frutos, que amadurecem durante o ano, saem do tronco e têm o tamanho de uma abóbora ordinária. São pouco saborosos; porém, as pessoas pobres comem-nos, depois de temperados com muito sal ou com outros aromas.”
38. Manjerição (<i>Ocimum minimum</i> Lin)	Cadornega diz que esta erva cheirosa era plantada na Ilha de Luanda.
39. Meloeiro	Melões de diversas variedades eram produzidos no Kongo e sementes faziam parte da lista de presentes a enviar ao ManiKongo. Eram plantados também na Ilha de Luanda.
40. Melancias	Encontradas na Ilha de Luanda, Benguela e Kongo.
41. Menta	Segundo a descrição de um capuchinho (De Roma), como outros produtos que cita, “se rencontrent dans certaines contrées, mais pas dans d’autres”.
42. Milho (<i>Zea mays</i>)	Tomou no Kongo o nome de “Mazza Manputo”. Como a mandioca, foi um dos produtos de origem americana mais importante na fisionomia da agricultura africana.
43. Pitangueira (<i>Eugenia michelli</i> Lam.)	É citada nas descrições da riqueza agrícola da Ilha de Luanda.

Nome da Planta	Características, descrições históricas, outros nomes de referência
44. Rabanetes	Segundo a descrição de um capuchinho (De Roma), como outros produtos que cita, “se rencontrent dans certaines contrées, mais pás dans d’autres”.
45 – Romãzeiras	Encontrada em Benguela e Ilha de Luanda.
46. Salsa	Segundo a descrição de um capuchinho (De Roma), como outros produtos que cita, “se rencontrent dans certaines contrées, mais pás dans d’autres”.
47. Segurellha	Encontrada na Ilha de Luanda.
48. Sorghum (Massa-ma-mbela; massa-ma-ntidi (kimbundu))	Maestri escreve que na época em que os portugueses tocaram as costas dos atuais territórios angolanos, o Sorgo era um dos principais produtos da agricultura africana. Cavazzi descreve que o sorgo, como o milho, que para moê-lo, “põem uma pequena quantidade dos ditos cereais num almofariz de madeira e, depois de terem partido os grãos com muita força, põem-nos sobre uma pedra um tanto encovada e tanto os trabalham que, por fim, os reduzem a uma espécie de farinha”. O mesmo, quando descreve o <i>Reino de Matamba</i> e as cerimônias de fertilidade comandadas por Nzinga, conta que durante a colheita, no mês de junho, ela sacrificava alguns homens ou mulheres. Sobre os <i>Jagas</i> , que “eles comem como coisa sagrada o sorgo da primeira colheita... Nenhum deles se atreve a semear o sorgo ou colhê-lo sem a licença do soba.” Assim sendo, Nzinga, convocaria nobres e plebeus para, somente depois de um outro sacrifício, permitir, no mês de março, que se lavrem os terrenos. Ainda falando deste cereal, o capuchinho Cavazzi relata: “Um dia, na província de Haco, quando derrubava algumas casas de ídolos na margem do Cuanza, cheguei onde as águas do rio se precipitam em borbotões dum altura de 150 pés... Ali havia uma casinha... Aproximando-me ainda mais, tive a certeza de que a casinha devia servir para alguma superstição, porque dentro havia uma mesita com peixe fresco e uma fogaça <i>de sorgo</i> ...”.
49. Tabaco	Falando das ferramentas africanas, Cadornega diz que “fazem fouces roçaduras para alimpar os zungais e ervagem que nascem nas terras alagadiças do que uzão muito para semear tabaco...”.
50. Parreiras	Descreve Cavazzi que as videiras “dão-se bem, produzindo fruto duas vezes por ano, mas, pelo variar das estações, diferentes das da Europa, a planta viceja em folhas, pampanos e uvas que não chegam a perfeita maturidade...”.
51. Palmeiras	Maestri considera que as palmeiras foram para as sociedades africanas destas regiões uma das matérias primas de base não somente para alimentação como para inúmeras outras atividades. Dentre as espécies mais conhecidas, destaca: Matobe (<i>Raphia textilis</i> Welw); Mateba (<i>Hyphaene luandensis</i> Gossw); Tamareira (<i>Phoenix reclinata</i> Jacq.) e Coqueiro (<i>Cocus nucifera</i>).

4.6 A COMUNIDADE NEGRA RURAL DO QUILOMBO DO LIMOEIRO – ALGUNS PONTOS

Nesta subseção trazemos alguns breves dados trazidos pelo laudo sócio, histórico e antropológico realizado junto à Comunidade do Limoeiro.

Como o interesse deste trabalho reside em trazer uma perspectiva mais alinhada com o protagonismo dos negros na produção de uma agricultura particular, suas formas de invenção cultural fortemente vinculada a critérios de “subsistência”, criatividade ambiental e resistência biocultural, materializadas na constituição de suas chácaras na região, as distintas análises

trazidas pelo trabalho dos técnicos relatores não serão novamente tratadas aqui. Como percorremos neste trabalho os históricos de conformação da agricultura quilombola, especialmente no Limoeiro, o relatório socioantropológico verificado constitui, entretanto, importante peça de constituição da história escrita pelos negros na região.

O relatório que procurou trazer dados antropológicos, históricos, políticos, econômicos e sociológicos sobre a comunidade quilombola do Limoeiro, descreve que ela faz parte da territorialidade dos afrodescendentes do Estado do RS e dos afrodescendentes brasileiros, relacionados assim, à diáspora africana na América. (ANJOS, 2009, p. 20).

Avalia-se que Palmares do Sul foi o lugar de uma série de intervenções do Estado que apontaram o caráter multiétnico da conformação geográfica dessa região e, de alguma forma, o caráter multicultural do Estado-em-ação no município, mesmo que, em nenhuma de suas grandes atuações fundiárias, tenha contemplado a população negra.

É demonstrado que a emergência do território quilombola tem correlação ao processo de formação das grandes sesmarias da região. E que, ao longo do século XX, as terras da comunidade negra do Limoeiro foram preservadas apesar de muita pressão e ao custo de um lento processo de confinamento territorial. O tempo persistente de cativo nas fazendas aparece contrastado, no testemunho dos quilombolas, ao trabalho no interior do território em que se conjugam festividades e reciprocidades para se reinventar um tempo de emancipação (ANJOS, 2009, p. 95).

No ano de 1856, a partir do livro de registros paroquiais da igreja Nossa Senhora da Conceição do Arroio, pôde-se verificar o registro de Perpétua Maria da Conceição como uma das proprietárias citadas dentre os que possuíam terras na Sesmaria da Xarqueada. Esse documento já registra a presença de um ancestral negro. Perpétua Maria da Conceição declarou em 1856 que o seu quinhão de campo na Sesmaria da Xarqueada foi recebido de herança de D. Francisca Cândida da Anunciação e do finado Francisco de Azevedo e Souza, que haviam dado as terras para seus ex-escravos.

A comunidade se formou vinculada às linhagens primordiais de Albino Osório Gomes (Albinos) e Benjamin Antônio Oliveira (Benjamin) e constrói uma identidade em torno de figuras ancestrais de escravas ou ex-escravas, tais como “Chica Brincuda”, Isabela e Anastácia, além do escravo Albino (ANJOS, 2009, p. 96).

Comprova-se que os negros da comunidade se originaram de cinco escravos, trazidos de Santo Antônio da patrulha para trabalharem nas novas terras adquiridas por ele na região, hoje, localizada no município de Palmares. Ficou demonstrada também a vinculação histórica

dos integrantes da comunidade do Limoeiro ao período da escravidão e de sua condição de grupo étnico singular de matriz afrodescendente. Trata-se de uma coletividade humana baseada na crença de uma origem comum, que está organizada internamente conforme certos padrões culturais, concepções éticas, princípios comuns e critérios de inclusão e exclusão à comunidade quilombola.

Por fim, constata-se no relatório, que a unidade do território requerido encontra lugar conceitual no passado e no presente na medida em que a comunidade do Limoeiro vem resistindo política e culturalmente diante das múltiplas formas de opressão cultural, de repressão física e de precariedades socioeconômicas.

Na descrição física de elementos de seu território, entre diversos dados, compreende-se que “[...] reúnem algumas dezenas de casas num padrão de disposição típico de um espaço rururbano, onde já ocorrem hortas e criação de animais de pequeno porte, como galinhas. Do lado oposto a esses loteamentos, fica a parte das terras de um dos maiores fazendeiros de Bacupari (ANJOS, 2009, p. 20).

Segundo os registros iniciais da Associação, a comunidade é composta por um grupo entre 84 e 90 famílias de afrodescendentes remanescentes de quilombos que ocupam hoje uma área de cerca de 600 hectares (ANJOS, 2009, p.21).

E especificamente quanto às chácaras do Limoeiro (e a expansão do Quilombo do Limoeiro em Bacupari), tem-se que os negros desde as fazendas já desenvolviam formas complementares de produção que envolviam todos os integrantes da família. A mão de obra negra era explorada pelo proprietário da fazenda que, ao mesmo tempo fazia “concessões”, permitindo às famílias negras a criação de animais e o plantio de hortaliças, legumes, milho, feijão e alguma espécie de produção que podia ser negociada em escala comercial, sendo o caso da produção de cebola.

Em suas chácaras, os negros foram expandindo a criação de ovelhas, a fim de produzir lã, cultivaram significativamente a cebola, antes de iniciarem-se no cultivo do arroz. O gado também já era criado nesta época, além de se cultivar cebola (ANJOS, 2009, p. 56-58).

As descrições do pátio dentro do laudo conferem muito do que ainda nota-se hoje: um pátio amplo quase sempre circundam as casas. Na parte frontal, flores e chás medicinais. Próximo a casa, o terreiro das galinhas, a horta que produz verduras consumidas na casa e as árvores do pomar. As mulheres desenvolvem atividades específicas nas chácaras, tais como a coleta do leite; a realização dos cafés, almoços e jantares; o cuidado com as crianças cujas mães

estejam trabalhando nas fazendas; o cultivo das hortas e dos pomares, além da alimentação dos animais domésticos (ANJOS, 2009, p. 63).

O texto avalia também que as famílias descendentes de escravos procuraram ocupar territórios por meio de concessões ou de aquisição de terras, principalmente no período pós-abolicionista, quando praticavam uma economia independente de “aprovisionamento” e por meio da qual estabeleceram relações com a sociedade envolvente. Tais práticas de apropriação de terras constituíram-se em práticas de autodefesa e busca de alternativas na vida (ANJOS, 2009, p.65).

Outra questão presente, revelando um contraste biocultural entre modernização e tradição, no Limoeiro é retratada por Silva (1987, pp. 145-155), sobre os agrotóxicos presentes nas grandes fazendas de arroz. Dessa forma, a exposição dos quilombolas aos pesticidas nas fazendas dos grandes proprietários rurais contrasta com a produção ecológica dos negros em suas roças familiares. Com o decorrer do tempo, a utilização dos diversos agrotóxicos, que eram aplicados com avião sobre as lavouras de arroz, trouxe como consequência, o envenenamento das plantações quilombolas. Onde, anteriormente, eram plantadas melancias, cítricos, parreiras de uva, os quilombolas não conseguem ter as suas árvores desenvolvidas, nem mesmo os hortifrutigranjeiros. De acordo com os quilombolas citados por Silva (cuja informação ainda é retratada no presente contexto em campo), “[...] depois o arroz foi acabando com os matos, e do Limoeiro, pouco resta.” (ANJOS, 2009, p. 73).

Adiante, trataremos de registros e reflexões realizadas a partir das vivências em campo. Retomaremos nesta caminhada etnográfica pontos de reflexão acerca do processo de invenção biocultural alicerçada na Comunidade do Limoeiro a partir de determinados protagonistas, suas reflexões acerca do mundo, suas formas de criar ambientes para a vida quilombola. As chácaras quilombolas, entes não-humanos, tornam-se humanas, reinventando novos quilombos em emergência, conforme procuro defender nesta dissertação. Cultura e natureza se dissolvem num mesmo nível de existência.

5 A INVENÇÃO DA AGROBIODIVERSIDADE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO LIMOEIRO

Nas seguintes subseções realizaremos uma caminhada etnográfica que procurará dar conta das distintas visões co-criadas em campo entre pesquisadores e pesquisados sobre apreensões de realidades, processos co-criativos (de mundos, naturezas, culturas) e perspectivas futuras que emergem em diálogos circunstanciais. De inspiração levemente cinematográfica³⁰, as palavras tomam forma da maneira mais próxima que o trabalho de campo jogou-me nele, atravessado por elementos da natureza, corpos em ação, paisagens em movimento e conversas sobre o mundo que procuramos compreender ou construir. O movimento de idas e vindas entre compreensão e criação constitui-se no próprio processo etnográfico, fazendo sempre emergir novas configurações de realidades em que estamos sempre sendo pressionados a aceitá-las ou não. As famílias “etnografadas” nesta seção, inventores de mundos em renovadas eclosões de possibilidades, constituem igualmente, a meu ver, catalisadores de processos sempre novos de invenção da agrobiodiversidade no Limoeiro. Os tempos-espacos na comunidade quilombola do Limoeiro, tornam-se, na visão do biólogo, tempos-espacos de múltiplas invenções da cultura quilombola, ou seja, das múltiplas cores que a agrobiodiversidade local sempre revela. Sem deixar de refletir por conta das próprias marcas deixadas na vida destas pessoas, o quanto sua raça e etnia constituem igualmente um local para sua cultura, um território sempre em criação.


5.1 SEU MANECA – “DESENVOLVIMENTO COMO LIBERDADE”

Seu Maneca e Dona Teresa constituem nesta seção do trabalho os criadores de um determinado espaço – sua chácara quilombola - e, analogamente, os autores de pensamentos e ações que demonstram o quão importante fazem-se necessários, por conta de suas próprias convicções, dentro deste mesmo espaço de existência física, constituída de terra, lagos, pastos, plantas, areia, ventos, animais, e múltiplas criações diárias, legitimar junto aos distintos espaços


³⁰ A inspiração “levemente cinematográfica”, como notará o leitor, muitas vezes promove uma dança entre as imagens fotográficas e o texto, onde se buscou trazer a voz dos agricultores como co-construtora do texto dissertativo. A terra; as plantas; o céu, e outros elementos, igualmente configuram a proposta de crueza lingüística.

da sociedade moderna, seus pensamentos, políticas e práticas de desenvolvimento autônomo como importante estratégia para alcançarem como coletivo quilombola, desenvolvimento e liberdade. Isto configura aspectos outros da agrobiodiversidade local. Aspectos essencialmente políticos, catalisadores da eclosão de renovadas formas de invenção desta agrobiodiversidade local, por suposto.

Figuras 16 - Imagem da fotocópia do termo de depoimento assinado por Seu Manoel Boeira (Seu Maneca)



MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
PROCURADORIA DA REPÚBLICA NO RIO GRANDE DO SUL
NÚCLEO DAS COMUNIDADES INDÍGENAS E MINORIAS ÉTNICAS



14/04/11
MDF-PR-RS
SCA/04239/2006

TERMO DE DEPOIMENTO

Aos seis dias do mês de julho de dois mil e seis, às 16h, na Secretaria do Núcleo das Comunidades Indígenas e Minorias Étnicas da Procuradoria da República no Rio Grande do Sul, compareceram o Sr. Manoel Boeira de Oliveira, Presidente da Associação Comunitária da Comunidade Quilombola de Limoeiro, situada na Estrada do Limoeiro, nº 2255, localidade de Bacupari, município de Palmares do Sul – RS, juntamente com a Sra. Elizabeti Marques da Silva, membro da mencionada Comunidade, residente na RST -101, Km-80, localidade de Bacupari, em Palmares do Sul – RS. O Sr. Manoel Boeira de Oliveira informou que a Comunidade Quilombola de Limoeiro é composta por cerca de oitenta e quatro famílias e que ocupam área no referido município. O Sr. Manoel Boeira de Oliveira solicita que a Fundação Cultural Palmares proceda à expedição de Certidão de Auto-Reconhecimento para a Comunidade Quilombola de Limoeiro. Solicita que a SEPPIR e INCRA, no uso de suas atribuições, executem projetos para auto-sustentabilidade naquela Comunidade. Diante disso, solicita também que este Ministério Público Federal adote providências necessárias visando ao procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pela Comunidade Quilombola de Limoeiro, conforme trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Nada mais havendo a registrar, eu, Suraiá Gonçalves de Oliveira, Técnica Administrativa, encerro o presente termo.

Manoel Boeira de Oliveira
Elizabeti Marques da Silva

CONFERE COM A ORIGINAL
14/04/11

José Rui C. Tagliapietra
Coordenação de Projetos Especiais
Coordenador
INCRA/RS

Pony Rui Barbosa, 57 – 9º andar 90050-100 – Porto Alegre Fone: (51) 3284-7219 / 3284-1190 Fax: (51) 3284-7219 e-mail: jrb@pmpf.rs.gov.br www.pmpf.rs.gov.br

Ainda antes de adentrar à porteira azul da chácara de Seu Maneca e Dona Teresa, em outro tempo-espço de co-invenção de possíveis realidades, lembro-me de meu primeiro encontro com Seu Maneca, ocorrido no ano de 2011, durante um intervalo do Fórum das Comunidades Quilombolas do Litoral, acontecendo na Associação Quilombola do Limoeiro. De antemão, olhando-me nos olhos, Seu Maneca já me adiantara a quantidade de pessoas, pesquisadores, que andam dentro da temática quilombola pra fazer bonito academicamente. E

que quase sempre se esquecem das reais necessidades que essas comunidades revelam. Na ocasião, eu me apresentara como estudante de biologia e que iria trabalhar no projeto Agroflorestas com eles. Como primeira impressão e reação, sua fala teve efeito bombástico em todo o andamento do projeto que iríamos desenvolver. Qualquer ação prevista no projeto em nossas reuniões de planejamento foi completamente justaposta a essa condição. Ou traríamos realmente ações que possibilitassem de fato um melhor “desenvolvimento sustentável”, auxiliando-os em suas demandas, ou sugeriríamos outra coisa. E o tipo de interação que respeita a visão, compreensão, possibilidades de ação que a comunidade ou representantes dela tenham sobre afinal o que estamos fazendo, anda fazendo toda diferença na maneira como tenho procurado me conduzir na compreensão, relatada nesta etnografia, e nas ações voltadas ao atendimento, sempre que possível, das demandas que a Comunidade procura colocar em nossas conversas e interações.

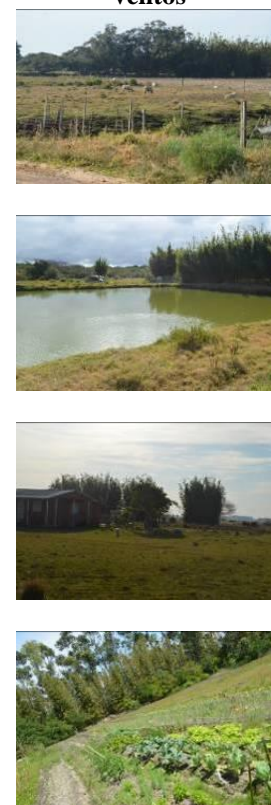
Ao adentrar a porteira azul de Seu Maneca e Dona Teresa, cujo acesso é vizinho à Associação Comunitária Quilombola do Limoeiro, na Estrada da Cavalhada, geralmente já avistamos ao longe, as ovelhas, o gado, cavalos, marrecos e patos, diferentes aves, e um cachorro, chamado Malhado. Na área do campo forrado por gramíneas e arbustos esparsos que percorremos até o local da casa – que ao longe, é rodeada de árvores, conformando um quintal “agroflorestal” – desenham-se áreas de pastos, pouso de aves migrantes e antigas áreas que já foram também utilizadas para plantio de arroz ou roças. A estrada de acesso – da Cavalhada à casa - possui cerca de 300m, ladeada por este campo à esquerda e avizinhada, à direita, do conhecido “Gordo”, latifundiário local que possui terras de origem quilombola. Este conhecido latifundiário local é dos maiores plantadores de arroz do município. Ainda patrão de muitos negros na região. Próximos já a casa, encontram-se dois açudes construídos – com auxílio de projetos de extensão rural - para criarem peixes; roça (anexa ao quintal da casa) e eucaliptos para lenha e construção, aos fundos, também comercializados.

Se tomarmos a casa como núcleo de visualização, em suma, veem-se à sua volta os açudes, quintal com pomar e galinheiro, roça e galpão. Atrás do galpão, encontram-se áreas cercadas por taquaireiras e cercas, onde se confinam ovelhas, cultivam-se hortaliças e plantas medicinais e configuram-se outras áreas abertas de campo nativo, onde no decorrer do ano, conforme as estações e chuvas, estão mais ou menos alagadas. Pastam nessas áreas o gado e cavalos; passeiam capivaras, ratos do banhado e até jacarés. Em mais três açudes, serão criados peixes, principalmente carpas. Um açude será utilizado para “engorda” dos peixes...

Figura 17 - Dentro da porteira

Nas imagens acima, vemos em ordem da esquerda para direita, de cima para baixo: área de confinamento das ovelhas; quintal “agroflorestal”, com frutíferas, espécies nativas, plantas medicinais, ornamentais, etc.; Seu Maneca e o neto mostrando-nos canais de água com a presença de gravatás, onde pastejam capivaras e às vezes encontram-se jacarés; campo posterior à casa, alagado; vista interior do quintal da casa com bambus “brasil”; vista interior do quintal e pomar com a área do galinheiro; campo posterior à casa, área utilizada para pastejo das ovelhas; área anexa ao quintal onde cultivam hortaliças e algumas espécies medicinais.

Numa escala maior, a paisagem no Limoeiro é predominantemente campestre, que é lugar de pasto e de arrozais, principalmente, encontrando-se também lavouras de soja e milho, conforme o tamanho da chácara, ou se é uma fazenda vizinha. Os bambuzais que avistamos ao longe são resquícios de antigas moradias, como atestam os moradores. Delimitam tempos de cerca de cinquenta anos atrás em que utilizaram os plantios das taquaireiras (ou bambuzais) para protegerem-se dos fortes ventos da região. Em grande parte dessa região do Estado, aliás, encontram-se essas formações vegetais características de manejos para quebra-ventos. As taquaireiras, ao diminuírem a incidência de ventos, permitem o estabelecimento de microclimas que proporcionam a integração das taquaireiras com cercas construídas com outros materiais (madeiras, arames, pregos, etc.), condições as plantas de horta,

Figura 18 - Quebra-ventos

pomar, roças e aos animais de criação. E proporcionam também o estabelecimento de árvores nativas, principalmente das espécies cujas sementes são utilizadas pelos pássaros que por ali pousam, como já declarou Seu Maneca, visto que a região possui uma rica diversidade faunística de aves. Assim, ao observarmos a importância das taquaireiras no desenho do espaço no Limoeiro, percebemos uma importante construção ecológica do espaço. Quando percorremos as paisagens locais, as taquaireiras delimitam igualmente um espaço simbólico de resistência e de microcosmos em construção e em constantes reformulações, espaço de conformação de cenários culturais carregados de referências históricas únicas, resultado de múltiplas interações da cultura dos afrodescendentes locais com as demais culturas da região e com o ambiente.

Seu Maneca costuma ressaltar também a importância das taquaireiras como forma de proteção à forte incidência de agrotóxicos das lavouras de arroz, principalmente por meio de aviões. Ali, nos espaços de construção cultural quilombola, autonomia, desenvolvimento e liberdade são palavras extremamente cruciais nas concepções de mundo de Seu Maneca.

Mas que tipo de autonomia, desenvolvimento e liberdade poderíamos talvez “especular” aqui? Tais palavras percorrem a história dos mais diversos povos do mundo, das mais variadas histórias, mitos, performances culturais, políticas e sociais. Está no grito, no canto, nos sonhos de artistas e revolucionários, dos heróis, pensadores e orixás. Nas veias de qualquer sociedade.

Todavia, ao levarmos a cabo aqui um recorte inventivo acadêmico, inspirado na mitologia viva que pessoas criam a cada dia dentro de sua cultura, sendo sua própria cultura inventiva, “desdobrada” de realidades construídas a partir de cada pensamento local, autonomia, desenvolvimento e liberdade constituem-se nesse próprio processo, invenções cruciais de resistências socioambientais e históricas, caracterizadoras dos territórios quilombolas por excelência; formas de invenção político-cultural. E onde, dentro da paisagem agreste do litoral médio gaúcho, são cultivados alimentos, remédios; transformam-se matérias; faz-se agrobiodiversidade. Transportando o barco histórico dos quilombos por novas e renovadas paisagens.

A percepção e compreensão do desenvolvimento como liberdade, parafraseando o título de um livro de um importante economista indiano (Amartya Sen), reinscreve num contexto intelectual acadêmico de inspiração afro-quilombola, uma das principais maneiras em que aqui, em linhas acadêmicas, etnográficas, se pretende caracterizar como este casal procura articular sua vida em favor daquilo que almejam alcançar dentro do propósito mais importante que deve possuir uma comunidade, especialmente a comunidade quilombola do Limoeiro: a titulação definitiva de suas terras. Elemento igualmente válido na compreensão deste texto – *criar* o

desenvolvimento como liberdade – naturaliza-se como forma de aglutinação ou identificação de um processo criativo, ou seja, como uma forma de composição da agrobiodiversidade desta comunidade. Desta forma, esta dimensão fundiária funde-se à étnica, histórica, biológica, política, ecológica e processual cultural. Objetos de invenção, por consequência, de uma etnoecologia política e local, deflagradora de distintas dimensões que possam caracterizar o trabalho de invenção da agrobiodiversidade local por Seu Maneca e sua família.

A formação como biólogo (pesquisador) durante cerca de seis anos passa então, a atravessar as linhas aqui reformuladas e recriadas conforme padrões de compreensão, estruturas de pensamentos que, ao interagir com a comunidade estudada, recria em readaptações conceituais, ressignificações semiológicas, a maneira como vive a Comunidade do Limoeiro, na visão, assim, do biólogo reinventado pela comunidade. Este jogo de reformulações, então, constitui a possibilidade de formação de novos espaços de reconfiguração do que se vê a todo instante na localidade, trazendo sempre novas realidades à tona. O que produz aquilo que chamarei aqui de “coemergência”³¹: configurada entre pesquisador e pesquisados (humanos ou não); biólogos e quilombolas. E vice-versa.

Wagner (2010, p.36) coloca que a crença do pesquisador de que a nova situação a qual está lidando é uma entidade concreta – uma “coisa” que tem regras, “funciona” de uma certa maneira e pode ser aprendida – o ajudará e encorajará em seus esforços de enfrentá-la. Num certo sentido, ele não está aprendendo a cultura de modo como faria uma criança, pois aborda a situação já como um adulto que efetivamente internalizou sua própria cultura. Seus esforços para compreender aqueles que está estudando, para tornar essas pessoas e condutas plenas de significado e para comunicar esse conhecimento a outros irão brotar de suas habilidades para produzir significado no âmbito de sua própria cultura. E vice-versa, ao revermos as diversas apreensões de significados que o quilombo do Limoeiro, representado por seus moradores históricos, passa a colocar em jogo para atender tudo que almejam em torno de sua autonomia, liberdade, sustentabilidade ecológica, entre outras questões emergentes a cada dia, cada conversa, cada sonho. Presente no gene, carne, sangue e mitos da história dos quilombos brasileiros. Ou nos pensamentos e falas dos moradores do Limoeiro.

A relação que o pesquisador constrói entre duas culturas, reflete ainda Wagner (2010, p. 36-37), - a qual, por sua vez, objetifica essas culturas e em consequência, as “cria” para ele – emerge precisamente desse seu ato de “invenção”, do uso que faz de significados por ele

³¹ O termo “coemergência” também criado pelo Lama Padma Samten, descreve como olhamos as várias coisas em todas as direções, vendo surgir “o fora” inseparável do que surge “dentro” de nossas mentes.

conhecidos ao construir uma representação compreensível de seu objeto de estudo. O resultado é uma analogia, ou um conjunto de analogias, que “traduz” um grupo de significados básicos em um outro, e pode-se dizer que essas analogias participam ao mesmo tempo de ambos os sistemas de significados, da mesma maneira que seu criador.

Os significados e ações transpostos no contexto da agrobiodiversidade por Seu Maneca e Dona Teresa, gerador de constantes reinvenções, traz a mensagem dos remédios das plantas, inventando farmácias; o fluxo dos animais conforme as estações, inventando o tempo; ou o diálogo com os marimbondos das palmeiras, inventando uma sociologia trans-humana, diante, desse modo, das infinitas possibilidades inventivas cultura-ambiente. O plantio de determinada espécie arbórea é na verdade o plantio de diversas possibilidades de alimentos, de remédios, de diálogos com pesquisadores, de conhecimentos reformulados. E registra a renovação novamente do tempo, dos movimentos, do Movimento Quilombola:

O que eu vejo... é uma história assim parecida que o Movimento Negro, Quilombolas, é uma árvore, né? Que vai existir sempre. Cai as folhas no inverno, fica o tronco... mas as raízes não morrem. As raízes não morrem da árvore. No verão ela brota tudo de novo. E assim é a família quilombolas. Em cima disso aí ela parece esse movimento da natureza, que é a árvore, né. É bem lindo isso aí. Eu acho que é uma coisa que tem um fundamento. Cai as folhas, morre, mas as raízes não morre, que é que as raízes semo nós que tamo aí esperando isso, né. Nossas folhas mais velhas já foram, mas as raízes ficaram. Tão dando fruto. Tão verdejando de novo... é outra família... a descendência, né. Chega um tempo que eles caem que nem as folhas, morrem, mas a raiz tá sempre produzindo aquela natureza. Isso é fundamental dentro de qualquer história humana. Eu acho que dá pra comparar com a vegetação, que é mãe, que ajuda a gente a sobreviver, a natureza. Nos dá essa liberdade. Essa liberdade que tem poder de continuar essa geração, né? Pela forma educativa que a gente teve, né. (Seu Maneca).

D. Teresa contou, por exemplo, quando conversamos sobre tempos antigos, de aprendizados, que seu pai fazia galpão de junco para armazenar as cebolas colhidas. Eram feitos dobraduras bem específicas, conforme relata. E que esses juncos eram buscados de carroça nas praias. Toda a rota, os movimentos, ações inerentes, ficaram marcados para Dona Teresa. Assim, ao visualizarmos juntos, pesquisador e pesquisados (reciprocamente) determinado espaço de articulações, reproduções sociais, criatividade ambiental, dentre outros espaços visíveis ou invisíveis cujas emergências podem ser constantes, conforme o caráter da análise, uma teia de argumentos analíticos perfaz o verbo, cria corpo na paisagem, cuja escala espaço-temporal permite configurar nesta escrita, talvez analogamente, a cozinha quilombola, o quintal, o campo, as árvores do pomar, o movimento do gado ou a voz dos ventos, reconfigurando pela História negra, quilombola, espaços e tempos de novas Histórias. Transcritos nas sementes cultivadas pela comunidade, nas lembranças; falas; reações e

convicções. Espaços que são a vida de pessoas movidas por uma história inconfundível e tratada em todo planeta, seja a forçada diáspora africana. Renovada na diversidade de cultivares – elementos da agrobiodiversidade - que abastecem as famílias da localidade, *cimentos* de conhecimentos quase intangíveis à modernidade fabricante de refrigerantes, agrotóxicos, teorias trans-marxistas *new age*. E que promove o desenvolvimento oculto, silencioso, de um continente cuja diáspora foi apagada, mas constantemente recriada a partir do mesmo espírito, o quilombo. Ali no Limoeiro, formado de roças, pomares, animais de campo, geralmente protegidos do vento por imponentes bambuzais, constituintes de uma riqueza preciosa na paisagem local, plantas, animais, seres humanos de força espiritual prodigiosa criam sua cultura a cada dia, negra, quilombola, de complexas cores. Desenvolvem-se em – abre-se num envolver-se criativo – existências histórica e ecologicamente sustentáveis tornando a existência, alimento.

Figura 19 - Frutos da terra



Assim, dentro das temáticas referenciadas neste texto, o espaço de existência destas famílias – sua chácaras, suas criações, plantios, significações e etc. podem trazer a tona, fazer emergir um espaço criativo que torne o desenvolvimento, liberdade. Liberdade cujo referencial mais importante passa a ser o poder criativo renovado na história. O exercício de interpenetração dos elementos de análise trazido demonstra uma relativa hermenêutica de materiais. Observar o crescimento de uma roça; interpretar os efeitos de determinada poda realizada com técnicos; plantar árvores providas de projetos de sustentabilidade, tudo demarca um espaço de atributos históricos, culturais e ecológicos que o sistema racista tem negado a

estes grupos e seus territórios. A força de cada ação determina a reafirmação de direitos de bem-viver negados historicamente, seja via racismo, seja via opressão, mas que nunca deixaram de ser executados da maneira que fora possível – movido a braços e mãos calejadas. O ato de plantar, sua ancestralidade, ao passar por relativa ressignificação, revela a mesma reatualização de povos ou populações em seus movimentos com o ambiente, transpassados permanentemente pelos elementos, fluxos, significados locais, sempre em embate com aquilo que o espaço socioambiental – diverso em seus grupos locais - local revela permanentemente. A meta de “libertar-se”, inerente a cada ser vivo do planeta está vinculada ao chão, à terra, aos ventos, águas, movimentos animais, sonhos e, como arroubo final, possibilidades de afirmação de uma identidade. Paradoxo do espaço: estar dentro é estar fora; estar fora, é estar dentro. Como a semente alçando voo e caindo num espaço novo. Fazendo a voz do pesquisador de plantão, uma possibilidade de mais um grito ou canto negro.

Figura 20 - Roçado



E ao deixarmos-nos ser englobados pela roça plantada por Seu Maneca e Dona Teresa, notamos o fato desta apresentar um dos conjuntos de mandiocas mais vigorosos (dos que pude acessar) dentro desta comunidade: plantam ali geralmente cerca de três variedades (já houveram mais), cujos pés alcançam geralmente cerca de dois metros de altura. A roça fica há cerca de dez metros da casa do casal, rodeada pelas tradicionais taquaireiras, árvores, campos, criações de animais (ovelhas, cavalos, vacas). Nesta mesma roça – plantada geralmente em setembro-outubro, colhida em março-abril – encontram-se também batatas doces (três variedades), melancias (duas variedades), abóboras (duas a três variedades), feijões (duas a três variedades), melões, etc. A integração entre estes sistemas – roça, árvores, animais, campo - gera o auto-

sustento ecológico destes espaços. Os fluxos e nós de energia e matéria são ferramentas naturais de trabalho destas pessoas.

Figura 21 - Aipins e batatas



A cebola, em pequenos canteiros anexos à roça propriamente dita, é semeada em abril, sendo transplantada entre junho e setembro. O feijão pode ser plantado de setembro a fevereiro na roça. O aipim, em outubro já começa a ser plantado. E pode ser colhido já com seis meses na terra. A batata, o plantio dá-se de agosto a novembro, levando até seis meses para colher.

Dona Teresa, todavia, lembra-nos que nem tudo são frutos no movimento dos climas e estações:

Esse ano com a seca (verão, 2014) sobrou só o aipim e a batata. O feijão chegou a enfiar. Mas morreu tudo. E a ...e o milho deu só uns catutinho [...] Eu queria ver se tirava umas sementes. Não deu nada. O aipim e a batata que são terra da planta ... mas nem o inço nós pudemos ... num podia arrancar ... né ... porque ia arrancar, mexia com o pé da planta. E o aipim se dá na seca. Aipim! Desde o tempo dos meu pai e os antigo diz: que o aipim ... a seca não danifica ele. Ele sofre mas ele aguenta. A batata também aguentou. Nem sei se tem batata aí. O capim mimoso deu tão alto aí que chega a tá deitado, aí, ó... O Maneca andou arrancando um pouco aí. Os que tá deitado no meio da batata.

Seu Maneca, refletindo sobre a importância da roça, sua transformação histórica, declarou-nos:

Essa tradição aqui vem de pai pra filho, prantando aqui, né. [...] Eu tenho mais assim: quando a gente foi criado, a alimentação, né, era só produto de roça, produto caseiro nosso, mais, né. A maioria era produzido pelas famílias ... e interinamente hoje ... a gente não consegue viver com isso. As famílias hoje não consegue viver da roça, como a gente dizia. Não tem como, porque nada mais produz como antigamente. As coisas modificaram, né ... Os produtos que eram acompanhantes da própria natureza que a gente vivia ... as plantas, sementes ... era tudo na base colhido, feita em casa mesmo, né. Sempre se dizia ... ainda falam, né, nas sementes criolas, né, conhecida por região ... Se trocava de região alguma planta ... alguma semente, nós sempre produzia, que

dava sustentabilidade praquelas pessoas sobreviver, se alimentando daquilo que produzia. Hoje ... quem produzem hoje é ... os grandes latifundiários, né ... abaixo de química, né... eles têm poder pra isso ... mas tão matando esses pequenos coitados que ... que viviam da natureza. Confortável na própria natureza. Hoje você não colhe mais uma planta sadia. Não colhe uma planta como colhia ... as frutas ... já sai tudo intoxicado, né. Essa produção nova hoje ... tudo vem com agrotóxico, com as coisa modificada ... genética ... aquela coisa mudada .

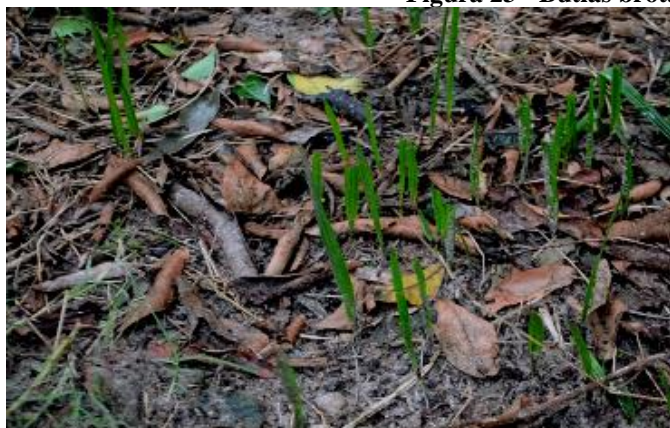
Tem que produzir, mas não importa onde vai parar aquela injeção ... que dão nas plantas pra ela sair fora do ciclo dela e produzir mais, porque o interesse é Poder. Agora, pra quem vai se alimentar ... quem vai viver disso, isso não importa, né.

E percorrendo o quintal, em torno da casa, repleto de variedades de plantas de diferentes hábitos (lianas, árvores, ervas, arbustos, etc.), em que quase todas as plantas dali reconhecem algum uso potencial, encontra-se também o pé de butiá com os maiores frutos da comunidade. Pés trazidos há trinta anos da ilha Grande (Lagoa do Casamento), local onde cresceu D. Teresa. Todos conhecem os imensos butiás do quintal de Seu Maneca. É referência de butiá na localidade. Enormes, são apreciados e utilizados de diferentes formas pela família de Seu Maneca e pelos amigos. Doces, compotas, geléias saem deste butiazeiro.

Figura 22 - Butia



Interessante mostrou-se-nos uma experiência de “quebra de dormência” de sementes deste butiazeiro realizada por Seu Maneca. Na minha interpretação, talvez fruto de reminiscência de alguma ciência ancestral, da interação conosco (biólogos) e com Seu Adroaldo, parente que desenvolve um trabalho criativo com um viveiro de espécies arbóreas igualmente conosco:

Figura 23 - Butias brotando

Enterrei lá um cacho lá de caroço que estragou aí ... E agora que eu tinha se esquecido, tava nascendo. Tem bastante lá nascendo. Ia deixar pegar umidade boa, depois ia fazer um fogo em cima pra esquentar aquela área ali pra ver se desenvolve mais ligeiro, né, enterrar, porque fogo não penetra direto na semente, acho que aí é uma forma dele gerar mais rápido.

A ideia segue em fazer o mesmo com sementes do açai juçara (outra espécie trabalhada em projeto conosco): “Umedecer bem a terra e deixar uns dois ou três meses e fazer fogo.”

Encontram-se também as acerolas, que fazem parte da beleza do quintal: “Hoje tava bonito de tirar uma foto de lá ... a acerola ali ... põe umas maduras ... tudo vermelhinha”. Orquídeas: “A florzinha aqui, ó: como é que a flor constrói na natureza não é fácil não. A parte amarela, outra marrom, a mesma flor, né. Todas as florzinhas são deste tipo.”

Figura 24 - Fibras

Cardamão (*Alpinia zerumbet*): “Uma flor aqui é chá bom pro coração”. Também utiliza-se suas fibras para amarrações. Esta espécie vegetal é plantada há cinquenta anos ali no quintal.

Encontramos também o “maracujzinho-do-mato”: “Esse aqui é o maracujzinho-do-mato, que eu procurava há tempo. Comia muito aí nos mato ... sumiu ... Tô esperando, tenho esperança que seja. Fica roxo que nem olho de peixe! Outro: “Tomate de capote”, amarelinho, azedinho e docinho. Especiaria encontrada. Goiabeiras. Foi a primeira vez que ouvi falar em roça de goiabas: “Essa roça ali também era uma roça de “guaiaba” ... onde é os eucalipto ali nós tinha uma roça de “guaiaba” plantada por nós ... era uma fruta tradicional, todo mundo tinha, né.

A quantidade de elementos que fazem parte de seu quintal segue compondo a invenção da agrobiodiversidade local.

Seu Maneca contou-nos que faz mudas em cima do telhado de yacon: “Eu faço muda lá em cima do telhado ... aquele lá que eu tenho ... Tiro aqui com terra e boto lá em cima.”

Figura 25 - Yacons

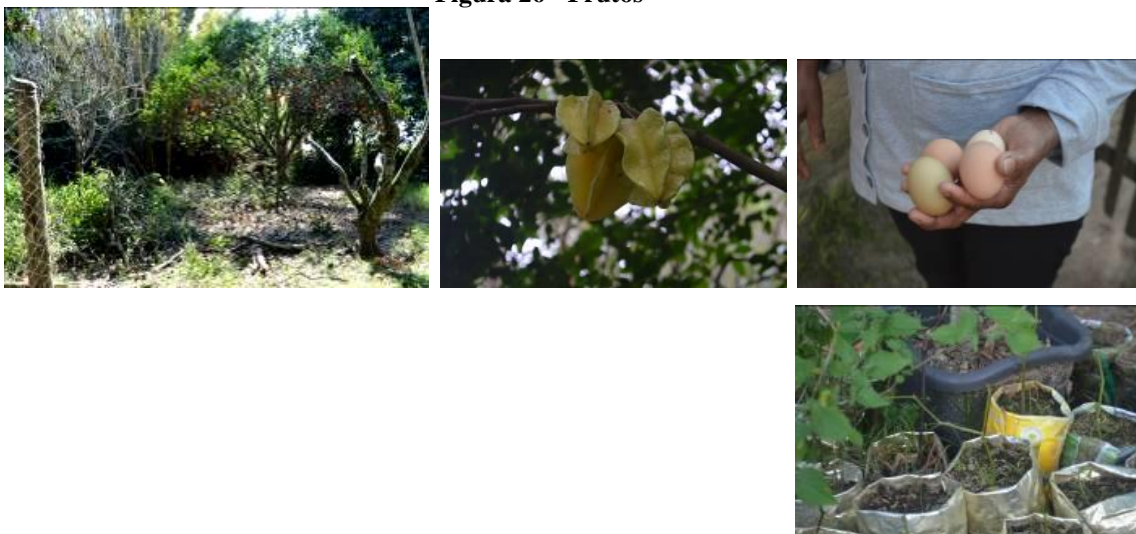


A *yacon* (*Smallanthus sonchifolius*) é um tipo de batata adocicada (uma raiz túberosa), com consistência semelhante à cana de açúcar (mas sem tantas fibras), muito utilizada como remédio para diabetes. Sua origem é americana (Andes). No Limoeiro, as mudas vieram também de técnicos da Emater e de projetos da universidade.

As mamonas, muito presentes nas chácaras quilombolas, possuem marca tradicional, como explica Seu Maneca:

As mamonas antigamente eram plantada ... era a primeira coisa que se plantava antes de fazer uma horta. No pomar se plantava as muda ou plantava a mamona antes. Depois se plantava horta. Cobria aquilo tudo de mamona ... que era ... a gente entendia assim ... que mamona fortifica a terra .. pra horta ela era tradição. Fazia revessa também né, pras mudas que mamona vem ligeiro, né ... Uma ano aí tá grande. Depois não se planta mais né, vira inço, né. Se não se rançar, não cortar, ele toma conta...

E romãs, carambolas, marmelo, pau-brasil, urtigão, mandiocão (árvore), feijão guandu, carás aéreos (batata trepadeira), bananeiras, bromélias, figueiras, roseiras, bambus, diferentes “plantas medicinais”, cítricos, pereiras, palmeiras reais, jambolão, erva-mate, algodão, café, taquara-do-reino, araucária, aguai, cincho, canjerana, entre várias outras espécies vegetais estão presentes ali no quintal dessa família junto a mesas de trabalhos, galinheiro, mudas de árvores em sacos de café, animais domésticos, redes de pesca (tarrafas), ferramentas, galpão de armazenamentos, defumador de carnes, etc.

Figura 26 - Frutos

Dona Teresa certa vez mostrou-me uma rosa no quintal que varia a cor (e até textura) conforme o clima e estações:

Ontem ela tava toda branca e lisa. Agora ela já começou a ficar salmão. E tem uma época que ela dá toda branca. Conforme a estação ela vai mudando a cor. Ela dá branca ... chega ali por .. acho que dezembro ela tá bem salmão, bem, bem, mesmo. Já abre assim salmão.

Figura 27 - Ciências

Ou uma árvore com propriedades semelhantes:

Tem uma árvore ali, o Maneca não mostrou? Morreu, acho, que o pé, eu acho que o jambolão matou. Ela de manhã ela abre branca, meio dia tá cor de rosinha e quando chega a tarde tá rosa choque.” Ou: “Aquela ali também, bah, se (tu) tivesse vindo no verão. Isso aí dá uma flor tão bonita. Só que só abre na noite. Ela abre de noite ... parece um buquê. Nós conhecemos por dama-da-noite ...

E a observação das relações entre as plantas do lar, inscreve aspectos não apenas de beleza e harmonia com o tempo, ou o clima, mas também dilemas da relação da cultura com a natureza: “Isso aí é um chá. Não sei como é que vou acabar esse assa-peixe. Ô inço bem difícil,

barbaridade!”. Tu vê aí também: é a batata, é o chá, tá tudo comido de inseto, né. Não sei se é lagarta. A gente não vê!”.

Já o cocão-vermelho (árvore) possui um posto especial nas práticas de manejo do quintal:

Esse aí é o famoso cocão vermelho. É esse que eu faço chá – ótimo pra coluna! – Eu me curei com ele. Esse ano nós cortemo o galho ali. Aí nós começemo a cortar os galho em cima dele aí, ó, pode ver, ele meio ameaçou a morrer, criou essa casca seca e paremo de cortar, aí brotou de baixo.

De toda forma, estes elementos até aqui descritos, entre outros, compõem um relativo espaço de resistência, na medida em que ao serem percorridos, trabalhados, significados, fazem emergir aspectos do modo de ser e viver das famílias quilombolas que seguem em percurso, cujo devir é a reformulação constante dos modos de viver no meio. O espectro de reformulações de um quilombo, cuja história une passado e futuro. Condição natural de inventar distintas naturezas a cada dia.

E que abarcam conhecimentos históricos reconstituídos de geração em geração sobre práticas de manejo do ambiente em interação, reformulação, imaginação e significação antropológica e sociológica. Essas reformulações são igualmente fruto da interação com um mundo em mudança, norteado pela ideia de constituição de sociedades que precisam ser sustentáveis ecológica e socialmente. Abre-se aí um campo, um nó de possibilidades para uma composição permanente de itens que vão desde a terra, passando pelas sementes, alimentos, água saudável, habitação, saúde, entre outros pontos de seu tecido social. A ideia de quilombo como local de resistência, desenvolvimento sustentável, criatividade antropológica e sociológica, por exemplo, corrobora alguns dos possíveis arcabouços de compreensão etno-ecológica que se fazem ver a cada demanda levantada por estes grupos. Demandas que procuram afirmar uma identidade e uma cultura e seus direitos de viver.

Figura 28 - Mapa da região (com Saco do Cocoruto)



As principais frutas encontradas eram o bacupari, araçá, merda-de-gato; pêssego-do-mato. E nas áreas de campo anexas, butiás e coqueiros (jerivás). Muitas partes de mato eram de difícil acesso, relata. E nesse mato caçavam passarinhos, pombas-do-mato, pombas carijó; saracuras. Muita gente criou os filhos com “carão”, um tipo de frango do mato. Os pássaros grandes caçavam com arma mesmo. Os pequenos, com funda.

Sobre os matos de ontem e os de hoje, há uma interessante relação, colocando o trabalho, invenções, práticas cotidianas destas famílias intrinsecamente importantes na ecologia local: “Não é que eu digo ... to sempre dizendo que agora não é mais fruta do mato ... os bichos penetra na ... no que a gente planta pra gente, né ... Aí os pássaros vem ...[...] Os tatu entraram ali na minha horta à noite, ó. Ali ele fuçou.” Embora para os que estão ali, o romantismo ecológico não seja o mesmo, sendo resultado de contínuas maneiras de fazerem acontecer sua sobrevivência, seu alimento. No movimento dos animais, contra-inventa-se a beleza verde. Mas os fluxos, nunca deixam de permanecer.

Certa vez D. Teresa, ao voltar do supermercado, mostrou-me eufórica o “melão pele de sapo”. Pegara o mesmo num supermercado local achando que era algum tipo de araticum do norte. E em seguida me perguntou se eu me lembrava do cheiro da flor do araticum que havia no quintal na época de flor do araticum. Não preciso dizer a quantidade de itens espaço-temporais, fluxos da natureza, processos e lembranças que tive de tentar acessar rapidamente para respondê-la, muitos, baseados, confesso, nos conhecimentos de calendários de floração, frutificação, não muito conectados com o quintal deles, mesmo que já estivesse com relativa vivência por ali. Para, no fim, dar uma tímida resposta: “Não”. Realmente não me lembrava do cheiro da flor do Araticum e sua época.

E sua resposta foi mais interessante, acessando conexões mais complexas de interação comunidade-academia : “os benefícios, projetos chegaram tarde por aqui. Agora já estão velhos (os quilombolas)” – que deixo para a imaginação do leitor as devidas conexões que expliquem sua resposta, a meu ver, genial.

Mas adiante, no proceder da conversa, ficam pistas: “Talvez não plantemos roça este ano. Estamos cansados, principalmente o Maneca. Falei pra ele não plantar este ano que não vai dar conta”.

Diferente da época que batiam o esterco. De enxada, amontoavam cerca de dois metros de esterco (os “combros”; montes). Depois levavam tudo pras áreas de plantios, onde cobriam toda a roça, espalhando tudo com enxada e pá.

Quanto às criações de animais, porcos, ovelhas e gado sempre estiveram presentes. Com o qual faziam charque ou conservavam a carne completamente mergulhada na banha. As linguiças eram secadas nos fluxos dos ventos.

Figura 29 - Tosquia



O trabalho com as ovelhas, a transformação destas em lãs, carne, alimento e paisagem persiste. Muitas chácaras quilombolas do litoral médio do Estado contêm ovelhas tratadas por famílias quilombolas. Seu Maneca e Dona Teresa criam até agora cerca de quinze ovelhas, mas este número varia às vezes indo até trinta ou mais. A lã costuma ser vendida. A carne, assada, entre outras formas de transformação ou re-invenção. A prática da tosquia também permanece, trazendo aos mais jovens da família o desafio de reinvenção de uma prática exigente em habilidades que faça render a quantidade de lã e não cause ferimentos ao animal.

Outras carnes usadas historicamente na alimentação eram a marreca parda – cujo macho, hoje raro, era cinza, branco e azul -, galinhas e o peixe. As lagoas da região tinham muito peixe. Mas dentro do Limoeiro é comum haverem relatos de que com o aumento do uso de agrotóxicos, os peixes escassearam muito nas lagoas locais. Esta questão, aliás, merece comentários a parte. O uso intensivo de agrotóxicos na região, por motivo das plantações de arroz nas grandes propriedades, tem prejudicado os mais diversos plantios das chácaras – árvores, espécies medicinais, frutíferas, até hortaliças. É onde modernidade química e tradições milenares de cultivos ecológicos se chocam. Uma, envenena. Outra, é fruto de criatividade milenar, abastecedora de nutrição e saúde, por suposto.

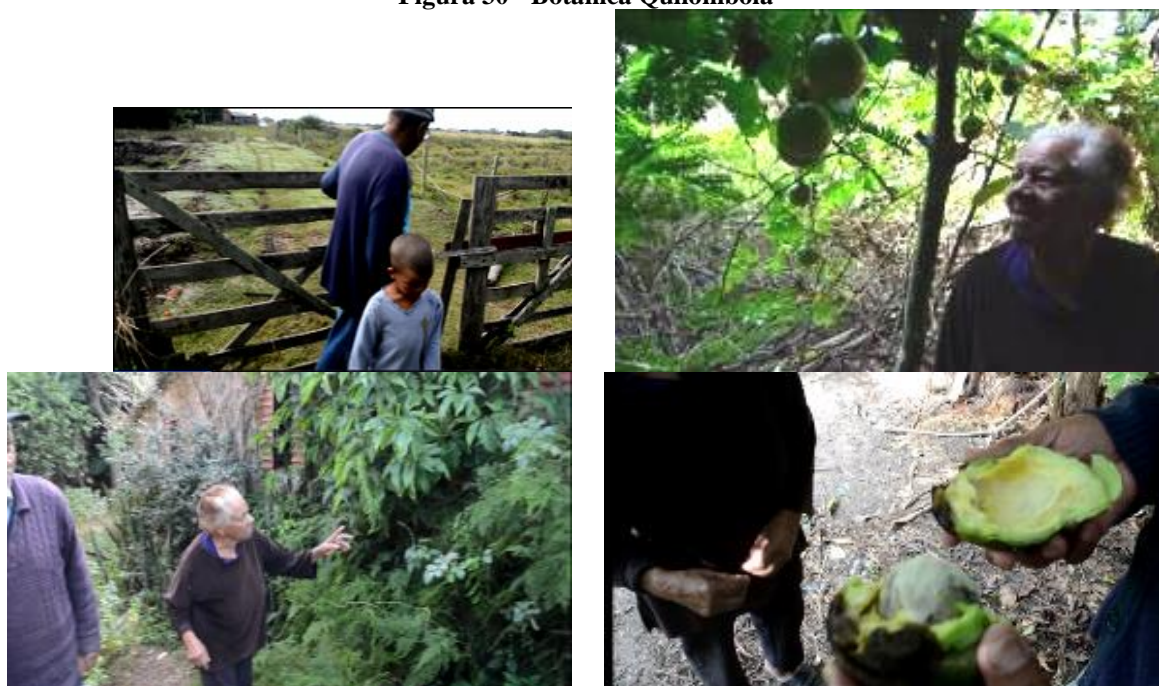
Mas voltando aos peixes, Seu Maneca lamenta também os peixes de laboratório que existem hoje. Tilápia e carpa mataram muitos peixes que antes já houveram. Há um fenômeno interessante que ocorre na planície costeira onde está a comunidade do limoeiro. Com a estação de mais chuvas, e com o nível das águas interligando as lagoas nos campos, os peixes migram como quiserem, visto que a lâmina de água uniformiza a área de campo, permitindo fluxo livre dos peixes entre as lagoas. Se há peixes com características de predadores, fazem das presas renovados banquetes.

Mas ao passarmos novamente às dimensões de invenção política trazida por Seu Maneca, o espaço de criação da agrobiodiversidade na chácara familiar torna-se um espaço de

possibilidade criativa de permanentes ações politicamente voltadas aos interesses da comunidade. Possuir um aipim do Seu Maneca reafirma um sentido político de pertencimento a um grupo, cujas marcas estão nos espaços de vida - as chácaras - de cada família da localidade. As interconexões são múltiplas e variadas, movidas por reciprocidades naturais às famílias. Compreendidas pelas marcas deixadas por cada família na tessitura social local. A invenção da cultura constitui-se num possível método de análise e de valorização mais ampliada dos modos de se fazerem existir estas pessoas, auto-inventadas quilombolas, negros – donos de si -, cujo passado ainda é presente. Corroborada por cada pensamento ou gesto de cada pessoa desta ou de tantas outras comunidades quilombolas. E que, em suma, estão ali, à mesa de S. Maneca e D. Teresa, numa passada de vizinho, a pensar mais e mais meios de realizarem seus mais distintos sonhos. E, de saída, plantar mais um aipim garantido de saúde e força. Passado e futuro novamente se fundem.

Em minha interação no trabalho de campo com Seu Maneca, ele tem procurado guiar-me por pessoas que considera importante numa possível escrita sobre “o local de sua cultura”. Amigos que podem contar histórias. Pessoas idosas que já tiveram bastante trabalho com plantios, criações, roças, me foram em algum momento intermediadas por Seu Maneca para que me contassem alguma coisa sobre a história do Limoeiro, suas vidas, trabalhos, lidas. Um destes momentos preciosos foi quando visitamos um casal de idosos, onde Seu Maneca pediu-lhes que também mostrassem seu quintal, cultivos, suas plantas. Na condição de biólogo, conversamos sobre épocas e usos de plantas, identificação de espécies, fitossanidades e plantas usadas em paisagismo para o quintal. A diversidade de cultivares que vi também abrangia frutíferas variadas, plantas medicinais, flores ornamentais, e, como pude notar, mas sem muitos adiantamentos em matéria de conversa, plantas de proteção ou para “atrair dinheiro”, qualidades botânicas que aprendi nesta e em outras comunidades quilombolas que já visitei.

Figura 30 - Botânica Quilombola



E as andanças pela comunidade, nos movimentos que nossos corpos penetram e se deixam penetrar, nos movimentos em que fluímos por entre histórias, construções de possibilidades, realidades, conduzindo-nos por distintas invenções de espaços, a síntese de nossas visões costuma ser tratada comumente nas horas de mate, cafés-da-manhã, almoços, diferentes confraternizações à mesa de Seu Maneca e Dona Teresa. Nesta mesa onde tantos lanches e almoços realizamos, funda-se o espaço de conversa, articulação de ideias libertárias, lembranças sobre a “natureza natural” – histórias de bichos, plantas, tempestades, plantas medicinais, agrotóxicos, mudanças na paisagem histórica. Sonham-se, na presença do mediador acadêmico, possibilidades de construções de liberdades distintas. Projetos de sustentabilidade. Críticas ao sistema fundiário local arbitrado fortemente por grupos latifundiários do arroz, soja ou *pinus*. Busca-se a fresta que leve a novos horizontes de possibilidades para os que já foram escravos um dia. Para se afirmar no solo o ato final, a conquista fundiária. Um novo local para a cultura?

Figura 31 - Desenvolvimento como Liberdade

Seu Maneca:

Tem outra coisa que eu falo também muito ... nesses debates ... é que não adianta o governo querer tirar também ... essas terra e não dar condições pra esse pessoal trabalhar. Tem que ter! Eu acho que isso tem que vir junto ... Tem que vir junto o desenvolvimento pra eles poder conseguir desenvolver o trabalho deles porque hoje, nós, só sabemo fazer o trabalho mandado, né. Né, os negros só trabalharam sempre mandado, né, nunca tiveram uma atividade assim, que eles faziam o trabalho deles por conta. Enquanto o governo não der esse incentivo, de máquina, de ajuda, dar um primeiro empurrão, né, que aí não adianta entregar uma vara de pescar pra quem não sabe pescar, que não vai pegar o peixe. Vai continuar no mesmo. Arrendando, dando direito pra essas pessoas que são os massacres da pobreza ... Vão ficar arrendando pro nosso grileiro. Eles vão ficar mandando sempre, né. Se tu receber direitos, tu tem que ter teu jeito de trabalhar, né. Tem que se igualizar a eles. Vamo produzir, vamo vender igual a eles. Mas o governo tem que dar iniciativa disso aí.

Ao se ter mais liberdade para levar o tipo de vida que se tem razão para valorizar, está uma grande força de argumentação presente nos pensamentos e falas de Seu Maneca e D. Teresa. O local da cultura quilombola é um local de desenvolvimento para liberdade de todos os condicionamentos impostos pelo mundo historicamente racista, mundo que deixou e deixa marcas em todos os modos de viver das famílias quilombolas. Mundo de padrões, trabalho duro, desrespeitos variados quanto a raça, crenças e valores dos negros, negados como raça ou etnia diante do já estabelecido e considerado certo ou “autêntico” dentro da perspectiva moderna de vida.

Aqui, emerge-se a discussão do significado dos quilombos contemporâneos. Onde já não é tão fácil delimitar o tempo de suas existências, visto que o que foram num passado, tornou-se e torna-se objeto de renovadas análises, discussões, invenções diárias, não importando de qual âmbito parta a análise. Da antropologia, da política, do direito ou da (etno)ecologia, sua autenticidade só pode tornar-se legítima a partir de cada ato de renovação

da invenção que é parte da vida de cada ator, inventor social de suas demandas, ações, devires. Palavras como território, etnicidade, raça ou etnia, nada mais passam a significar se por conta de qualquer interpretação, não valha a invenção legitimada por cada população ou povo quilombola, afro-descendente, que pague o preço de sua invenção. A reinvenção biocultural do “quilombo” - sua agrobiodiversidade - necessita estar vinculada a que propósitos ou interesses? Eis a questão. Quem o inventa cotidianamente?

Outra questão premente, é que no encontro de distintas conformações de espaços-tempos quilombolas, a relação entre jovens e mais velhos na comunidade não deixa de merecer delicada atenção. É onde o devir torna-se materialidade; o encontro de possibilidades de criar novas representações da cultura faz-se presente. As distintas visões são compartilhadas fazendo coemergir tempos distintos num mesmo espaço, seja a comunidade e seus aspectos transmitidos, transfigurados, transportados ao mundo fora de suas territorialidades, identidades, culturalidades. Ao mesmo tempo que delimita um único espaço de possibilidades, conforme a força das ações.

Neste sentido, percebe-se a forte coerência presente em Seu Maneca em suas estratégias de ações – especialmente na participação em projetos de sustentabilidade ambiental - a favor da comunidade, essencialmente e igualmente importante na manutenção de determinados aspectos da agrobiodiversidade local. Num trabalho realizado com indígenas sobre a importância dos modos de vida da comunidade e a demarcação de suas terras (LITAIFF, 2008), está inscrito seu tema : “Sem Tekoá não há tekó”, ou seja, sem terras, não há modos de vida sustentáveis... Paralelamente, podemos reorientar: sem titulação (o cerne da questão fundiária quilombola), não há quilombo?

Sobre o documento que assinou em 2006 (imagem posta no início desta seção), perguntei a seu Maneca o que ele entendia pelo termo “Desenvolvimento como Liberdade”, o que ele conta-nos:

Até gostaria de reforçar ... Naquela época tava começando. Eu enxergava de uma forma mais ativa porque não foi nós que corremos atrás disso aí, né. Foi o governo quem nos procurou pra nos fazer doação dessas áreas. Pra melhoramento da existência desse povo que foi sofrido há tempos atrás. Eu que tava fazendo esse relatório aí ... porque já fazia três anos que a gente tava na luta e não tinha solução, como não tem até hoje sobre a regulamentação de área ... Porque tava já nos prejudicando que isso nos deu muito, nos dá muito problema, porque o nosso lindeiro aí, que é o fazendeiro, que é o grileiro, que tem essa vaia, ele dispensou muita gente, da nossa gente de trabalho, né porque ele dava trabalho pra todo mundo. O que tava acontecendo? As pessoas mais novas tavam, tinham ido embora, não tinham onde trabalhar. E o governo tava prejudicando nessa parte aí, né. E como nós não tinha recebido nada, esse resgate dessa área pra gente poder desenvolver um trabalho de sustentabilidade pra essa comunidade, nós tava num prejuízo pior ainda que nós tava. Que a liberdade nós tinha ganhado, né? Que a liberdade era, que eu entendia assim ... Naquela época a gente era muito patronal, né. Eles que mandavam ... eles que faziam o que queriam

... que não podia nunca dizer não, essa coisa. Mas essa liberdade a gente ganhou, mas faltou o desenvolvimento pra nós ter a nossa sustentabilidade por nossa conta própria. Então por isso o pessoal foi embora. Os novo tiveram que procurar trabalho na cidade, nos outros lugares, e o que que acabou aqui nas comunidades? Ficando só as pessoas idosas. E como ainda não saiu nada, né, da terra, e quando sair pra nós vai ser quase uma coisa impossível pra nós trabalhar ... porque só tem gente de idade aí, né. E pra trazer esses novo de volta?

Ter o desenvolvimento como liberdade representa aqui, conforme o jogo perspectivado descrito, preocupações que fazem da criação do quilombo de Seu Maneca e Dona Teresa um local cuja vida não está vinculada a um local isolado do mundo, mas onde é necessário reinventar-se a cada dia como agricultores negros, herdeiros de uma história ainda em processo de compreensões por parte da sociedade. A reinvenção criativa e natural do quilombo do Limoeiro é feita diariamente, na medida em que suas famílias, atores sociais históricos, assumem o que e quem são. A história escrita na terra, nas plantas, paisagens e cultura local, por ser auto-sustentável, é auto-garantida. O devir, mediado agora por novas gerações, frutifica-se ainda em incógnitas, todavia. Dependente de mãos jovens, o desenvolvimento como liberdade quilombola no Limoeiro questiona o seu poder autopoietico espaço-temporal.

5.2 SEU ZÉ NENÊ: A POÉTICA DO ESPAÇO (TEMPO)

Figura 32 - Bergamotas no céu



Junto a Seu Zé Nenê e Dona Catarina, os espaços de construção cultural do quilombo que mais me chamaram a atenção foram, a título de criação espaço-temporal quilombola, os cultivos de plantas medicinais, o quintal do entorno da casa diversificado igualmente de outros cultivos (frutíferas, ornamentais, hortaliças, etc.) e os campos com suas roças. Percorrer estes locais com eles remete-nos a um senso poético encravado num tempo que se renova igualmente nas histórias, reatualizando mitos aglutinados em trabalhos, medidos pela força que seus músculos e ideias transformam em plantas, alimentos e remédios. Desta forma, os espaços e os tempos também se misturam em invenção cultural, dando igualmente ao caráter da agrobiodiversidade local a marca das mãos originadas nalguma escravidão, mas renovadas na

liberdade, na abundância das plantas tornadas alimentos, mas coloridas pelas histórias, sempre encravadas em distintas dimensões (saúde, ideais, interesses, etc.) que a família traz.

As formas como Seu Zé e Dona Catarina procuram informar-nos, comunicarem-se, interagirem conosco, igualmente, nunca escondem algum cansaço da idade, revelando um devir que só pode ser medido pela beleza e força que suas vidas revelam ao continuarem dando cabo do local em que inventam diariamente sua cultura (multidimensional; fractal). Uma espécie de tensão espaço-temporal aglutinada na beleza poética dos depoimentos impressa na história local, na terra, plantas, águas, ventos, porções diárias da agrobiodiversidade reinventada. Um devir que torna a impermanência dos processos do tempo e da natureza a permanência de novas cores no quilombo.

E nesta história etnográfica, pude conhecer Seu Zé inicialmente no Fórum das Comunidades Quilombolas³² ocorrido na Comunidade do Limoeiro, na mesma ocasião em que pude conhecer Seu Maneca. De olhar sereno e voz tranquila, Seu Zé confirmara que era um dos agricultores do Limoeiro que ainda mantinha em sua chácara o cultivo de plantas medicinais, reativado (ou reatualizado) num projeto coordenado pelos professores Ingrid B. I. Barros e José Maria Wiest³³. Nesta conversa com Seu Zé, ficamos de visitá-lo nalgum momento para conhecer sua chácara e saber se teria interesse em participar do projeto Agroflorestas de alguma maneira. Isso viria a acontecer mais adiante (cerca de alguns meses após) numa ocasião em que após distribuímos mudas arbóreas para algumas famílias da localidade, pudemos visitá-los para conhecermos os locais em que dispuseram suas mudas.

³² O Fórum das Comunidades Quilombolas do Litoral se configura enquanto um espaço aglutinador de demandas quilombolas, favorecendo a participação e colaboração das instituições parceiras como ONGs, universidades, órgãos públicos, movimentos sociais além de outras comunidades quilombolas do Estado. As reuniões acontecem periodicamente e são organizadas e sediadas pelas comunidades de Casca, Beco dos Colodianos e Teixeiras de Mostardas, Limoeiro de Palmares do Sul, Olhos d'água e Capororocas de Tavares e mais recentemente pela comunidade Vila Nova de São José do Norte.

³³ Potencial multifuncional, medicinal e zootécnico de plantas com indicativo etnográfico por comunidade negra rural litorânea do Rio Grande do Sul, Brasil (Edital MDA/MCT – CT – AGRO – CNPQ 022/2004, processo 50.5753/2004-9)

Figura 33 - Crianças encantadas

E nunca deixa de ser interessante e agradável a sensação de ser recepcionado à primeira vez que chegamos em algum lugar, por um conjunto de gordas e infantis ovelhas sempre a gritarem “mé” num misto de medo e curiosidade. Ovelhas que são carne, lãs, tapetes, cobertores, pequenas crianças disfarçadas de seres encantados, a espera de alguma ordem que defina afinal quais movimentos realizam em seus rumos de ovelhas pelo mundo, doce ingenuidade do movimento. Tal sensação, repetida outras vezes em outras visitas à chácara, nunca deixou de revelar igualmente certo conforto e gentileza comuns a Seu Zé e Dona Catarina em nos recepcionarem, reacionando novas leituras do quilombo que inventamos. Se quilombo já foi símbolo de guerrilha nalgum momento, aqui a guerrilha segue, mas numa sofisticação que certamente beira a uma poesia quase bucólica, mas nunca negadora das marcas penetradas no corpo afrodescendente brasileiro. Sofisticações da modernidade, silenciosos gritos do tempo.

Figura 34 - Etnoecologia

De forma comum às chácaras, Seu Zé e Dona Catarina dispõem ao redor da casa árvores frutíferas (associadas com galinheiros); galpões (onde são armazenadas ferramentas, sementes e onde moem milho tornando-o farinha, etc.); variadas plantas ornamentais; uma pequena estufa contendo hortaliças; uma pequena área cercada onde estão cultivadas as espécies medicinais destinadas à venda, além do uso cotidiano tradicional e uma pequena peça onde são secadas as plantas medicinais. No entorno deste quintal há roças (com milhos para os animais, variedade

não originária) e campos nativos (também utilizados para o gado e ovelhas), com a presença de eucaliptos antigos, uma pequena lavoura de arroz (sazonal), açudes (para os peixes e alguma irrigação) e outra roça onde são mantidos os cultivos tradicionais em associação, como o milho branco (donde se faz uma farinha muito apreciada na localidade), batatas doces (vermelha, abóbora e branca, de dois tipos), feijões, morangas, melões, melancias, amendoim, etc. Outros tipos de milho também são plantados nesta roça, mas com tempos de maturação distintos, para não cruzarem. Todos estes espaços são também delimitados com taquarais, desenhando nos espaços de manejos da chácara as distintas poéticas perceptíveis no tempo.

Figura 35 - Equilíbrio dinâmico



5.2.1 Roças cultivadas, espaços narrados

Em certa visita em que lhes fiz procurando saber o que estavam plantando naquele momento, Seu Zé e Dona Catarina convidaram-me para uma caminhada, onde percorremos e conversamos sobre a roça do milho branco e conformações do espaço da chácara realizadas na história deles. As imagens e histórias configuraram-se numa caminhada em que lembranças, reflexões, novas visões foram se mesclando nas visões passadas de ambos, construindo na conversa e nos registros aqui reconstruídos e reinventados, um misto de tempos e espaços entrelaçados e instantâneos, conforme cada passo dado, tanto na área da chácara como nas

memórias revistas. No dia anterior uma forte ventania havia passado pelo local, espalhando galhos de árvores por vários locais. Se uma poética se constrói com o vento, o tempo-espaço sempre é testemunha. E vice-versa.

Figura 36 - Espaços no tempo; tempos no espaço



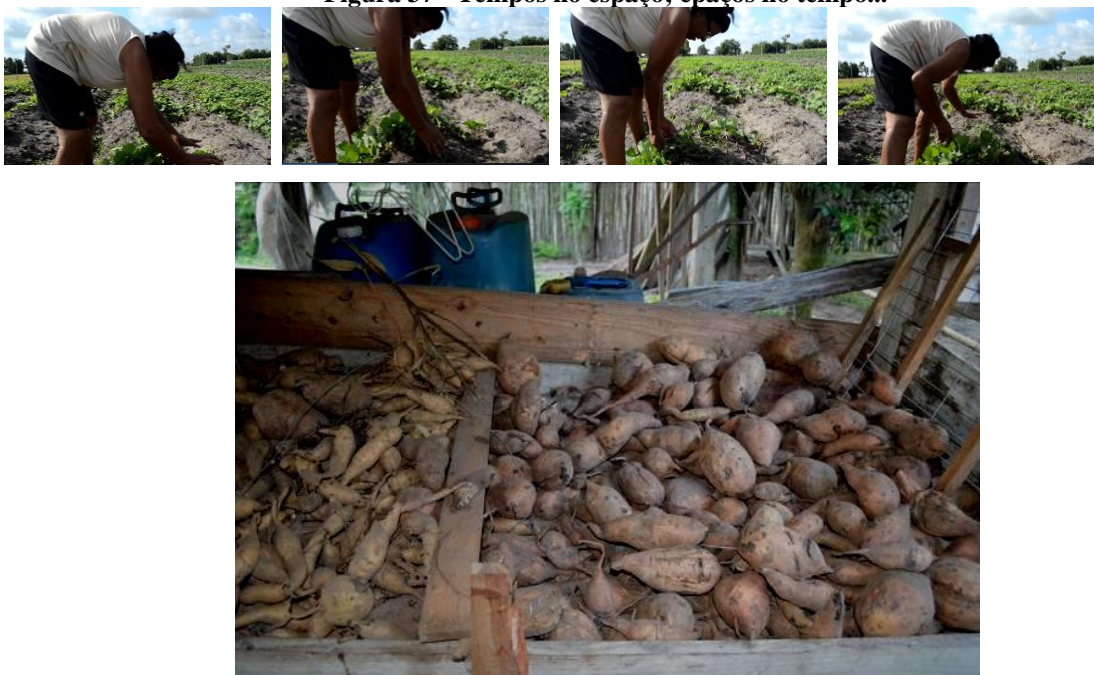
Esse milho branco eu to plantando há uns quarenta anos, eu to plantando ele. Só que de vez em quando eu troco a semente, né. Semente daqui... lá de Mostardas... como é que é o nome daquela feira de lá..? dos Teixeiras. Agora essas mudinhas aqui não... aqui já é vermelho, semente comprada, né. Plantei bem depois... E lá no canto lá é batata.



E as maneiras de fazer agricultura dentro do Limoeiro seguem sendo incorporadas nos desenvolvimentos vegetais em harmonia com o solo-casa.

As batatas são frutos plantados ainda há mais tempo que o milho. A prática, continua: “Vai ter que cavar tudo isso, menino! Vinícius! A gente levanta, (pra) tirar os frutos... puxa, arrebenta, cava e tira os frutos. Vai deixando tudo isso. Depois junta e leva pra casa.”

Figura 37 - Tempos no espaço; epaços no tempo...



Essa batata é uma das coisa que é... é difícil de enxergar uma casa que não tenha um pé ou dois de batata, né... aipim... Tudo isso aqui era milho... (uma época) eu plantei em sociedade com outro esse pedaço todo daqui... de lá daquela cerca lá daquela casinha lá... tudo aqui... foi quando eu me aposentei (D. Catarina). Era sociedade com outro senhor, né. Que ele tinha mais força do que nós. Tinha uns vizinhos... ainda ajudavam... lá tinha um vizinho que morava praquele lado de lá. Os gurizinho dele era desse tamanho, mas ele mandava vir aqui ajudar a prantar, né. Colher o milho... quebrava a mão, né. Também um outro tinha bastante amigo, né. Aí teve dia que nós teve cinco quebrando milho, né. E carregando pra casa... ensacando... (Eu fazia café... armoço – D. Catarina)... e de graça, né. E agora a gente não consegue mais isso aí.

“Isso aí”, o trabalho por amizade, por fraternidade, é algo que costuma ser lembrado como coisa que já não se dá mais, que quase não existe. Muitas análises das mudanças na forma de trabalho coletiva já se fizeram, em que por processos de modernização, alavancados pelas ideias e práticas capitalistas, o dinheiro, o lucro toma lugar de demais valores de troca e interação humana. Nas áreas rurais, tal mudança de fator sempre provoca questionamentos sobre o quanto se realmente ganha com cada sistema de trabalho, em termos de múltiplos valores de convivência e reciprocidades. De uma forma geral, o veredito é de saudosismo quanto a um tempo em que as pessoas se uniam por solidariedade, prazer, senso de comunidade forte, etc.

Figura 38 - Lá...aaa !

E no fazer agri-cultura, os desafios abarcam distintas dimensões, sempre: da força, da estratégia de trabalho, da administração dos produtos, do orgulho da invenção cultural que às vezes, não atende expectativas:

Chegava lá em cima com as perna morta de prantar os miho, né . Cheagava lá em cima já com as perna fraca. Ia lá pertinho daquela casinha lá, ó. Nós ia lá... prantando. Nós pegava aqui e ia toda a vida por um canteiro até chegar lá. Quando chegava lá, chegava com as canela cansada. (D. Catarina)... E pra ser mais ligeiro a gente tirava o pendão todo. Pegava uma faca e ia cortando os pendão. Aí ele seca mais rápido, né. Até (o ano de) noventa e sete...noventa e oito (foi plantado). Não lembro a data que ele (o vizinho amigo) faleceu. No primeiro ano nós colhemo uns cento e pouco sacos de milho. O dele ele ainda aproveitou, porque ele tratava cavalo... tudo né... E eu vendi vinte e três sacos desses mais ou menos sessenta sacos. O resto foi ficando, os bichos comia... passava por cima e não se achava pra quem vender. A gente não tinha... não tinha ou não sabia... administrar, né. Comprar um bicho por exemplo pra engordar pra vender. Então o que se tornava difícil era isso. Agora não... agora se a gente tiver o produto, vende, né. A batata: esse ano eu vou ficar com vergonha, porque eles vão aparecer procurando, talvez eu não possa vender, né.

Figura 39 - Mulher

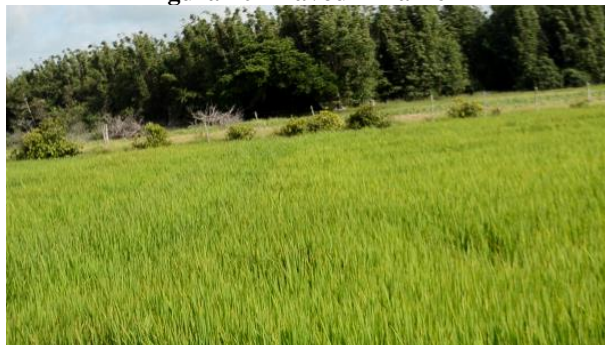
E no proceder da conversa, D. Catarina relembra subitamente das lidas que realizava com as crianças enquanto Seu Zé trabalhava “pra fora”. Uma outra área é lembrada e os cultivos que brotavam das mãos:

Mas eu, Vinícius, eu to com setenta e dois anos. Ele trabalhava nas fazenda, pra lá fazendo cerca de arame, alambrado... Eu ficava em casa com as crianças, e nós que cuidava as roça ali dentro. Hoje tá tudo abandonado... já tão inçada, não dá pra prantar

mais. Era eu e as criança que fazia. Tem quatro. A gente lhe dava com boi, com tudo. Cangava. Eu vou te mostrar a roça ali que nós prantava batata, que nós passava a tarde toda carregando batata... três quatro dias carregando batata pra casa... carreira. Criei meus filhos assim. Ainda criava o porco pra fazer a banha... e a carne pra gente comer que a gente não tinha nada. Ele vinha aí, arrumava as terras e ia-se embora fazer as cercas dele. E o resto eu fazia com as crianças. Nós capinava, não lavrava. Só lavrava pra prantar. Mas cuidar era na enxada. Eu e as crianças, que ele morava pra lá nessas fazenda e eu as criança que fazia tudo... Mas nós prantava feijãozinho numa horta ali que nós colhia três quatro saco. Eu e as criança. Hoje não colhe nem dez quilos muitas vezes. Feijão miúdo não tinha conta. (“Também não se comprava nem adubo” – Seu Zé). Eu batia esterco, Vinícius! De fazer combro assim, ó (cerca de dois metros). Tinha o gado na mangueira. O gado estrumava... como diz na linguagem de vocês... Pra nós é outra língua... e eu batia o esterco com as criança... fazia três quatro montes na... mangueira e depois carregava pra roça. Espaiava. Fazia os combrinho, depois a gente fincava a pá e... (espaiava). Ele ficava solto que nem areião, que nem uma farinha... e amontoava ainda. Fazia os monte de pá de concha. Eu e as criança nós fazia isso... E era assim que era a vida. Mas graças a Deus criei os meus filhos, to aqui. As vezes eu fico oiando assim: será que eu fiz isso tudo.... tirar leite, meu filho... com o lodo aqui, ó. Pé no chão, na mangueira... tirando leite pros fio não passar fome... fiz tudo isso... as vacas me davam guampada... me apertavam na mangueira... vaca braba muitas vezes. Hoje eu não tenho mais vaca. Esse vizinho aí que é falecido muito ele ajudou a gente. Ele emprestava vaca pra gente tirar leite... eles são bem de vida, né. Emprestavam a vaca pra gente tirar leite... Nós criava o porco, meu filho, prantava o milho, pra engordar o porco pra ter carne e banha pra comer. Porque carne a gente não tinha. A gente não tinha ovelha, não tinha nada...

Que na arte de fazer crescer vidas, dar forma aos movimentos naturais das plantas, nunca falta alguma surpresa. Se faltava dinheiro pra fazer cerca, outros valores, medidas, desenvolvimentos eram reajustados nas necessidades dos tempos, nas formas do espaço. A sensação de quase um milagre – um moirão tornar-se árvore – apenas revela uma força oculta resguardada na natureza dos que a cuidam, manejam, inventam, processam e rediregem. Não havia neste moirão algo de força ou milagre já relatado por Seu Maneca e o significado do Movimento Quilombola? A poética quilombola encontra-se no espaço, se sim. Território sempre em rebrote.

Figura 40 - Lavourinha I e II



Lavourinha de arroz: *“Esse arroz aí é o boitá. Tá aparecendo aí é vermeio de montão, deus o livre...! Que semente eu comprei!”*

Figura 41 – “Ambiências”



Isso aqui era... a água descia aqui. A gente chamava era o “corgam”, né. Ela vinha de lá de cima das lagoa lá e entrava ali por onde é aqueles eucalipto e passava por aí assim, ó. Ela ia aqui assim, depois ela virava pra cá, passava naquele poço ali que só vi seco uma vez, né, durante esse tempo. E aí ela seguia e ia descendo lá no Pangaré lá... praquela... na ponte, aquela... Ah! Era muita quantidade de água. Ali, ó, lán... onde tá aparecendo aquelas arvrezinha lá, ó, tipo uma árvore arrancada... que é arrancada... naquela lagoa que aparece no meio lá... Aquilo ali tinha lugar que não secava... era difícil secar. Esse poço só vi seco duas vez. E agora, nem ele não existe mais. Tomaram tudo. Foram desmanchando... foram desmanchando. Aqui, o que resta eles cortaram ali. A água que vem de lá agora tá descendo aqui porque eu botei um cano, né. Mas senão ela já desce lá. Eles cavaram um canal lá que leva água pra lavoura e a água que desce lá de cima, chega ali ela desvia, né. Ela desvia e vai pras outras lavouras lá, né. Tu foi na lagoa branca, já? A lagoa ali, azul? Pois é, essa água que passa aqui vem de lá.

No movimento de águas em outros tempos e espaços é interessante refletir esse tipo de movimento que as águas realizam, com e sem a intervenção humana. Geralmente tais movimentos são associados aos ciclos delas, que envolve terra, céus, mar, etc. Nossa responsabilidade, ou o que podemos fazer com tal responsabilidade, vem a situar-nos nalgum desses elementos do planeta. Como seres terrestres, que movimentos estamos desempenhando com as águas “horizontais”? No fim das contas, reflete Dona Catarina: *“Não adianta nada mexer. Quando a água quer ir por um lugar, nada segura. Se ela ia por um lugar num dia, ela pode voltar a fazer o mesmo caminho. Seja na cidade ou no campo.”*

Pode ser demarcação de terra, do tempo das guerra que passava por aqui, né. Passava! Só não sei como é o nome da guerra que passou aqui. É, esse eucalípio é antigo... (Eu tenho até arnique feito dele aí)... E não é qualquer lugar que tem esse eucalipto aí, é muito difícil. Isso aqui é muito difícil. Aonde tinha era lán na beira da lagoa, na ponta daquela lagoa... no Seu Antonio... Gabriel... lá no... ali perto do Maneca.. eu num me alembro, o Maneca disse que tinha. Caiu com o vento. Não! Mas aqui era seis pé. Tinha um lá na... mais dois! Era mais... era sete, que caiu um em cima do galpão do meu avô. E o outro era no chiqueiro das ovelhas, também caiu. Aí só registro esses aqui... aquele último da ponta lá era também. Já caiu... Agora, aquele ali eu acho que já foi cortado, pelo jeito que tá.

Algumas plantas chamam a atenção por estarem voltando a aparecer no ambiente, considera Seu Zé:

Tá voltando as coisa que tinha antigamente, aí na década de quarenta e poucos. Essa macega a gente conhecia... essas branquicenta aí conhecia como macega estraladeira, né. A gente bota fogo nela ela estrala, né. Tá! E agora tá voltando, não sei porque isso. A cabo de tantos anos... tá voltando tudo de novo. A outra que não tinha é aquela rabo de burro. Lá tá nascendo bastante lá. Ela dá um pendãozinho cumprido assim. Os vendedores de muda, de primeiro enrolavam a muda com aquilo, né, botavam o facho daquilo ali e vendiam.” (“Tem uso medicinal?” – Vinícius). “Tudo é!” (Seu Zé).

Tudo é, certamente. Ouvir testemunhos de uma história presente sintetiza na impessoalidade o que a personalidade vive. A lei de impermanência natural em todos os processos da natureza e da vida traduz o quanto há por se ouvir destas comunidades que, ao imprimirem em si mesmo suas vidas, processo criativo contínuo, sem fim, imprimem em tudo ao redor saberes sempre em processos de reinvenção. Atado ao nó da impermanência natural, segue-se no caminho. O ambiente natural, tratado como inseparável do ambiente cultural, “é”.

Em outra parte da chácara, via caminhos de histórias, lembranças, reflexões, nova pausa:

Aqui que eu trabalhava com as crianças... os três. Essa roça aqui nós coía. Nós carregava batata assim de carreta, de três quatro carretada. Aqui nessa roça. Era coisa séria. Essa aí nós prantava sempre de feijão (à esquerda). Aí se colhia três sacos, dois e pouco. Três e pouco. Aí tinha que abrir o capim por fim pra achar o feijão no meio do pasto. E tinha uma senhora que me ajudava muito. Hoje ela tá doente, coitada. Isso em sessenta e poucos. Setenta. Agora é pasto. As ovelha que ele (S. Zé) trata pra vender. Esse ano não se vendeu nada, muito pouco... Agora tá em quarenta e duas ovelhas. Vamo ver se esse ano veda mais né. Esse ano de dezenove vedou só dez.

Figura 42 - História



Trazendo a grande transformação da natureza em cultura e da cultura em natureza, deixando o verde da roça e o verde do pasto, arrebatados pelos verdes reduzidos, de esperança apática. Um movimento contínuo transforma a matéria dos sonhos dos homens. Se há alguma

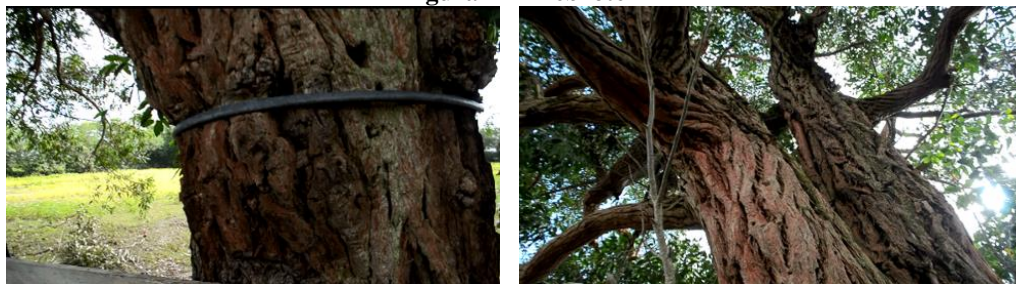
cor, está no fundo dos olhos de quem vê. No silêncio do sábio que antevê. Em cada rebrote do vir-a-ser. Do feijão e batatas às ovelhas, o ato inventivo contradiz-se naturalmente. A contra-invenção, colorindo a diversidade, reproduz aspectos da poética quilombola no Limoeiro.

Figura 43 - Natureza



Nesse trecho de nossa caminhada, explicam Seu Zé e Dona Catarina como um moirão fincado pra fazer cerca, virou esse imenso eucalipto (abaixo). O moirão fora usado na cerca das mesmas roças que Dona Catarina contara que trabalhava com os filhos pequenos: *“Já pensou, é assim, ó Vinícius. Um pau que nem esse aqui, ó. Um moirão, mais cumprido, normal, né. Ele fincou ali e brotou essa coisa aí”*.

Figura 44 - Rebrote



E nos processos em que o ambiente faz seus movimentos de transformação, uma relativa disputa criativa faz-se notar. Interpretar (ou inventar?) um território quilombola como cultura renovadora de ambientes coloca em jogo distintas dimensões humanas em interação com as dimensões não-humanas. Uma planta, um pedaço de solo, um pássaro, às vezes não são o que parecem ser, ou o que um conceito enclausura numa convenção. A criatividade passa a ser quase uma condição humana. A cultura, um brinquedo de dar formas.

Figura 45 - Cultura

Aí vai um com contra, a gente tem que desistir um pouco, né, que não vence. Isso nunca teve assim, esses pasto louco como tá aí. Era tudo limpo. Agora a chácara tá... Agora tá ficando que é um mandengo. A chácara era tudo limpo. Agora tá virado numa coisa. A gente não tem mais coragem, né, ô Vinícius. Eu não tenho mais coragem... assim. Eu vou lá, sou obrigado a ir e vou. É muita coisa. Isso aí não faz muitos anos... o que, eu acho que faz três anos que não se planta aqui... e não... e já tá desse jeito. Aqui era tudo cheio de batata, milho. Aqui vamo ter que lavrar ele. Lavrar a terra pra ver se diminui, né.

Figura 46 - Taquaras

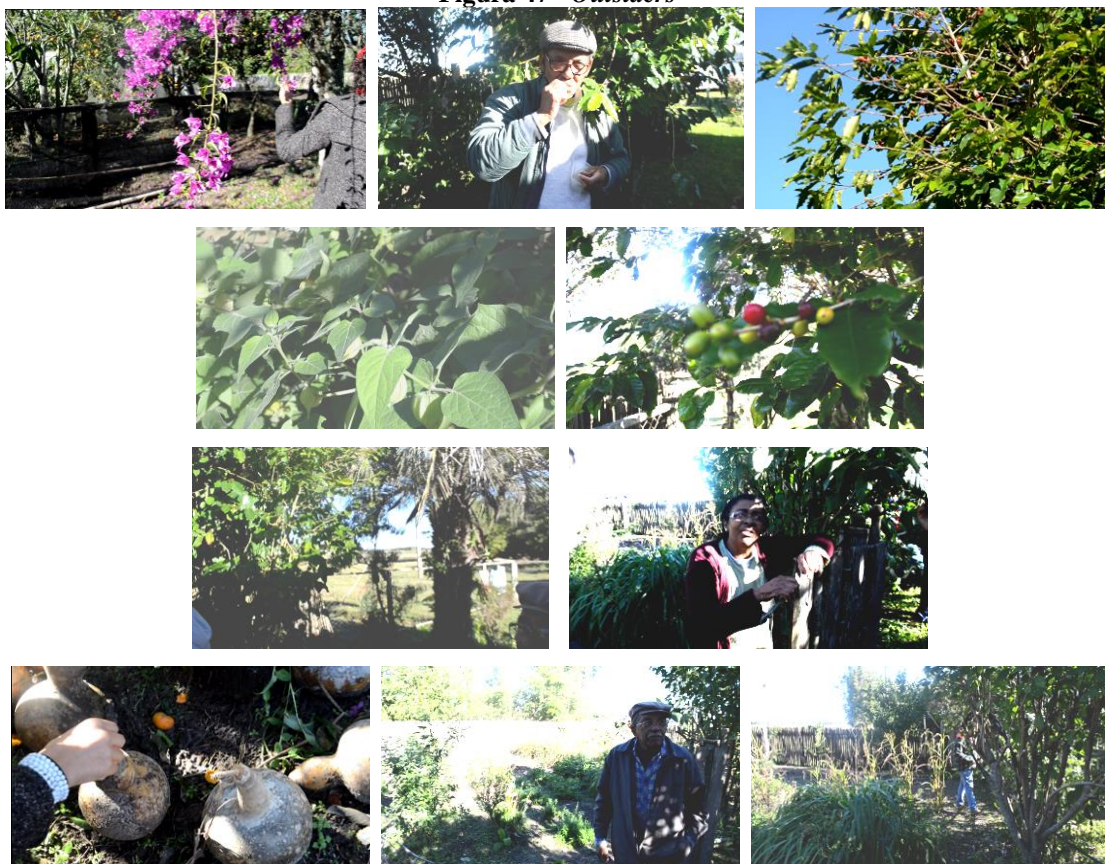
E quanto aos taquarais, mais um pouco nos contaram sobre essa presença marcante no Limoeiro:

Essas taquara aqui eu num me lembro se foi prantada ou... Isso aqui já era tudo coisa da minha avó, né... Ela veio fechando, né... se tu vir aqui daqui a dois anos ela já vai tá lá na metade... ela vai saindo assim, vai crescendo pra lá. Pra cá a gente corta. A gente corta sempre por dentro, que os antigos ensinavam a gente cortar por dentro pra ela não terminar com a roça, né. E aqui agora ela tá... ela tá vindo mais pra fora, né. Isso aí é um inço desgraçado, essas taquareira. Hoje não tem serventia quase, né. Pouca gente aproveita. Mas... no meu tempo de criança... eu ainda tenho muita coisa feita com taquara. Mas a... se vendia taquara. A vó... ali... tudo era taquareira. Por ali, onde tá aquele milho. Ali era unsmatinho pequeno, mas tinha...”. (D. Catarina).

5.2.2 Ao redor da casa

“*Cês vão chegando aí e vão se ajeitando!*” – Seu Zé. Ao redor da casa de Seu Zé e Dona Teresa a beleza não se esconde. Se Gaston Bachelard se inspirara um dia para seu estudo fenomenológico dos valores da intimidade do espaço interior da casa, do sentido da cabana, em “outro local”, na casa Terra, encravado nalgum minúsculo ponto do litoral médio gaúcho, as casas de negros descendentes da escravidão, certamente inspiram muitos estudos fenomenológicos preciosos quanto ao redor da casa, casa de flores, dos cantos de pássaros, das cores das frutas, do chão batido arenoso, agradável de se andar descalço, das arquiteturas inventadas no improviso de cada cultivo, na sombra da árvore para almoços, e nas distintas todas outras formas de interagir corpo e espaço, poesia em imagens sempre em renovação.

Figura 47 - Outsiders





5.2.3 As plantas medicinais

As plantas medicinais, no microcosmo da chácara de Seu Zé e D. Catarina, tem sido um dos meios de interação mais representativos entre o local e o extra-local à chácara; entre um mundo negro rural detentor de conhecimentos tradicionais quanto a múltiplos usos da “farmácia da natureza” e pesquisadores, extensionistas, amigos e demais interessados neste universo próprio, tão temático na relação homem-natureza. Motivados a produzirem espécies medicinais para poderem obter alguma renda extra, estas plantas, via conhecimentos tradicionais locais, vem sendo cultivadas, cuidadas, secadas, armazenadas e sempre que possível, vendidas.

O quintal, horto medicinal por excelência, por si só abriga centenas de espécies vegetais com função medicinal. Uma lista enorme de plantas habita distintas reentrâncias, cercas, canteiros, vasos, alambrados, paredes, entre-canteiros e etc. numa múltipla combinação espacial onde são inventadas farmácia, conhecimentos médicos, compostos bioativos, remédios, inseticidas, hábitos e fórmulas mágicas secretas.

Esse aí é o bálsamo brasileiro. Esse é mais pro estômo. A gente usa mais pro estômo. A gente pode até comer a foia. A gente só come a foia, né. E faz o chá, né... Essa pimenta foi o professor Wiest que me trouxe aí... prantei aí, vedou... Aquele ali? É mil-em rama... Esse aí que é o feijão guandu. Isso carrega que é uma beleza. Isso aí? É alcanfor em árvore. Fazem arnique pra dor. Fazer pomada, né. Chega em outubro tem que prantar a macela lá... naquele canto todo lá. E agora aqui onde tá limpo ali ela nasce aqui também... sozinha, né. Ela cai, né (a semente). É o que rende mais, né. Que nem uma vez nós fumo numa reunião lá na Urgs... aí tinha uma exposição de coisa... de erva... Aí quando foi daqui a pouco passou um moço... um estudante de vocês... assim: “Escuta aqui, a senhora não tem erva de candomblé aí? Não tem erva de candomblé?” Essa aí é orô. (É usada em ritual, então? - Vinícius). Diz que é, eu nunca vou nessas coisa... As benzedeira usa... pra várias coisa... pra banho, pra abrir

caminhos, não sei mais o que, não sei mais o que... Olha, meu rapaz que mora lá em Capivari... agora se separou da família... a família deixou ele... daí disse “mãe, eu vou...” tem uma colega dele que ensinou pra ele tomar banho disso aqui numa segunda feira... diz que abre os caminhos. Agora tá muito faceiro... é, diz que conseguiu pagar as conta... não sei mais o que....

Figura 48 - Santa; planta



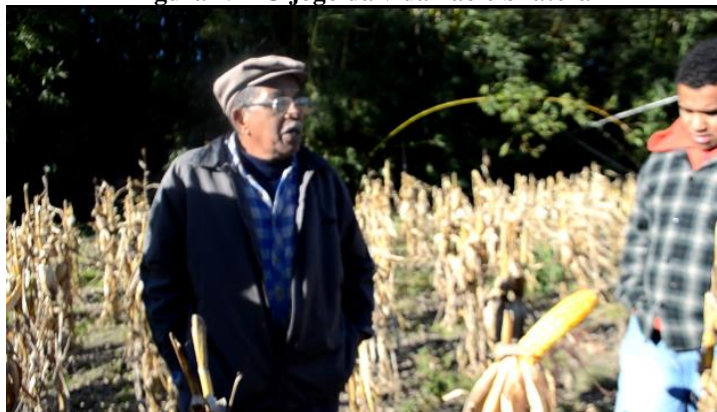
Passados de geração em geração, os conhecimentos sobre plantas medicinais sempre encantaram as pessoas. Dentro do mundo negro, rural, marginalizado, muitas vezes as únicas alternativas de constituição de algum tipo de cura é somente obtido por meio destas interações, homem-planta medicinal, invenção alquímica por natureza.

Dentro do Limoeiro, por outro lado, poucos são referenciados os usos mágicos relacionados aos orixás, objeto de pesquisa muito comum dentro do “mundo negro” de uma maneira geral. A religião predominante na localidade é a católica, obviamente por razões históricas de opressão às práticas religiosas de histórico africano ou relacionadas aos orixás. Sempre que se procura tocar no assunto, buscando-se alguma relação neste sentido, pouco se relata ou pouco se interessa em conversar. Ou, às vezes, referencia-se até certa áspera negação quanto a práticas chamadas “do batuque”. Tudo bem. Cada qual nesse mundo sabe por onde anda. Se a via de conexão entre o invisível e o visível nas práticas de cura tem se conduzido assim no Limoeiro, cada qual sabe seu motivo, sempre. De todas as formas, muitas famílias na comunidade fazem usos das plantas medicinais, seguem cultivando, apesar do uso de remédios das farmácias alopáticas também fazerem parte das bancadas das cozinhas ou das conversas sobre saúde. A modernidade híbrida “latourniana”³⁴ faz-se notar... Espaço de convivência, de cultivos de flores, de morada de diversos pássaros, de criatividade múltipla armazenadora de

³⁴ Em relação a Bruno Latour..., autor que trabalha questões sobre natureza, sociedade e política, entre outros temas.

culturalidades todas próprias, o pequeno quintal de Seu Zé e D. Catarina encantam e fazem curar pela sua simples beleza natural. E fazem refletir os limites de uma possibilidade, os interstícios de uma cultura aquilombada em “ilhas de (agro)biodiversidade” (BARROS, 2008) quando notamos e conhecemos os múltiplos processos em que a agricultura de larga escala local, moderna, inventora e herdeira da revolução verde agrotóxica, joga nos ares, águas, sangues locais elementos químicos altamente tóxicos ou genes modificados. Passam nas comunidades quilombolas múltiplos elementos que passam a ser novamente significados sempre dentro dos limites entre saúde ou doença, riqueza ou pobreza, vida ou morte. O feixe múltiplo e variado de interações com o mundo não permite nenhum isolamento cultural, biológico ou étnico. O jogo da vida não é bilateral.

Figura 49 - O jogo da vida não é bilateral



No meio ele é mais bem carregadinho, né... Aqui no meio da roça. Esse é o vermelho. Isso aqui... tudo essa terra com feijão aqui colhemo dez quilo de feijão. Esse aqui já é o milho transgênico. É, esse já é transgênico. Não é do nosso antigo. É além do híbrido. Desses que tá vindo agora, o transgênico. Esse aqui a gente compra, né... Da agropecuária. Esse aqui sobrou da fazenda onde o guri trabalha...Aí sobrou, ele trouxe. Aí eu coloco esterco de ovelha (não boto veneno). Mas eu já achei “gorguio” aqui. Esse diz que os bicho não pega, aqui já tem “gorguio”, ó.

Figura 50 - Medicinas...





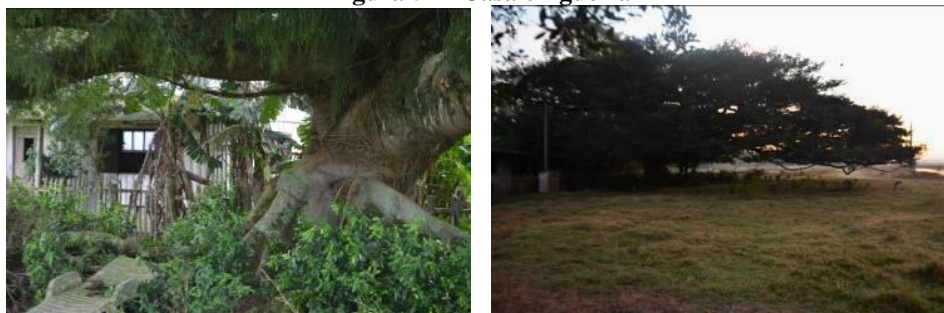
Sempre tendo que lidar com algum (ns) “bicho”, o território da comunidade negra rural do Limoeiro vem se aquilombando. Cercado por taquaireiras, árvores, gravatás, vai se criando agrobiodiversidade em meio ao mar morto. A sobrevivência do quilombo vai virando histórias, artigos acadêmicos, reinvenção contínua de múltiplas possibilidades encravadas nos campos da planície centro-sul do litoral gaúcho. Se com ou sem venenos, a invenção segue sobrevivendo, se recriando, o tempo dirá e dirá. Nas múltiplas alquimias locais feitas com agrotóxicos, como sobrevivem os remédios da natureza? Eis aí uma questão e invenção “latourniana” ainda mais complexa.

5.3 SEU DULA – EMPREENDEDORISMO E HABITUS...: “É A IDEIA!”

Seguindo pela Estrada da Cavalhada, pouco após a propriedade de Seu Maneca e Dona Teresa, está a propriedade de Dona Antônia (80 anos), Seu Dula (45 anos) e Dona Glaci (59 anos), por sinal, também vizinhos do conhecido “Gordo”. Dona Antônia é mãe de Dula e Glaci. Cada qual, habita uma casa dentro da propriedade, todas relativamente próximas umas às outras,

onde nota-se o verde multiforme da vegetação à distância, característica dos quintais quilombolas na região. Em especial, nesta entrada, a casa de Dona Antônia possui à sua frente uma figueira de cerca de cem anos, cujos galhos em extensão alcançam cerca de vinte metros espalhados por todos os seus raios. As figueiras são árvores igualmente presentes dentro da propriedade da família, porém apresentando idades variadas.

Figura 51 - Casa e figueira



Os cerca de 19 hectares da chácara, já de entrada, demonstram a imensa força que realiza, principalmente Seu Dula, em trabalhos de manejo deste espaço. Ou, como estamos referindo e refletindo, de invenção e criação de um espaço cuja marca traduz-se num contínuo esforço de transformar a área em que vive em sempre novas e renovadas possibilidades de sobrevivência criativa. Ou melhor, de um potente empreendedorismo negro. Todavia, um empreendedorismo cuja performance ou aglutinação cultural, revela, talvez nas entrelinhas da visão do pesquisador, uma cultura medida por uma força de *transformação* insuspeita. Um “*habitus*” traduzido pelos desenhos inscritos na natureza notável desta chácara. Ou ainda, um conjunto de ações que revelam que a partir de uma vontade potente, se produz (agri) cultura (negra e quilombola), se produz agrobiodiversidade. Produz-se agricultura quilombola em renovadas cores. Se *ser* empreendedor revela atitudes ousadas em determinado campo referenciado, Seu Dula possivelmente tem se revelado como importante empreendedor em agrobiodiversidade no Limoeiro, cujas memórias, sonhos e reflexões procuraremos transcrever aqui nesta caminhada etnográfica.

As principais interações que pude realizar com Seu Dula deram-se em uma entrevista para sistematização de suas práticas agroflorestais (Projeto Agroflorestas RS); em atividades de Convivências³⁵ realizadas pela UFRGS e, neste ano (2014) por meio de visitas técnicas financiadas ainda por projetos da universidade, cujas quais atualmente prestamos alguma

³⁵ Atividade de extensão que promove vivências entre estudantes universitários e alguma comunidade ou coletivo. Grupos de estudantes passam alguns dias convivendo com algumas famílias e participando de seus cotidianos.

“consultoria” na implantação das hortas ecológicas e quebra-ventos que Seu Dula está implementando em sua propriedade, motivadas principalmente para abastecimento de escolas públicas da região. Além deste interesse (interpretável em várias dimensões) de atender demandas das escolas, Seu Dula faz parte de uma cooperativa em Palmares do Sul que vem organizando feiras locais.

A principal atividade realizada por Seu Dula, todavia, ainda está referenciada pelo plantio do arroz, apesar dele anunciar seu crescente interesse no cultivo e comercialização dos hortifrutigranjeiros para as escolas, onde podemos estar notando a série de ações de manejos de espaços que vem realizando para dar conta desta nova empreitada. A transição para plantios ecológicos dos hortifrutigranjeiros em escalas cada vez maiores dentro da chácara coloca-nos o desafio de criar interativamente novas maneiras de utilizar seus espaços, o que faz-nos refletir aqui como tudo isto se traduz em novas maneiras de inventar a agrobiodiversidade quilombola no Limoeiro.

Em termos de seu empreendedorismo histórico no plantio de arroz, pode-se dizer que plantar arroz na região em que vivem não costuma ser uma atividade fácil ou barata. O histórico de cultivo de arroz na região iniciou-se nas primeiras décadas do século vinte. Nesse processo, atuaram principalmente famílias de grandes proprietários de terras do estado, com o apoio de técnicos e financiamento do governo estadual, que possuía interesses tanto na modernização da agricultura como no relativo abastecimento das populações urbanas (ANJOS, 2009). Neste contexto, as comunidades quilombolas seguiram reproduzindo lógicas de trabalho ligadas à venda de suas forças de trabalho nas lavouras de arroz ou no arrendamento de suas terras, deixando-as de forma progressiva no domínio de grandes fazendeiros.

A rizicultura irrigada, desta forma, com o projeto modernizador que se seguiu, passou a exigir cada vez mais investimentos em irrigação, sementes, agrotóxicos, adubos químicos, maquinário, transporte, secagem, silos par armazenagem, entre outros (CASAGRANDE, 2012). A base da economia local, neste processo, foi subordinando as demais atividades econômicas rurais ao seu ritmo e ao seu ciclo de produção. Como exemplo, tem-se o consorciamento da cultura de arroz com a pecuária, a qual se utiliza da “resteva” para alimentação do gado no pós-colheita, conforme descreve o laudo (sócio, histórico e antropológico) realizado na comunidade.

Aos poucos, agricultores quilombolas que se propuseram a assumir este jogo na mesma ponta que grandes fazendeiros, o “preço” tornou-se uma constante reinvenção de ações de manejo ambiental que se fazem presentes na escrita dos espaços das chácaras, trazendo-nos a

presente reflexão sobre os modos de invenção da cultura quilombola e sua agrobiodiversidade, representadas nesta seção do trabalho por Seu Dula e família.

Assim, retornando ao cenário de entrada da chácara de seu Dula e família, metade desta área total (cerca de 11 hectares) há certo tempo tem sido utilizado para a criação de espaços de cultivo do arroz. Ou seja, em cerca de onze quadras, localizadas na entrada principal da propriedade, haja vista, a partir de outubro de cada ano, após o arrendamento da área para gado de vizinhos durante o restante do ano, são semeadas novas sementes de arroz, onde uma série de processos criados pela modernização da agricultura são re-inventados nos espaços da chácara, fazendo o movimento de forças, vontades e práticas serem convertidos nesta atividade. O principal autor destes movimentos é o senhor Dula, que geralmente sistematiza³⁶ a área a ser plantada, alaga-as para eliminar os inços, opera o movimento dos tratores conforme todo o protocolo de plantio. Que envolve refinanciamentos pelo banco, compra de novas sementes, insumos e toda a parafernália de plantio de arroz já conhecidas na região. E envolve também boa parte de suas forças e tempos de trabalho no campo ou lavoura. Como possui silos de secagem e armazenagem (que também proporciona o serviço de secagem a outros), terra e água própria, esta atividade ainda disponibiliza algum faturamento de forma mais rápida, como reflete seu Dula.

Figura 52 - Arroz



A história da invenção do cultivo de arroz na família de Seu Dula começou com seu pai, que começara a plantar já na década de 70. Seu Dula aprendera ali e dera continuidade após o falecimento de seu pai. Hoje, seu Dula relata o interesse em abandonar esta atividade, mas como ainda necessita quitar dívidas desta atividade com o banco, ainda precisa mantê-la por um tempo, até que possa abandoná-la definitivamente.

³⁶ Torna a área completamente plana com taipas exatamente enquadradas.



De outra maneira, os principais espaços de manejos são as roças tradicionais, os pomares, os quintais, as hortas, as áreas de criação (e pasto) dos bichos (ovelhas, gado, marrecos, porcos e peixes nos açudes), reinventando tempos-espacos passados em presentes e futuros. São também as áreas de campos, banhados, maricazais³⁷ e alguma vegetação arbórea persistente. Reinventando desenhos e ambientes para a vida. Conformando um *habitus* encravado nesta terra. De que maneira essas reinvenções procedem, se articulam, tomam significados ?

Dona Antônia, a mãe da chácara, conta que mora nesta desde 1954. Mudaram-se para ali ela, seu marido e a mãe de seu marido. E nas práticas de plantio especialmente para segurança alimentícia, haviam nas roças batatas, milho, aipim e feijão. Também já criavam porcos, gado, ovelha e galinhas. Além disso, plantavam cebolas para vender. Aliás, comentam eles, época que proporcionou importante fatura econômica à família, possibilitando compra de terrenos em Palmares e construção das casas. Cada filho mais Dona Antônia adquiriram um terreno e construíram uma casa. Atualmente, apenas Dona Antônia possui casa em Palmares.

É interessante ouvir a história que Dona Antônia conta sobre a origem do arvoredo no entorno de sua casa: conta ela que em 1964, ano do golpe militar brasileiro, muitas pessoas acabaram abandonando uma área de uma *peculiar*³⁸ reforma agrária realizada pelo Governo Brizola. No programa de reforma agrária levada a cabo por Brizola estavam previstas a doação de mudas de frutíferas para as famílias assentadas (além de vacas de leite, juntas de boi, arados e outros). Contudo, com o abandono da área, as mudas foram deixadas. Dona Antônia foi até o local e buscou essas mudas abandonadas e, em 64, implantou o arvoredo que ainda está lá. O belo arvoredo de Dona Antônia possui principalmente espécies cítricas (laranjas, bergamotas, limões, etc.), além de mamonas, pereiras, sabugueiro, abacateiros, araçazeiros e variadas

³⁷ Formação ecológica de população de “maricás”, árvore espinhenta muito comum em campos em banhados do RS.

³⁸ Para saber mais, ver o “Relatório sócio, histórico e antropológico da Comunidade Quilombola do Limoeiro - Palmares do Sul, RS”.

espécies adquiridas nos últimos anos (castanheiras, mangueiras, jambolões, plantas ornamentais, etc.).

Figura 53 - Quintais



O “hábito” de plantar árvores em volta de casa merece uma reflexão à parte, por ser muito comum às famílias quilombolas locais. Tal empreendimento, além de promover um modelo estético altamente marcante das chácaras, produz um espaço de resguardo e segurança, possivelmente reveladores de uma suposta “psicologia de quilombo”. Não que esteja presente apenas em quilombos, mas nestes locais, povos, sempre possuidores de marcas históricas reveladoras de distintas opressões sociais, racismo e marginalização, o amparo fornecido por estes hábitos vegetais, além de fornecer maior segurança às vistas dos “de fora”, os outros, nutre e fortalece um ambiente que é lar, ecossistema e paisagem. É lar porque fornece relativo conforto ambiental para as pessoas e animais de criação mais próximos. A sombra, a proteção contra sol e vento, o equilíbrio térmico por consequência, e o suporte para criação de estruturas mais convenientes com os hábitos de inventividade a partir de materiais locais. No quintal de Dona Antônia está construída, por exemplo, outra cozinha anexa à sua casa. Onde Dona Glaci, considerada localmente excelente cozinheira, prepara muitos alimentos, especialmente para receber as visitas. Onde as marcas do tempo proliferam hábitos de lidas multiformes, manejos de culturas alimentícias perpassadas pelo fogo, águas, suores vários. Receptáculo de encaixes entre distintas formas de vida, desde o peixe colhido nos açudes da propriedade, ou às caixas de postura de ovos das galinhas anexas à cozinha, até as mãos destas inventoras de cultura local.

Figura 54 – Quintais II





E ainda na noção do ecossistema criado por Dona Antônia e familiares, também se produz distintas eclosões de possibilidades criativas, visto que na própria criação de um espaço considerado uma agrofloresta encontra-se o local de manifestação da cultura vinculada ao chão destas pessoas, materializado nestes espaços de manejo ambiental que cada família inventa e dá vida em distintas espécies de plantas ou animais: da semente que está em cada fruto do quintal, cuja matéria vira fruto-árvore novamente; do esterco de cada pássaro que planta uma nova planta e passa a receber cuidados; das receitas de preparos de alimentos que nascem de ovos do quintal; da casa que novos cupins habitam, surge a cada dia uma nova possibilidade, outra reinvenção de vida vinculada a toda uma rede de materiais e energias que está presente em histórias, memórias e reflexões de cada autor local. Um embate de distintas formas, forças, matérias e fluxos energéticos fazem emergir constantemente as histórias do lugar, que se é caso de quilombo (feito de matéria etnográfica ou de matéria dos astros), produz ali agrobiodiversidade, agricultura quilombola sempre renovadora e renovada de elementos cosmológicos próprios, sejam etnográficos ou dos astros. Nascida de um empreendimento graciosamente ousado de Dona Antônia há cerca de cinquenta anos.

E ao retornarmos à escala mais ampla de espaço encerrado na paisagem que esta chácara figura, retornamos também à busca de um compreender dos desenhos e construções que estão inscritos nos espaços de manejos, práticas e renovadas significações criadas, empreendidas por Seu Dula com sua família. Do arroz dos campos ao empreendimento com os hortifrutigranjeiros, o espaço da chácara necessita ser adaptado e adaptar as ideias que vão surgindo na interação da família com outros especialistas, amigos ou instituições. E com os registros do tempo histórico, tornado histórias. Reinventando histórias marcadas nos espaços

da chácara, nos tempos novos de “agoras”. Ciclos da natureza renovados constantemente pelas mãos.

A propriedade contém dois arvoredos principais que foram plantados. O plantado por Dona Antônia na época do Brizola (tornado quintal com diferentes elementos, como a presença de galinhas, a cozinha anexa e plantas medicinais, por exemplo) e o arvoredo de Seu Dula, que constitui pomares (consorciado com porcos ou galinhas) ou consorciado com hortaliças, em locais diferentes, mas próximos à sua casa. Além destes, conformam-se no espaço os quebra ventos (reversas; abrigos, como denominam por ali) feitos com taquaireiras e espécies arbóreas, que delineiam entre as casas ou entorno os desenhos das principais áreas de cultivo (roças; açudes) ou criações dos animais. Ou, como já verificamos em conversas com Seu Maneca, não formariam também as taquaireiras na delimitação e inscrição nas chácaras quilombolas locais um local de resistência, permitindo além da conformação de um microcosmo que isolado do restante das fazendas, o local da cultura propícia a um estabelecimento mais criativo e inteligente da agrobiodiversidade? Certamente que sim, a meu ver. Os ventos locais, quase sempre constantes, precisam ser controlados para o estabelecimento de agriculturas locais. Nestas agriculturas, as histórias negras quilombolas vão sendo inventadas. Processos naturais de invenção de espaços vão sendo tramados no tempo. Instaura-se no chão, um lugar negro. Um novo quilombo a cada ciclo da natureza deflagrado.

Uma outra planta utilizada historicamente na chácara, como moerão, é a figueira, que tende a enraizar seus galhos. É notável a presença de figueiras maiores nas áreas que delimitam a chácara entre uma ou outra área visualizável. A casa de Dona Glaci, numa área relativamente menor, é cercada por quebra ventos com taquaireiras e árvores, sem cultivos próprios para alimentação. Encontramos ali algumas plantas medicinais e espécies ornamentais, principalmente.

Quadro3 - Visões



Os diversos plantios de árvores e taquaireiras feitos por seu Dula durante os últimos anos, conformando especialmente quebra-ventos (abrigos) à direita da foto. Há um galpão e antes dele os primeiros plantios de frutíferas associadas com hortaliças. Na parte central da foto, logo após o galpão, está uma área de campo verde, que hoje em dia está sendo transformada em nova área para cultivo de hortaliças. Esta área já possui uma cerca feita com tábuas, onde na foto - não se vê - encontram-se porcos. Prática comum para fertilização do solo verifica-se em deixar animais encerrados em futuras áreas de cultivo. Atualmente, encontram-se canteiros onde estão sendo plantadas as hortaliças.



Visão parcial do espaço inicial de implantação da horta ecológica (para autoconsumo) consorciada com árvores frutíferas. Ao fundo, nota-se o silo de arroz do seu Dula, local de onde foi tirada a fotografia acima. A atual área onde estão sendo plantadas as hortaliças para escolas é anexa a esta, porém não possui no momento árvores frutíferas, por estar sendo trabalhada com tratores para a formação dos canteiros. Fotos tiradas em julho de 2013.



Visão da mesma área anterior, mas sem os canteiros das hortaliças. Neste local, são consorciadas árvores frutíferas com cultivos de roça (milhos, morangas, aipins, batatas, melões, melancias, etc.). Encontram-se também neste espaço butiás e jerivás (palmeiras nativas da região). Ao fundo da fotografia notamos as altas taquaireiras utilizadas para revessas (quebra-ventos). Foto de julho de 2013.



Caramanchão com chuchus sendo mostrado por Dona Glaci a um estudante. Esta área também faz parte das áreas acima fotografadas. Foto de julho de 2013.



Seu Dula percorrendo e mostrando-nos área de pomar consorciada com galinheiro e porcos, localizada ao lado do local de cultivo das hortaliças. Encontram-se neste arvoredo protegido pelas taquaireiras (à esquerda e não visualizadas na foto) araçás (amarelo, vermelho e o gigante); ameixeiras amarelas (utilizadas para revessas e alimentação dos animais); goiabeiras; jabuticabeira e, atualmente, alguns pés de bacupari, fruta nativa em extinção na região. Foto de setembro de 2014.



Açudes que fazem parte da chácara, ambos contendo carpas. Patos e marrecos também utilizam estes açudes. O açude de cima (fotos ao lado) localiza-se mais próximo da entrada das casas na chácara. O de baixo, em área anexa aos pomares e roças, parte mais posterior.



Área de confinamento para engorde de porco, localizada anexa a um dos arvoredos de Seu Dula.



Vista de determinada área do quintal-arvoredo de Dona Antônia. Bananeiras, caporococas (árvore nativa); pau-d'água (planta ornamental); hibiscus (planta ornamental), etc encontram-se ali. Além de ser local de abrigo às aves de criação e da região. Micro-ecossistema criado e manejado na chácara. Foto de setembro de 2014.



Visão da entrada da casa de Dona Glaci. A estrutura de madeira (na foto) é um galpão onde já estiveram galinhas chocadeiras. A casa de Dona Glaci localiza-se atrás desta estrutura, não vista na foto.



Área de pasto (campo) com a presença de maricás, árvore nativa comum em campos e áreas alagadas. Formam maricazais quando configuram populações. Historicamente, na região, esta árvore foi muito manejada para confecção de cercas-vivas.



Porcos e galinhas fertilizam e se alimentam do arvoredo de frutíferas localizado ao lado das hortas.

As principais plantas encontradas no(s) arvoredo(s) de seu Dula são os araçás amarelo e roxo, que teve boa parte das mudas produzidas por ele mesmo. Também se encontram as goiabas amarela, branca e a de biquinho. Nos anos em que se produz muita goiaba (aliás, qualquer produto abundante), grande parte abastece os animais, principalmente porcos, galinhas e peixes.

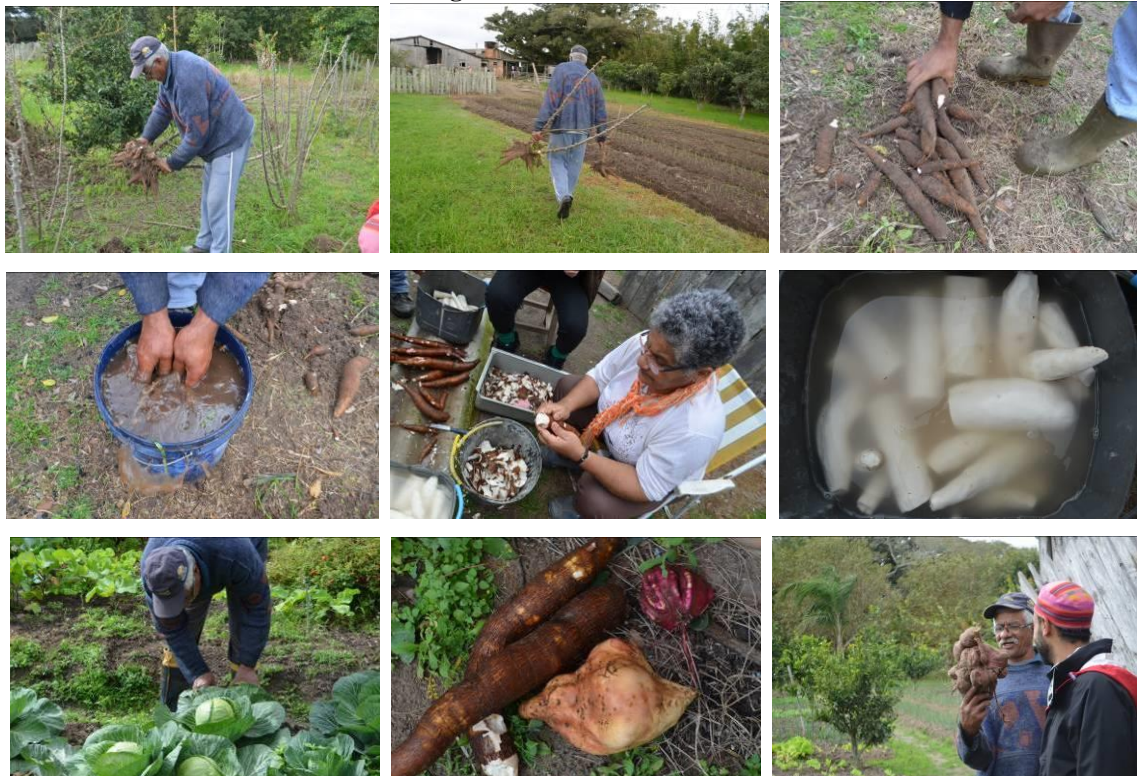
Nestas áreas também são realizadas capinas e planta-se azevém (tipo de adubação verde) que são comidos pelos porcos e galinhas, que preparam a terra. Ora as galinhas, ora os porcos são enclausurados neste arvoredo para este trabalho. Com isso evita-se também a diminuição de inços, conta seu Dula.

No arvoredo consorciado com as hortaliças, as frutas predominantes são as cítricas (bergamotas, laranjas, limas e limões), além de macieira, abacateiros, carambola, jabuticabeiras, acerola, figos, pereiras, bananeiras, mangueiras, graviola, etc. Este arvoredo consorciado com hortaliças (boa parte destas ainda para autoconsumo) foi implantado com o conhecido e antigo amigo da Emater, José Cleber, há cerca de seis anos atrás. A ideia básica, conta seu Dula, era ter variedades de frutíferas em produção durante todo o ano.

Nas áreas em que plantam roças, há geralmente uma pré-presença de animais (galinhas, marrecos e patos, porcos, ovelhas e gado) que reviram, esterçam e fertilizam a terra para posterior plantio. Plantas de roça também são encontradas numa área que contém também espécies arbóreas (frutíferas), quase sempre coberta com palha de arroz, boa para manutenção da umidade do solo no verão.

As plantas de roça são o milho, aipim, abóboras, melancias, melões, batatas-doces, feijões, morangas, dentre outras plantas (sementes ou mudas) que surgem nas redes de reciprocidades locais ou com técnicos de instituições.

Figura 55 - Produtividade



A fertilização da terra dá-se principalmente pela transformação em composto (terra preta) da capina do arvoredo e capina da roça ou com esterco de ovelha, galinha e gado, além da cobertura feita com palha da casca do arroz, presente em várias áreas plantadas. Estas práticas consideradas agroecológicas, todavia, não são isentas do uso de agrotóxicos, muitas vezes, para eliminação de inços. O argumento que seu Dula traz-nos, quando tocamos nesta questão crucial, é a falta de mão de obra para capina e nos auxílios em demais manejos.

Os dois açudes (chamados “poços” por seu Dula) também delimitam determinadas áreas da propriedade abastecendo a propriedade principalmente para autoconsumo. A criação de carpas nasceu de um interesse em comercializá-las de alguma maneira, mas com a relativa dificuldade que encontraram neste processo até o momento, a criação de peixes abastece principalmente as necessidades mais caseiras. Ou, nos momentos de interação com amigos ou conhecidos, motivo de orgulho de possuírem seus próprios peixes para o preparo de pratos diversos, especialmente com Dona Glaci. Os peixes são alimentados por produtos que sobram dos cultivos, sejam frutas, hortaliças ou roça. Há ainda algum interesse de Seu Dula em comercializar peixes, mas ainda precisa ser organizada uma logística mais apropriada, especialmente em adquirir um carro com frigorífico e realizar adaptações às questões legais de

armazenamento e comércio. Braço de empreendimento que seu Dula coloca não ser prioridade no momento, todavia.

Além destes manejos, a propriedade contém oito caixas de abelhas, onde é tirado mel para comercialização: *“Tirei sessenta quilos de mel ano passado e foi uma lambida!”*.

E no (espaço do) sentido etnográfico de minha interação com estas pessoas, que reflexões sobre a transformação empreendedora de Seu Dula na reformulação de espaços tendem hoje a ampliar o campo da agrobiodiversidade no Limoeiro? Empreender ações em reconfigurações no espaço exige uma vontade, criatividade e esforços físicos constantes, visto que não se aceita qualquer falha ou perda até onde se pretende minimamente chegar. Isto é quase uma lei básica de sobrevivência quando se trabalha com a natureza, seus elementos, seus acasos ou intempéries. Suas linguagens, evocadas a partir de um conhecimento engravado em hábitos diários, em artifícios da cultura inventada no tempo, precisam ser constantemente traduzidas pelas mãos, movimentos do corpo, ideias, comunicações e performances variadas, configurando uma espiral de eventos sempre conectados. Distintos nós são produzidos numa teia imaginária de interlocuções entre humanos e não-humanos, formando nos espaços mentais o mesmo produto da terra. Não há separação entre ideia e forma concreta. Tal separação tende a representar ruídos, erros de conexão, falhas. Ao contrário, neste jogo de construção de realidades, a fusão perfeita entre mente e natureza, ou entre cultura e natureza, perfazem o consenso da forma, frutificam o espaço.

Todo o tempo, jogando nossos corpos nos espaços que procuramos (re)apresentar aqui como um determinado local de uma cultura da agrobiodiversidade, somos desafiados pelos constituintes que procuramos elucidar e compor como invenção da cultura: o movimento dos ventos e seus efeitos na agricultura; as variações de temperatura e chuvas e os rendimentos da lavoura; os significados das palavras narradas e sua recomposição etnográfica; os dilemas com o sistema político-econômico vigente e a ideia-construção de quilombo moderno; os índices de sobrevivência das sementes plantadas ou o aparecimento das lagartas sob as raízes ou sobre as folhas. A produção de um sentido ou ordem aparente é transcrita na renovada criação de significados no espaço mental da leitura e da formação de imagens de todos os autores do jogo de criação de tempos-espaços. Eis o ponto de transformação. E de junção de paradoxos: o mundo vivido e compartilhado. Dos materiais recolhidos no campo de estudo (sementes, ferramentas, galhos, corpos variados, narrativas), constrói-se um espírito elucidativo, um conjunto de ideias que voltam a se materializar em histórias (oral ou etnográfica), em possibilidades e em novas co-emergências. Cada passo que se dá é um pé que vai pra frente,

cada pé que vai pra frente, é um passo que se dá. Nos destinos da rede, amarramos nossos nós. Mas segue-se adiante.

E no espaço da chácara há atualmente um projeto em andamento procurando amarrar seus nós nas redes do PNAE³⁹, da prefeitura local, de instituições que possam prestar apoio técnico ou nas redes de reciprocidade quilombolas: a implantação de hortas ecológicas para fornecimento de alimentos às escolas locais. Observar tal empreendimento de forma ativa, participativa, tem colocado atualmente alguns desafios técnicos e bio-ecológicos em auxiliar seu Dula em possíveis configurações de espaço que possam se materializar. E de outras formas, articular com outros a(u)tores (governos; instituições, etc.) o atendimento das demandas para sucesso no empreendimento. Em termos de configuração do tempo-espaço, verifica-se a necessidade de ampliar o número de espécies vegetais nos canteiros de plantio das hortaliças (espécies medicinais inseticidas, por exemplo); melhor organização das compostagens da fazenda; implantação de mais abrigos (quebra-ventos) com diversidade de espécies (com variação nos *hábitos*, estruturas que as plantas se conformam, como arbusto, árvore, erva, etc.); ampliação da rede hidráulica para regas; estudos de manejo de “pragas”; estudos e composição de biofertilizantes; melhor controle de inços; reorganização dos abrigos (quebra-ventos) para proporcionarem melhor controle dos ventos sobre as futuras hortaliças; apoios com mão de obra; estudos sobre fontes de energias alternativas, etc. O conjunto de ações necessárias para a concretização da ampliação da agrobiodiversidade local perpassa, assim, diferentes noções, níveis de compreensão e articulações práticas em logísticas, colocando-nos todos nós num jogo de construção cultural que abriga o histórico étnico-racial local, programas de governo, redes sociotécnicas e simplesmente, vontade de fazer acontecer agrobiodiversidade, no sentido em que estamos desenvolvendo, seja a “etnoecologia quilombola” no Limoeiro. Produto natural na vida destas pessoas.

Num “devir” surgido em declarações de Seu Dula, confessou-nos: *“se nada disso der certo, pelo menos vou poder sentar, ver essas árvores crescer e alimentar os bicho com elas, he he”*.

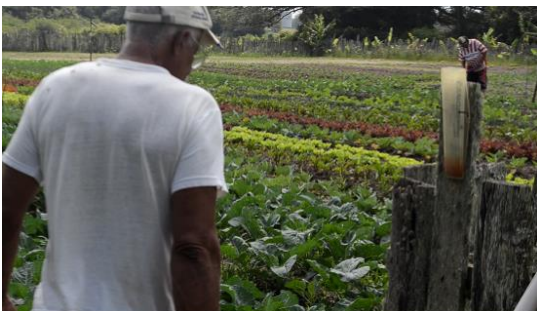
³⁹ Programa Nacional de Alimentação Escolar

5.3.1 Corpos, falas, paisagens em transformação: quebrando ventos nos tempos

Figura 54 - Imagens









A gente tinha que aperfeiçoar um pouco esse troço aí, vê se a gente tá prantando isso direito, né Vinícius... uma receita de um biofertilizante pro cara botar aí nessas verduras, né. Pra dar uma acelerada. Eu tive lá em Maquiné agora sábado numa excursão que a prefeitura (e a Roberta Lang*) fez... ah, coisa mais linda aquilo lá, bah!, tivemos lá numas prantações tanto de verdura quanto de laranja, quanto de maracujá e de tomate. Coisa mais linda aquilo lá [...].

Aí eu tava pensando naqueles estudantes de vocês lá da UFRGS, quem sabe, aqueles estudantes de agronomia ... fazer um armoço pra vocês aí ... pra eles lá ... e eles vir aí um dia dar uma olhada aí ... ensinar umas técnicas pra gente ... alguma coisa que pudesse ajudar né, Vinícius. Porque agora vai indo pro lado do verão, Vinícius ... eu to com uma ideia de comprar uma caminhonete, um caminhãozinho, né. Dá muito movimento de lagoa. Nós ganhemo espaço em Capivari pra feira ... nós ganhemo ... nós temo espaço em Quintão ... Mostardas tá nos chamando [...].

Nós temo parece que vinte na cooperativa, mas interessado em prantar temo só quatro... Os outro é só coçando... (risos) ... Eu não tenho nada que ver com isso, né Vinícius. Quanto mais eu produzir mais eu ganho, né. Mas eu to a cata aqui dum funcionário pra ficar comigo aqui ou um casal e eu não encontro. Tu vê aqui, esse (conjunto de canteiros) aqui vo ter que aumentar ... Eu tenho um chance aí do outro lado dessa figueira de fazer outra horta, mas pra esse ano é inviável. Inventei de lavrar uma roça ali também pra prantar melancia, milho, mas nem consegui tapar. E pra um sozinho é bucha, cara. Isso aqui tem dia que eu vou onze horas da noite ... meia noite aí, ó.

Pergunta: quantos hectares o senhor trabalha sozinho aqui?

A minha total aqui dá sete ponto oito. Ainda trabalho pra fora de vez em quando. Sequei arroz pra fora esse verão ainda ... mas agora esse ano aí daí queria ver se fazia prantação aí (mais hortaliças), mas não vai ter ... como.

Eu consegui (há pouco) um funcionário pra me dar uma mão aí. Senão é só eu. Agora tem lavoura mas eu consorcio de fora de dia e a horta de noite. Ah, vou até onze horas. Quatro e meia eu to ali capinando. Se não pega ali, o pau pega. Fiz cerca... aberta outra

roça ali, ó. Tem esses tanque de peixe também... quero fazer um terceiro, mas não dá tempo, não arrumo a máquina [...] Ali, ó, a outra roça... das melancia e do milho tá aberta ali ainda,ó. Ali vou fazer a roça de milho, melancia, aipim, batata... mas tá aberta ali ainda, né. Mas não chega tempo, né. Eu fiz até a cerca ali, tem que fazer outra lá, tem aquela da frente ali... e o tempo não para mais de chover [...]. Toda essa área aqui vai ser roça. A gente vai prantar milho, lá em cima melancia, pepino, melão... prantar um pouco de cada coisa. [...] Esse aí é o tanque que eu reformei que vai regar aquela horta lá, né. Agora eu vou botar um motor-bomba daqui com aspersor e tudo lá, né.

Figura 55 - Roça nascendo



Pergunta: como é que foi o arroz esse ano aí..?

Fumo mal! Essa região aqui não teve branco, não teve preto, não teve encarnado que colhesse bem. Não teve o pobre, não teve o médio, não teve o rico. O pobre é relaxamento. E o rico..? O rico chegou a colher de 25 a 30 sacas ... menos ... por quadra. Eu não sei se foi aquele calorão, o que que houve ... foi um... óia, mal deu pra pagar as contas, e olhe lá. Tem nego gritando aí que não fecha as contas. Então eu sou um que to em renegociação com o banco, né, e vou ter que permanecer no arroz até saldar isso lá, né. Que o arroz é pra mim aqui onde entra um capital mais rápido e mais fácil, né. Porque aqui a terra é minha, a água é minha, o silo é meu, né. Mas eu quero ver se abandono de vez o arroz. E vou me atirar nessas hortaliça. [...] O que pede nessa merenda escolar aí ... os cara vem aí, diz que a gente tem até condições de entrar na merenda escolar estadual ... mas nós num temo .. não tem mão de obra ... não tem ninguém que ... A maioria do pessoal aqui, “ah que eu vou prantar um pé de alface pra vender a um real” ... mas não é nada não é nada, agora pra merenda escolar já carreguei 53 pés da alface e tem mais pra entregar. Não é só um real. (Só se) Os cara só prantam um pé. Tem é que ... tem que tocar, né. E tem mais a feira. E tu abrir a boca. Onte nós tivemos uma reunião ali que teve o deputado “Edegar Pretto” .. onte aí ... teve o “Marcon” ... E já todo mundo devia de saber se eu tava ... e eu não abri a boca ... não tenho aqui pra vender, né ... olha aí o jeito que tá isso aí .. tá pequenininho ainda, né. Aí o pessoal descobrir já tem encomenda pra levar ali pra fora de alface, couve, tempero verde ... Ovos eu não do conta em Palmares de vender a cinco reais a dúzia [...].

A gente tá apenas começando, né Vinícius. Eu acho que tá aí o futuro.

Quanto à diversificação...

Nós fumo lá em Maquiné, tudo, os cara lá mostraram aquelas prantação de tomate ... aquilo dá lucro, mas aqui pra nós ... é fora (inviável) ... O maracujá também ... dá, é outra coisa que eu ... to prantando artesanal ... assim, um pouco de cada coisa, né. Mas eu acho que o nosso negócio tá nessas hortaliça aí, ó. Nós botar na merenda escolar, fazer feira e aproveitar agora a safra de verão, que é o pepino, a melancia, a abóbora cabutiá, o milho verde. Que isso aí tu vende na lagoa ali ... (vende brincando).

O ano passado ali a Judith (que é presidente da cooperativa, e o Maneca - outro senhor, companheiro de Judith) fizeram uma tendazinha na beira da lagoa, na beira da estrada ... venderam até um “bugaiozinho” de melancia .. venderam. Ah, e tá um preço bom ali, né...

E tu vê: esses preços da prefeitura são até subfaturado. Um mole de tempero um e dezenove. Uma alface, um e vinte. Um quilo de feijão, quatro e cinquenta. Um quilo de arroz dois e setenta e nove. Um preço ... bah! (tá valendo...).

Sobre mão de obra:

Eu queria, vou reformar esse meu galpão, que eu tenho que fazer novo, né. Vou fazer uma casa prum casal, vou botar anúncio num jornal aí ... De repente eu arrumo um aí. Teixeira disse que se eu caçar ali no Cará, que ali o cara acha aqueles casal de gringo que se interesse em vir praí, né [...].

Sobre africanos que estão migrando até Caxias do Sul em busca de emprego:

Pois a mulher levantou essa lebre. Que lá em Caxias tem um irmão dela que lida com isso. Conhece o pessoal que tá chegando lá em Caxias. Mas ... e o medo de trazer essa gente praí e se não dá certo, o Vinícius? Que que tu vai fazer com essa gente depois? Pois é, tu vai lá ...porque eu acho que na África tem o cara trabalhador e tem o vadio que nem aqui, né. E se tu pega um desses vadio? E chega aqui e não dá certo? Que que tu vai fazer com esse pessoal? Aí traz o pessoal de Caxias, um casal pra cá e bota pra trabalhar e não dá certo, e aí? O cara não atina, o cara não quer, ou ... Isso é meu medo, cara. A mulher até levantou essa lebre aí...

Porque isso aqui, quando eu tava conversando com o cara lá em Maquiné, e é mesmo, né Vinícius, isso aqui tem que ter um cara que tem que dedicar o dia inteiro em cima disso aí, ó. Oia, eu tenho canteiro pra afofar, eu tenho bandeja de mudas lá dentro do coisa pra mudar, eu tenho que colher coisa pra entregar pra merenda escolar hoje...

Hoje eu to fazendo mais ... fazendo um cercado aqui, que eu comprei trinta e cinco franguinha ali, né. E tá na hora de largar elas ... e não tinha feito esse pátio, que é aqui que elas vão ficar presas, né. Então hoje me dediquei a isso aqui. Onti eu comecei a fazer aqui, aí tinha que ir lá nessa reunião do Marconi, aí fumo pra lá e chegemo aqui acho que era duas horas, e é uma coisa e é outra. Não rendeu nada onti. Será que tem chance do cara pegar aqueles cara da urgs e trazer um dia aí?

Figura 56 - Planos

Quero fazer lá de trás do silo, na volta dessa cerca aí um abrigo aí, ó. Cercar isso aqui tudo, um troço com um abrigo. Essa taquara aí eu não quero mais... Resseca muito a terra... é muito inço, é muita coisa, é muito gambá no meio disso aí, sei lá eu. Bah, o que tem excesso de gambá aí nessa chácara... apesar que eu acho que não é aí que moram, mas o cara pega uns nesse taquaral aí. Isso chega eu acho que no verão... tu vê, por que que aqueles abacates não vedam lá, ó? Aquilo eu acho eu é aquela taquara que chupa a umidade lá, ó. Aquilo lá, ó. Aqueles pé de abacate lá tavam a coisa mais linda nessa época. Floresceram e tudo. Chegou no verão com aquele solão, foram, foram, foram e se entregaram. Uns quase que morreram. Uns morreram. Eu não sei o que é aquilo lá. Se aquilo é devido à taquara ou não, né. Então até ali, naquela volta ali, eu plantei. Eu prantei jambolão por fora e prantei bananeira por dentro. Como eu vi lá em Maquiné e Eldorado, né. Mas a minha ideia é trocar aquelas árvore nativa ali. Aquela embira, roçar aquilo ali e prantar outro tipo de árvore, né, que dê um abrigo. Assim por exemplo que nem acácia, né. Eu não sei o que que tu tem de árvore lá, né. Eu me interesso mais numas árvores que dê abrigo. Vamo ali.

Figura 57 - Reflexões

Tem uma grande extensão de terra ali, ó, com essas árvores... essas porcaria nossa ... é... inço, né. Então eu queria arrancar aquilo ali, cortar aquelas folha... limpar por baixo da figueira e prantar outras aqui, né. Que aqui no futuro, aqui o ano que vem, que eu acho que esse negócio aí... o dinheiro tá é aqui, ó. Aí eu quero aumentar isso aqui. Quanto mais abrigo tu ter é melhor, né o Vinícius. Tu vê, ó. O cara roçar isso aqui. Quantos metros deve ter de um troço rasteiro aí, ó. Isso aí nem dá fruta nem nada mais... é embira. E tu fazer um carreiro de árvore aí... de árvore de abrigo, né. E outro lá naquela cerca, ó. Aqui até prantei uns pé de jambolão, ó. Aí o cara podia trocar essa cerca daqui lá pro meio, ó. Tirar essas árvore aí que essas embira não serve pra nada, né. E tu prantar dessas árvore mais no meio e levar a cerca da horta mais pra lá, ó. E se eu conseguir mão de obra ano que vem queria fazer até aquela cerca lá de

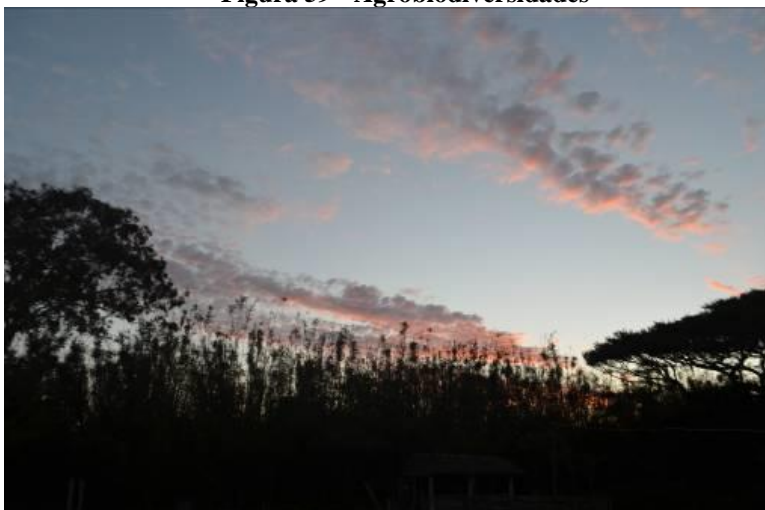
horti também, ó. Mas lá naquela cerca lá é obrigado a tu ter um outro abrigo. Ali também, ó. Lá em baixo tem a outra roça, né.

Figura 58 - Bandeja



Aqui tem uma bandeja de tomate, ó, tá saindo agora. Aqui é pepino, é abóbora italiana, é melão... é cabutiá. Até tem que fazer mais umas bandejas esta noite. Mas a gente tava apanhando muito pro frio, né, o Vinícius. Muito frio, muita umidade, né. E essas aqui são as mudas que eu comprei. Comprei pêssego, comprei ameixa, e ali eu botei um pé de jabuticaba. O cara me prometeu lá... paguei noventa conto essa muda ali, ó. Já dá jabuticaba o ano que vem. Peguei (essa muda) lá nas Águas Claras, em Viamão. Que eu compro lá pro meus bichos lá, né. Que eu tinha ideia de deixar essa hortinha artesanal assim no meio, só pra casa dava e sobrava, né. E isso aqui tudo, já que não tinha comércio, encher tudo de laranja, de coisa né. Mas agora como deu essa da cooperativa e o troço tá bombando, eu parei. Então eu vou deixar pra mais adiante, quando eu não puder mais trabalhar na roça aí, eu encho tudo de laranja aí.

E temo em cima desse deputado aí também que nós queremos aqui implantar aqui, sabe o que é outra coisa: é uma placa de energia solar, se não um catavento. Pra nós botar num poço desse aí pra ficar o verão todo puxando água pra nós, pra nossas horta, pro arroz, pro campo, sem gastar energia elétrica. Que a energia elétrica tá muito cara aqui pra nós. Eu to batendo em cima deles por causa disso aí. O assessor ali do Marconi disse que é pra nós fazer o projeto via prefeitura e encaminhar pra lá que dinheiro tem. Nós temo que sair fora dessa energia aí, né. Porque depois é puxada água pra lavoura, é um silo funcionando, é mais a casa, é mais a horta... bah, onde é que o cara vai parar com essa energia? Aí tu vai trabalhar só pra CE? E se nós botemo um catavento ou uma placa de energia solar aí nós temo feito. Aí puxemo água pro tanque do peixe, puxemo água pra horta. Isso aí to batendo em cima de todo mundo que eu falo, desse deputado, é do prefeito, tá sabendo, já falei pra ele. Esses dias o prefeito falou pro Manecão ali também. O Manecão disse que existe esse catavento, mas só que é caro. Vamo ver o preço! Quem sabe isso aí um deputado desse dá pra nós aí, né. E aí, se esse troço der certo, diminuímo o arroz e aumentamo pra lá, ó. É a ideia.

Figura 59 - Agrobiodiversidades

A ‘vontade de fazer acontecer agrobiodiversidade’ corrobora, em suma, a simplicidade com que no fim das contas, costuma comentar, brincando (ou não), o que pode representar o fracasso ou sucesso nesse empreendimento em relação aos hortifrutigranjeiros: “pelo menos vou ter pro meus bicho”.

Criar uma realidade exige uma responsabilidade que talvez poucos estejam interessados em assumir. Nomear o que cremos ser algo, na condição semiológica, estrutura o novo. A substituição das históricas taquaireiras delimitadoras de espaços nas chácaras quilombolas por espécies arbóreas variadas, por exemplo, tem representado na nossa interação (acadêmicos e agricultores) a possibilidade de auxiliar a construir no tempo e no espaço quilombola novos contextos de invenção da agrobiodiversidade local. Os “abrigos” estão sendo reinventados por vontade de Seu Dula com plantas frutíferas (para abastecer possíveis animais invasores, que distraídos com os frutos, não visem tanto os hortifrutigranjeiros), árvores madeireiras (nativas ou não), bananeiras, e demais plantas que vão sendo testadas para cumprir as funções esperadas (quebra-ventos; defesa de animais; defesa de agrotóxicos; diversificação alimentícia, etc.).

E a troca, renovação de espécies (de cultivo), muitas vezes na natureza representa importante catalisador de biodiversidade local. Que na nossa avaliação, renova sempre as cores da agricultura quilombola do Limoeiro. Produz, igualmente, agro-biodiversidade. Que com Seu Dula, devora a modernidade.

5.4 SEU ADROALDO E OS AMBIENTES PARA A VIDA

Figura 60 – Seu Adroaldo



... Aí o professor levou uma batata..., só que era uma batata grande..., aquela que ele levou... batata do padre, do “saco do padre”, não sei o que... aí ela (uma aluna conhecida de Seu Adroaldo) chegou... eu digo: mas isso aí é a batata cará. Eu digo, eu tenho uma ali, ó. Aí prantei. Eu prantei lá na estufa depois mudei praqui agora. Eu quero que ela suba lá pra cima do pé de árvore. (Seu Adroaldo).

Com Seu Adroaldo e Dona Santa, sua esposa, os rumos etnográficos trilhados foram os mais diversos, desafiadores, instigantes e agradáveis. Seu Adroaldo se interessara em ser o bolsista do Projeto Agrofloretas, quem estaria realizando mediações mais permanentes entre aquilo que construiríamos ambos, a partir de cada cosmologia, a acadêmica e a local, um projeto em comum, como já descrito, numa perspectiva socioambiental, com possíveis “resgates históricos” sobre as verdadeiras concepções dos elementos ambientais que trabalharíamos. O conceito “agrofloresta” passaria a estar sempre num jogo quase inconsciente de redefinições diante do que de fato começamos a trazer nas conversas e ações em campo voltadas ao manejo agroflorestal das chácaras. Como acadêmicos “em campo”, tínhamos uma leitura técnica do que poderia ser uma “agrofloresta”, estávamos elaborando um guia técnico contendo as mais diferentes características que estas poderiam ter e precisávamos adaptar, negociar, remanejar tais conceitos ao que se apresentaria em campo, particularmente nas “ações de extensão”, para podermos executar aquilo que ambos, acadêmicos e comunidade, achássemos mais relevante dentro dos objetivos do projeto e da comunidade.

Bem, por que estas considerações iniciais? As interações realizadas com Seu Adroaldo e Dona Santa puderam revelar-me particularmente uma faceta muito interessante daquilo que tem sido um dos principais cerne de argumentação desta dissertação, seja a percepção e compreensão de uma relativa “retroantropologia”, ou seja, de uma antropologia que coloca a

investigação dos mundos em contato num contínuo ir e vir de apreensões sobre o que de fato se está vivendo em cada encontro. À medida em que se estabelece um encontro e um contato com a cultura que se “investiga”, ambas se colocam como investigadas e investigadoras daquilo que de alguma maneira passa a ser o foco de interesse para ambas. Tal jogo não permite que se estabeleça apenas um investigador (no caso, nós acadêmicos) e um investigado (“eles”, comunidade afrodescendente, negros, etc.), mas coloca um permanente diálogo de mundos em que coemergem as substâncias analíticas, os invólucros de realidade, as frutificações conceituais em permanente transformação para a possível realização dos objetivos que ambos buscam.

As conversas com Seu Adroaldo, pessoa extremamente bem informada sobre a diversidade de aspectos que envolvem a agricultura, especialmente também a partir de um interessante aliado da modernidade – a TV- mostram-se sempre desafiantes sobre de que maneiras enxergamos ou possamos explicar os fenômenos biológicos, agrônômicos, ecológicos, políticos, culturais e ambientais que se passam na localidade, seus plantios, desenvolvimentos, resultados, adversidades e diversidades outras que se apresentam. Se de uma maneira ou de outra ele precisa provar constantemente à sociedade ocidentalizada o que é ser esse produto histórico multifacetado – negro; quilombola, o que nós acadêmicos, estudantes, pesquisadores e extensionistas somos e podemos fazer afinal de contas ali, na chácara dele, para ajudá-lo em suas demandas “técnicas” e agrônômicas? Como podemos provar que somos mesmo um produto acadêmico, detentor de conhecimentos plenos, via universidade, cidade e cultura, realmente interessante aos seus objetivos? Talvez, estabelecendo-se uma relação minimamente simétrica em termos dialógicos entre pesquisador-extensionista e quilombola, podemos deixar acontecer de forma mais livre o aspecto criativo de uma cosmologia em coemergência, reveladora de tantas possibilidades de realidades quantas sejam possíveis ou de interesse. Fora isso, os movimentos de mundos são outros, produtos de qualquer imaginação. Aqui, nestes caracteres e fotografias flutua a reflexão e criação de um. Lá no campo, sob sol, ventos, no movimento das sementes ou no movimento dos pássaros, flutua outra imaginação, criam-se momentaneamente outros mundos. A realidade sempre está em fuga na solidão. Eis uma das importâncias cruciais da vida em comunidade, aqui registrada negra, rural, quilombola: a manutenção da cultura, testemunhada por sua auto-criação. A invenção da agrobiodiversidade no Quilombo permanece no consenso de quem a vive. E Seu Adroaldo com sua esposa Dona Santa, dentro do relativo recorte etnográfico que se traz aqui, inventa hoje florestas no quilombo.

Nosso primeiro contato (entre mim e Seu Adroaldo) deu-se em uma reunião realizada em Porto Alegre no prédio da Emater. Articulações entre universidade, a empresa e quilombolas estavam sendo estruturadas para a concretização de um projeto. Um extensionista da Emater, Alex Corrêa, na época acompanhava reivindicações da Associação Quilombola do Limoeiro e a partir de alguns encontros, como relata Alex, o Limoeiro se interessara pela ideia de construir um viveiro de mudas na comunidade. Seu Adroaldo conta que precisavam de um CPF na ocasião da escolha de algum bolsista e o dele fora requisitado, pois estava sendo acompanhado de perto pelo extensionista da Emater em projetos da empresa com a comunidade. Neste dia, após a reunião, ficou acertada minha primeira visita à Comunidade Quilombola do Limoeiro e a possibilidade do início das conversas sobre o desenvolvimento do “Projeto Agrofloresta”. A reunião em si pouco definira o que era de fato o projeto, mas pôde trazer novamente* Seu Adroaldo a um mundo técnico, acadêmico e burocrático que pretendia fazer-se presente durante os próximos dois anos em seu fazer agricultura na chácara. Possivelmente criando árvores. E biólogos quilombistas.

5.4.1 A chácara da família Oliveira

A chácara de Seu Adroaldo e Dona Santa (família Oliveira, como já se referiu Seu Adroaldo) encontra-se na estrada chamada localmente por “Beco do Rodeio”, onde à entrada do mesmo costumam ocorrer eventos deste tipo, muito apreciados localmente. Trata-se de outra entrada transversal à estrada principal que corta o litoral médio*, alguns quilômetros adiante da Estrada da Cavahada (sentido norte-sul), também transversal. A chácara encontra-se cerca de dois quilômetros adiante da entrada do Beco, cuja área de entrada é bem menor que as de Seu Maneca e Seu Dula, por exemplo. Trata-se de uma pequena área gramada onde logo à frente da casa encontra-se um belo jardim cultivado de flores, arbustos e árvores, todos de caráter ornamental, dando à entrada da casa “de material” branca um suave toque de boas vindas aos visitantes. Ao lado da casa avistamos um galpão onde Seu Adroaldo guarda o trator, ferramentas, sementes, o carro e demais materiais tradicionais do meio rural.

Figura 61 - Casa



À frente ainda da casa, um pouco à direita da entrada, encontra-se um pequeno silo que Seu Adroaldo pouco utilizara, pois necessita atualmente de reformas para melhor funcionamento. Atrás do galpão estão a pequena casinha de defumação de carnes ou secagem de ervas, a roça de cerca de um hectare e o viveiro “Bacupari”, principal meio de interlocução entre nós e a família. Local onde a partir de alguns encontros, ações de viveirismo e trabalhos conjuntos, emerge a reflexão sobre os ambientes para a vida inventados e criados por Seu Adroaldo. A invenção da agrobiodiversidade quilombola, neste espaço-tempo fenomênico, instaura-se na produção de árvores, elementos fundamentais na constituição dos pomares, revessas, hortos, cercas, madeiras, etc. Instaura-se em distintas eclosões de plantas lenhosas multifuncionais cujas funções estão entre as mais importantes na instalação, recuperação ou restauração dos mais variados ecossistemas. Falar de árvores e humanos em interação não tem fim. Árvores e humanos parecem serem irmãos evolutivos, só que um planta, outro animal. E entre eles, em termos de uma antropologia simétrica entre humanos e não-humanos, inevitavelmente residem diversas mitologias, testemunhadas por distintos povos do planeta, como todos sabemos. Quem nunca ouviu alguma história de fundação do mundo a partir de uma árvore? Ou histórias sobre árvores com espírito?, etc.? Produzir espécies arbóreas em projetos de sustentabilidade, inventado em parte por nós acadêmicos e “abraçado” na prática diária pelo agricultor quilombola, produz muitas outras coisas mais: a invenção do quilombo agroflorestal, ou do quilombo eco-sustentável, talvez. Um quilombo que possui um viveiro com foco em produção diversificada de mudas numa região absolutamente tomada pela produção de arroz ou *pinus ellioti*. Um quilombo que produz ambientes para a vida.

Mas nesta invenção, como já destaquei, as interlocuções e interações com Seu Adroaldo foram interessantemente ricas e instigantes, na medida em que para darmos cabo dessa invenção dentro de sua chácara, deveríamos igualmente trazer-lhes todos os conhecimentos que dariam materiais para tal invenção, pois Seu Adroaldo nunca havia trabalhado com tal tipo de produção. E nós, acadêmicos, biólogos, conhecedores dessa máquina, estávamos ali pra isso. Dar as cartas. Explicar o que era tudo aquilo. Como, de que maneira, ele desenvolveria as práticas de produção

de árvores (?). Estávamos sendo etnografados. Os métodos, resultados, discussões e conclusões, todavia, não estavam em nossas mãos, mas na terra, chão, expectativas, eclosões da cultura reinventada ali na localidade especificada.

Mas antes de entrarmos no viveiro, nota-se à volta a interessante e bela roça que cultivam na chácara. Com uma rica variedade, Seu Adroaldo e Dona Santa plantam ali também um “pouco de tudo”: milhos, feijões, melancias, abóboras, melões, aipins, ervas medicinais, hortaliças e o “hibisco”, chá de forte cor avermelhada fonte de receitas de geléias, sucos e refrigerantes produzidos por Dona Santa. O hibisco, por exemplo, começara a ser produzido há pouco tempo a partir de outro projeto ligado à universidade e Emater (já citado anteriormente – “plantas medicinais...”) dando ao Seu Adroaldo e Dona Santa a relativa esperança no aumento da renda da família, visto que este chá tem alcançado relativo sucesso nos meios “socio-agroecológicos” urbanos. As vendas do hibisco, todavia, nunca são garantidas, o que atualmente tem ocasionado certa diminuição em sua produção dentro da propriedade.

Figura 62 - Hibisco

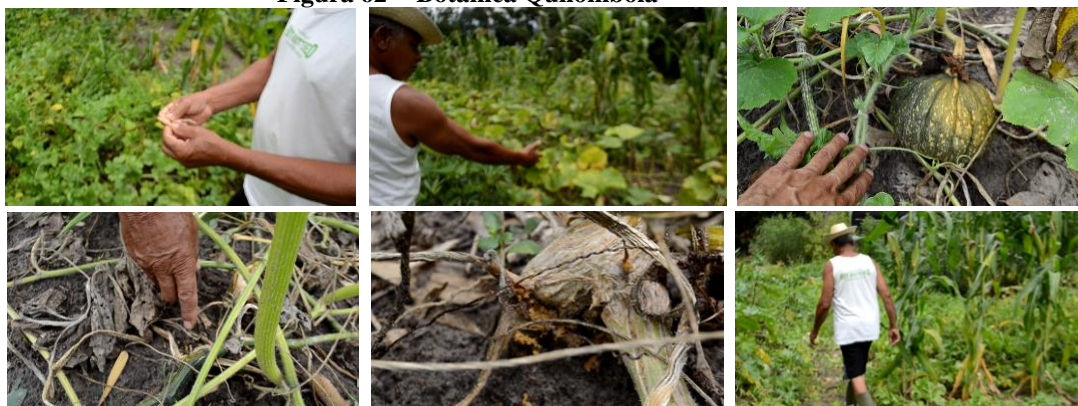


E como sabemos, o viveiro não seria um ponto isolado dentro da chácara. As distintas ações, produções, reproduções e invenções cotidianas na chácara também estavam integradas: na roça, nas revessas, nas frutíferas ali plantadas. As pragas ou doenças vegetais também estavam listadas. Precisávamos compreender – e ainda precisamos - explicar, como auxiliá-lo a livrar-se dessas inconveniências nos vegetais cultivados. A extensão interessantemente, na minha visão, tornara-se “retroantropologia”.

Num de nossos momentos de estudo na roça, coemergiu:

Deu umas vaginha. Até nem vo colher, que não vai adiantar nada.... Aí as vage! Ó, até tá murcha! Nem tem grão, ó. Xoxou, adoeceu tudo. Acho que foi da seca... Vo te mostrar uma cabotiá por aqui. Aqui, ó. Isso aqui tudo é que num... Ó, ali, ó. Ali tem uma. Bem uma ali. Lá tem outra. Mas aqui num deu... ela deu... Aquela lá é maior, ó, vo te mostrar aqui, ó. Ó aqui o que o bicho faz pra entrar pra dentro, ó. Ali o farelinho que ele tira e entra pra dentro do barço da abóbora aí. Isso aqui tá praticamente cortado. Ele fura e entra pra cá por dentro. Aí vai dando esse amarelão aí e mata. Ó, tudo que é pé tá igual. Ó, pode oiar aqui: tá tudo furado... aqui, ó. Essa aqui dá bem pra ti filmar. Aqui desse lado tu filma bem onde tá o... ali, ó, embaixo aqui... em tudo que é abóbora. Nós num colhemo mais abóbora por isso. Deu esse pobrema desse bicho que entra pra dentro da rama da abóbora. Vo buscar uma faca... vo te mostrar ... vamo ve se nós achemo uma lagarta... vo lá só buscar uma faca pra nós abrir...

Figura 62 - Botânica Quilombola



Tal coemergência produz um mundo de curiosidades, pesquisa, cumplicidades, possibilidades de criação de novos processos na agricultura negra, quilombola do Limoeiro. As trocas, necessidade de diagnosticar, de compreender os processos de doença, vida e morte encaixados na terra, plantas, nos frutos, reproduz e reconduz-nos em mergulhos de apreensões totais da natureza reinventada ali. A roça é o quilombo. O quilombo reproduz novas roças. As novas roças reproduzem novos quilombos. Uma espiral transcontinental toca distintas cosmologias renaturalizando o local da cultura. A beleza, a força de fazer acontecer, a criação de novos espaços-tempos perdura.

Vamo faze uma operação nessa planta... Cumeu mas num 164n aqui. Ó, pode ver, ó. Tá tudo cumido por dentro aqui, ó. Mas onde é que ela 164n que eu num to achando ela? Era pra ela 164n aqui. Ela já entrou por aqui, cumeu ali e num veio pra esse barço. Mas aí mata, porque ela come a abóbora bem no começo da... primeira rama... Geralmente... É pra ela 164n aqui dentro. Ela entrou e saiu. Aí vai morrendo... ela acaba morrendo. Vai, vai e morre... Alá, 164ntr, 164n. Ó, viu, vem lá de baixo. Vem de baixo aqui... furou. Mas num achemo. Num 164n aqui também... Ó, 164n tudo comido por dentro. Queria achar uma pra te mostrar... 164n difícil. Num 164n aqui não. Num 164n aqui. Ela 164ntro, cumeu e saiu. Será que ela 164ntro164co? É, não 164n aqui dentro. Ela só 164ntr, cumeu aqui um pouco e saiu de novo. E praticamente porque... essa aqui é a cabotiá... que elas cumeru... e lá na outra também 164n comida igual. Vo te mostrar. (Comem melancia também, Seu Adroaldo?) Não, a melancia não. A melancia nós temo outro pobrema... não é essa... É tipo uma ferrugem que dá e mata... pra nós aqui...

Essa aqui 164n mais esperta que nós. Entrô, cumeu e saiu... É... essa aqui num 164n aqui dentro não. Melhor! Não 164n aqui dentro é melhor... porque aí ela ainda enraíza e consegue ficar verde o barço, né... Enraíza de novo pra frente.

Essas (melancias) qui tão se abrindo. Aí ó o que 164n acontecendo aqui... Isso aí diz que é o calor demais...madura e o calor demais obriga elas abrir, ó!

Figura 63 – Botânica Quilombola I



Aqui eu prantei... tinha carioca, tinha feijão preto ali. Eu plantei batata doce, aipim. Plantei dois tipos de batata: uma roxa e a abóbora... não plantei a pé-de-galinha esse ano... acho que se tiver algum pé ali... 165ntro meio perdida no meio. Depois tem o milho branco... os dois carreiros são milho branco. Esse é o milho que eu pranto só pra comer verde. Num pranto assim pra tratar bicho, em grandes quantidades. Eu pranto só pra comer verde... Aipim ali eu ainda tenho duas qualidades. Tenho aquele que é o salada... o branco aquele.

Ó, esse é o nosso pobrema da doença da batata, ó. Isso aqui vai acabar morrendo ali em cima do pé, ó. Ela vai vermelhando assim e acaba cortando em cima da casera aqui... o pé. E acaba morrendo. Pobrema seríssimo que nós temo... esse da doença na batata doce.

As doenças nos vegetais quase sempre nos acompanham nas interações em campo ali na chácara Oliveira. As múltiplas causas, na minha visão eco-biológica, remetem ao relativo isolamento que as chácaras acabam tendo por conta dos extensos arrozais e suas formas de plantio e manutenção (calcadas fortemente em insumos químicos). Ou seja, fluxos diversos de possíveis predadores (das “pragas”) podem não ocorrer pela ausência dos “corredores ecológicos” necessários, por exemplo. A teia da vida, construída naturalmente na noção de biodiversidade, é completamente fragmentada. O que por fim, acaba por realmente definir as chácaras como verdadeiras ilhas de agrobiodiversidade.

Figura 64 – Botânica Quilombola II



Pouco conhecedores das maneiras de lidar “modernamente” com estes problemas, quase sempre somos questionados nas maneiras de podermos auxiliá-los a vencê-los. Agrônomos conhecidos que passam pelas roças e pomares quilombolas geralmente conhecem fórmulas, receitas de defensivos ecológicos, mas na prática, pouco transformam esta realidade naquilo

que almejam os agricultores. Assim, é muito comum recorrerem às benzedadeiras que ainda conhecem as rezas e simpatias contra as lagartas das roças. Às vezes, contam, ainda funciona.

A reconstituição de florestas (as “matas de restinga”, típicas na região), acaba tendo um papel fundamental na ecologia e etnoecologia local. Porém, os desafios que estão em volta desta questão são tão numerosos ou complexos que exigem atualmente um contínuo comprometimento dos autores-atores envolvidos e interessados em tal possibilidade. Torna-se necessária uma mudança de concepção completamente radical na forma de conceber ambientes. As matas mais extensas já fizeram parte da localidade quilombola. São produtos nas memórias locais. Antigos locais de caça ou de coleta de frutos, por exemplo. Porém, os latifúndios de arroz, também constituem memórias ou histórias nas paisagens locais, com ou sem a participação quilombola. A reconstituição de florestas, refletida e materializada aqui na produção de mudas arbóreas, acaba por se perder nas mãos da própria história. Se a história e a territorialidade negra local se reatualiza no desenvolvimento de agriculturas de florestas, eis uma questão de invenção.

Voltando porém à roça, esta também se encontra cercada pelas taquaireiras (para revessa; abrigo), alguns eucaliptos ou algumas espécies nativas “plantadas pelos passarinhos”. As hortaliças plantadas vieram de incentivos da Emater (2013) em que a comunidade pudesse produzir para a merenda escolar local, mas em razão das dificuldades logísticas, principalmente, as mesmas voltaram-se ao consumo interno.

Quadro 3 - Sistema Agroflorestal



Seu Adroaldo ao lado de uma muda de Ipê Rosa, árvore apreciada por ele e plantada na roça. As plantas vistas à direita da foto são as hortaliças que plantou em certo momento com sementes trazidas pela Emater. Ao fundo, notam-se os quebra-ventos com taquaras, eucaliptos e árvores nativas.



As hortaliças nesta foto são alfaces, cebolinhas, couves, brócolis, etc. Além de tomates.



“Isso aí é umas muda ca Emater trouxe, né. Aí nós num demo vencimento, floreceu”.



Para fazer revessa para o viveiro, localizado rente à roça, Seu Adroaldo experimentara diferentes plantas. Na foto, encontram-se pés de boldo recém-transplantados por ele. Além do boldo, foram usados feijões guandu, hibiscus (ornamentais), bananeiras e algumas arbóreas - fedegoso e aracás.



“Tradicionalmente”, as camomilas (planta medicinal calmante) inçam a roça da chácara.

A roça também é local de resguardo de uma variedade de aipim muito curiosa: o aipim-salada. Em um momento em que lhe visitávamos, fomos apresentados a esta variedade de aipim. Seu Adroaldo faz a conservação deste em sua roça, pois, segundo ele, pouco comem deste aipim, mas é interessante conservar as sementes (neste caso, ramas também) que chegam. É um aipim que pode ser comido cru, de consistência parecida com a cana-de-açúcar ou com batata yacón, levemente adocicado e suculento. Também dizem, segundo Seu Adroaldo, que é com ele que se faz o melhor polvilho. Tal aipim Seu Adroaldo conseguira com uma vizinha que o mantinha em (uma) outra chácara mais distante dali: *“Ele é fraquinho quando ele é novo. Só que depois ele se vem embora. Esse ano eu tive sorte que ele nasceu,*

porque ele não é nascedor... a manilha dele. Não é que nem o comum, que tu planta e nasce fácil. Ele não.”

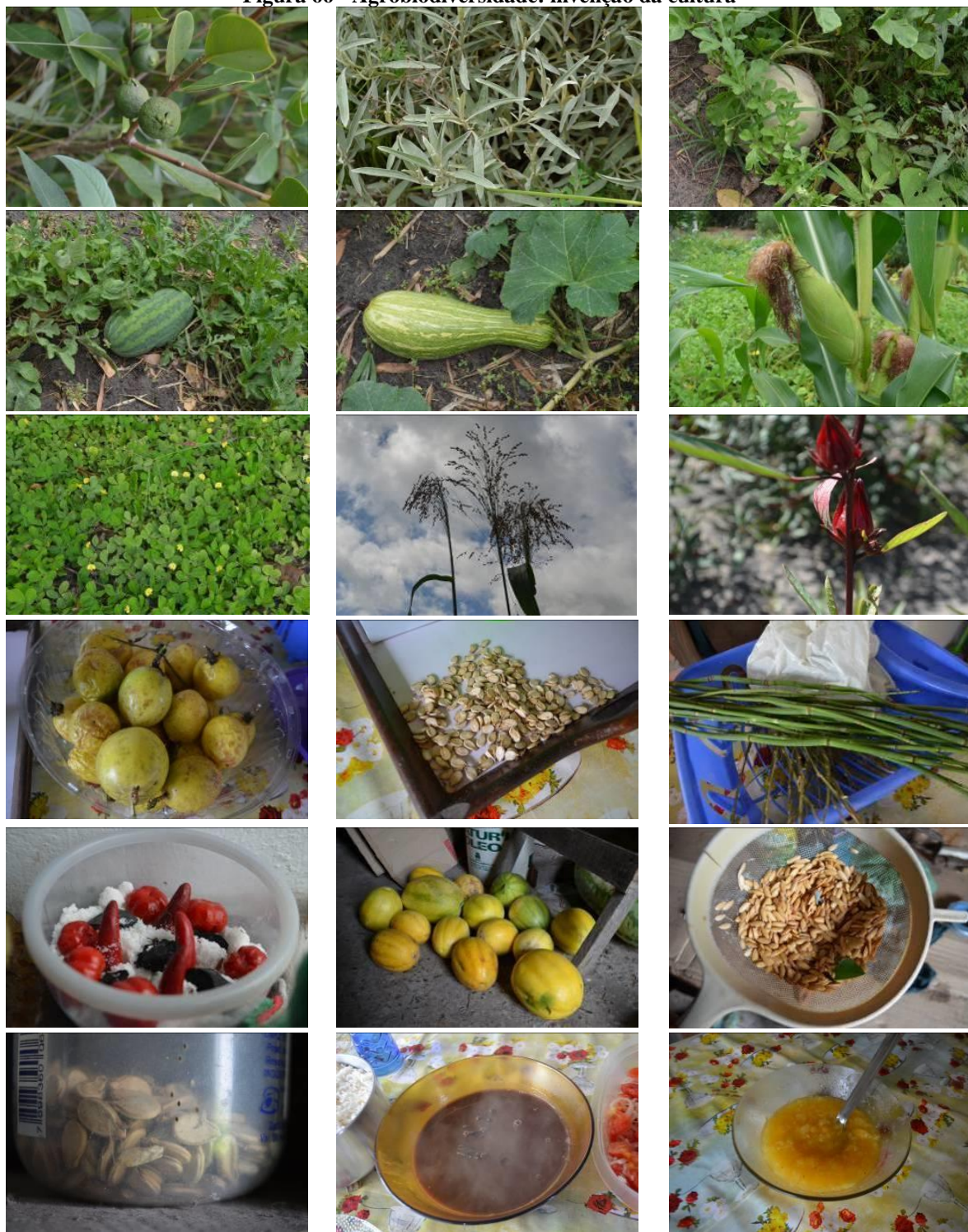
Há relatos de que a atual pessoa mais idosa da comunidade (Dona Mercialda) também o possuía nalgum momento.

Figura 65 - Aipim salada



Em termos de diversidade, todavia, a agrobiodiversidade configura-se na chácara de Seu Adroaldo e Dona Santa a partir também de seus múltiplos acúmulos inventivos e históricos, materializados igualmente nas plantas, estratégias de plantio, experimentação com novos cultivares, técnicas novas, trocas de informações ou materiais e novos arranjos que acompanham as estações na criação e materialização da roça. Como uma espécie de filho pródigo, a roça manifesta uma existência etnobotânica única, cujos desenvolvimentos contam a história do conhecimento quilombola materializado no chão, inscrito nos ventos, testemunhado pelas águas ou pássaros. A cultura, não é mais invenção de pesquisadores. É a própria vida com todos os seus potenciais, manifestações, auto-invenções. Na chácara, a criatividade é alimento. A ilha histórica do quilombo segue multi-reinventada no mar da história, evolução de múltiplos planos vinculados à natureza, mãe e filha de infindáveis culturas africanas. A materialidade vegetal por si, explica o fato.

Figura 66 - Agrobiodiversidade: invenção da cultura



5.4.2 O Viveiro Bacupari

O viveiro inventado e criado na interlocução entre técnicos e comunidade fora batizado por Seu Adroaldo e Dona Santa de “Viveiro Bacupari”. Além de ser o nome do distrito em que está localizada a comunidade do Limoeiro, também é o nome de uma fruta nativa da região, mas que ocorre até à Amazônia. Os botânicos caracterizam geralmente a *Garcinia gardneriana* (ou bacupari) como uma árvore do interior de matas e beira de riachos. Possui geralmente frutos amarelos com polpa branca, suculenta e ácida. Os mesmos podem ser comidos naturalmente ou podem ser usados para fazer licores, cremes e geléias. As cascas ou o cozimento dos frutos são considerados úteis contra as afecções do sistema urinário. Na comunidade e na região há relatos de uma maior presença e abundância antigamente. Ou seja, quando havia mais matas nativas sem a intervenção das grandes lavouras, principalmente as de arroz.

Esta contraposição de ecossistemas (agroecossistema arrozeiro e ecossistemas florestais ou de banhados, por exemplo), como já iniciamos uma reflexão, constitui uma das interessantes maneiras de se perceber, teorizar, refletir as formas de intervenção, reestruturação, reinvenção ou recriação de sistemas agronômicos ou ambientais. A que ordem de ideias, ideais, padrões, princípios, demandas ou cosmologias pode ou deve o ser humano (*homo sapiens*) arriscar criar desenhos, rugosidades, movimentos nos interstícios da terra, águas, ventos ou nos demais seres vivos? Os elementos dos quais somos todos constituídos são basicamente os mesmos (átomos, moléculas, proteínas, etc.). Durante um bom tempo, ao menos na escala evolutiva científica ocidental, muitos elementos orgânicos que nos constituíram o fizeram num jogo de perdas e ganhos em escalas multi-processuais. A entropia, o caos, vencidos pelo fator “vida”, com mais ou menos intervenções do ser humano, desde o seu aparecimento, passa a ser uma medida também da cultura humana, do seu grau de desorganização ou organização. Flexibilidade ou inflexibilidade. Caos ou cosmos. A agricultura, cultura da terra, como sugere a origem da palavra, veio tomando através dos tempos múltiplas formas através de mãos humanas, ao mesmo tempo em que nunca deixou de ser a produtora de humanos em suas culturas. As quantificações nutricionais dos alimentos e suas influências na pele, olhos, cabelos, humores e percepções de cosmos são atestáveis. A quantidade de luz solar que bate em determinada localidade determinando festas ou ritos. A contagem do “tempo” diferenciada em distintos locais do planeta e suas consequências. O vegetarianismo ou não-vegetarianismo. Poesias múltiplas delimitam a não-razão para torná-la razão. Inauguram-se múltiplas autopoieses. A ciência, também criação humana, não admite seu caráter poético, todavia. Porém, algo precisa estar coagulado. A vida dentro e fora do ser humano precisa de um sentido. O que separa o ser

humano do ambiente? É possível isso? Mesmo atravessados por múltiplas ordens de elementos, formas, energias, pensamentos, sensações, ainda julgamo-nos anexos ao cosmos que bem nos interesse, constituindo algum domínio magistral gravado na ordem dos tempos?

A invenção de ecossistemas, a partir de uma maior tecnificação das tecnologias humanas, vem colocando distintas concepções de mundo, distintas naturezas e culturas em um jogo de fuga e captura; de interpenetrações; de reinvenções constantes da cultura humano-natureza em que morte e vida são os supremos juízes. O que as transcende, então? A criatividade humana, neste jogo, é constantemente desafiada. Novos arranjos precisam ser rapidamente criados em um espaço de tempo que é definido pelas circunstâncias nunca iguais. A invenção do agrotóxico, da TV, do gene, por exemplo, inventaram muitas coisas mais. Os modelos que caracterizam um feixe, aglomerado, interligado de invenções, passam a dar corpo a distintas realidades. Um novo cosmo flutua no espaço. Inaugura novos tempos. Os autores, passam a atores por uma ordem lógica que os perpassa. Uma física transcendental é captada em distintas dimensões. Mitos nascem. Morte e vida renascem.

Nossa primeira invenção em campo - constituimo-nos em dois biólogos e um agrônomo da Emater - em torno da possibilidade de gerar e criar árvores na localidade foi um “carbonizador de cascas de arroz”. Sabendo todos que é um recurso abundante na região e que, conforme atestam conhecimentos bioquímicos e quilombolas, a casca de arroz carbonizada disponibiliza importantes nutrientes para mudas em crescimento, sua produção é estrategicamente interessante. Há uns dias antes deste momento havíamos participado em um evento em Viamão, organizado pela Emater, que demonstrou alguns tipos de técnicas de produção agroecológica. Olhamos ali uma geringonça estruturada com latões de ferro que forneciam uma ideia básica de um carbonizador. Sem tomar nota dos detalhes, mas com a ideia básica desta máquina na cabeça, Seu Adroaldo estimulou-nos a ajudá-lo a criar uma na chácara. O desafio era fazer com que a casca carbonizasse sem virar cinza, deixando a estrutura da casca mais próxima a grânulos. Os grânulos, presentes na composição da terra para as mudas (o composto), tenderia a liberar aos poucos os nutrientes conforme o decorrer do tempo e crescimento da planta. A casca clara do arroz precisava tornar-se negra para realmente fornecer a força e saúde que a planta precisa. Analogias históricas passam a reproduzir matérias de mitos. A consciência quilombola, saltando dimensões inconscientes de reproduções de mundos, permanece oculta entre as plantas, matagais, armada de criatividade para fazer crescer um espaço de cultura. A biodiversidade local envia seus pássaros. Jacarés-de-papo-amarelo encontram alimento. Roedores festejam do alto de árvores. Tambores ocultos fazem crescer novas sementes. A chácara, reinventada “ilha de bio e agrobiodiversidade” (BARROS, 2008)

inventa o Ecossistema Quilombo. Por entre taquarais, arbustos espinhosos e árvores, tal ecossistema germina novas culturas. Neste caso, novas árvores.

Figura 67 - Viveirismo ecológico



Nesta primeira experiência que realizamos, conseguimos inicialmente um pouco de casca carbonizada. Porém, no decorrer da queima, deixada por conta de si, a casca foi tornando-se cinza. Seu Adroaldo, no decorrer de alguns meses, foi tentando aperfeiçoar a engenhoca, que precisava de uma queima, conforme observou, muito lenta e com pouco ar. E conseguiu, pois mandara fazer outro latão de ferro novo e chegara a um denominador na composição total do substrato: sete partes de casca carbonizada, uma parte de esterco com areia, uma parte de vermicomposto (matéria orgânica produzida em sistema de compostagem com minhocas) e oito partes de terra do mato. O substrato inventado por Seu Adroaldo estava pronto. Múltiplos diálogos, interações, observações foram constituindo a experiência de Seu Adroaldo. Sempre questionador de nossos conhecimentos acadêmicos e telespectador de vários programas de TV sobre a natureza e o mundo rural, Seu Adroaldo representa um importante etnógrafo e pesquisador da comunidade. A sensação de ser triturado por suas questões, que cobram um amplo conhecimento científico e acadêmico em múltiplos campos disciplinares, coloca em evidência o quanto não se invade, tritura, recombina-se, reinventam-se culturas em cada imersão de um pesquisador em uma localidade, etnia, povo ou comunidade, ao notarmos o processo convencional de pesquisa, onde o pesquisador sai de sua matriz acadêmica (universidades, institutos, etc.), entra em algum mundo, sai deste mundo e elabora, cria e inventa novas culturas, etnias, personagens. E se o mundo de mundos que conhecemos não é nada do que cremos ser? E se tudo que inventamos ou criamos não é o que acreditamos que

seja? Talvez não esteja aí o desalento da atualidade, artífice de tantas guerras, injustiças, incompreensões, faltas de sentidos para a humanidade? A sensação ou necessidade de constituir ou construir um novo mundo possível talvez venha a trazer justamente isto: a necessidade de começarmos tudo de novo, numa reconstituição dialógica de mundos que simetrize completamente os sentidos para a geração de novas perspectivas em movimento. A diferença passa a ser igualdade referenciada pela diversidade. As múltiplas combinações passíveis, cogeradoras de realidades ou mundos, passa a ser arregimentada completamente pelo diálogo, gestado e nascido do “multi-álogo”.

A trituração pela qual me julgo passar, todavia, reconheço, não constitui nenhuma invenção quilombola a ser digerida nos aparelhos digestórios culturais da comunidade para constituir algum plano de dominação, alguma estratégia de ataque, alguma elaboração perniciosa do mundo que vivo. É naturalmente transpassada eco, social e culturalmente em variadas dimensões cuja matriz mais significativa, quer queiramos ou não, é a herança escravista. Nos interstícios de uma comunidade e povo cujas marcas históricas de invenção marcou cruelmente, por gerações, múltiplos seres. É uma trituração muito bem-vinda, desejosa de alguma maneira em estabelecer novos sentidos de justiça que perpassam novas circunstancialidades e dimensões de vivência co-criadas a cada momento. Uma trituração que estabelece novas e variadas possibilidades com os produtos que gera.

Ali no substrato inventado para alimentar filhotes de árvores, residem alimentos de ecossistemas em gestação. Residem ambientes para a vida prestes a eclodirem substancialmente, vencidas as barreiras cosmológicas. Não são “barreiras cosmológicas” cada auto-titulação que nos coloca num devir cuja construção depende daquilo que se coloca em jogo? Aspectos que passam a ser cruciais em cada movimento outorgado. O que nasce e cresce neste substrato é a própria terra quilombola. O “ecossistema quilombo” organiza novas formas de desenvolvimento rural. O agrossistema arroseiro passa a ser confrontado por novos elementos no jogo.

Na relativa sequência linear dos acontecimentos em campo, seguiram-se distintas conversas com outros moradores do Limoeiro. Foram visitadas mais famílias para que pudessemos compreender melhor, um pouco mais, o sentido do projeto que pretendíamos desenvolver com a comunidade. O que seriam, afinal, as “agroflorestas” por ali. Boa parte dos moradores cultiva, à sua maneira, árvores, especialmente no entorno das casas. Ou, constituindo pomares, muitas vezes associados com animais (porcos, galinhas, marrecos, etc.). Porém, os significados e importâncias subjacentes destas práticas ainda não conhecíamos, ou talvez nem conheçamos. Estas relacionam-se com histórias pessoais, significados políticos,

empreendedorismos, autoestima ecológica e tantas outras significações. Significados que revelam aspectos da alma negra multicolor, herdeira de séculos de marcas. Distintas ações como participação quilombola em seminários, viagem a campo para outras regiões, além das visitas e muitas conversas permitiram ampliar um pouco mais nossa construção destes múltiplos significados que enriquecem a compreensão da vida na Comunidade do Limoeiro.

Um importante interlocutor em todo o processo de construção do Viveiro, por conseguinte, foi o próprio Seu Maneca, na época o presidente da Associação Quilombola do Limoeiro e como já sugerido, importante figura política e articuladora da comunidade. Sabíamos todos de antemão que a construção e desenvolvimento de um Viveiro dentro da comunidade seria imensamente estratégico na constituição de sistemas tidos agroflorestais. Prática ancestral dentro da comunidade, notável na paisagem da região, o plantio multifuncional de árvores passaria a tomar novos modelos de invenção a partir das práticas de viveirismo que desenvolveríamos com o bolsista Seu Adroaldo. E Seu Maneca, ciente e articulador de todo este processo, também foi o principal carpinteiro da construção do viveiro.

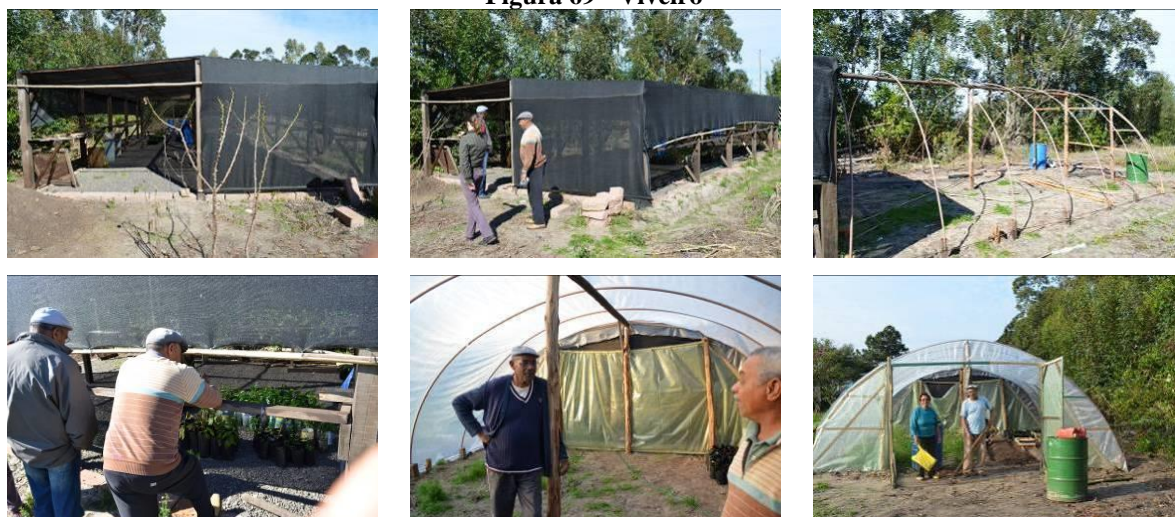
Após vários rabiscos num caderninho de campo posto à mesa de almoço da casa de Seu Adroaldo, chegamos a um modelo que nos satisfiz. Listamos materiais, refletimos meios de proteger a madeira contra intempéries e cupins e marcamos o mutirão de construção do viveiro. Seu Adroaldo falaria e convidaria algumas pessoas na comunidade, quem quisesse. Nós convidaríamos alguns estudantes. O amigo Alex, agrônomo da Emater, era o responsável técnico. O projeto Agroflorestas financiou a grande parte do material para a construção. Algumas madeiras e canos para a estufa, além de outros itens pequenos, Seu Adroaldo arcara.

Figura 68 - Bioconstruções



Além do primeiro dia de mutirão, levamos mais cerca de dois encontros para finalizá-lo. Porém, Seu Adroaldo e Seu Maneca trabalharam na construção mesmo sem nossa presença no decorrer de seus dias. A oportunidade de trabalhar numa construção com Seu Maneca e Seu Adroaldo foi bem interessante. Interessante, porque particularmente gosto de apreciar como as pessoas articulam mente, corpo e espaço para criarem estruturas. Depois, o viveiro, embora sendo uma estrutura relativamente simples, exigiu algumas discussões, como toda construção exige, para saber sua melhor localização, posição, qual o melhor tamanho, tipos de materiais, altura, etc. Diferentes maneiras de concebê-lo foram visualizadas, mas a maneira simples, tranquila, conhecedora dos meios e execuções dos quilombolas apenas revelaram os segredos dos calos de suas mãos: experiências de homens em construir um quilombo. A materialização do viveiro, maternidade e berçário de mudas arbóreas que cultivaríamos, foi rápida, por fim. Mente, corpo e espaço quilombolas davam possíveis novos tons à territorialidade local.

Figura 69 - Viveiro



Na sequência de nossa criação, o viveiro, passamos a conversar sobre as possíveis formas de conseguirmos sementes de árvores. Dois tipos de sementes então passaram a ser procuradas, conforme distintos objetivos: sementes nativas e sementes de frutíferas. As espécies nativas entram em diversas discussões sobre recomposição florestal, restauração de áreas degradadas, paisagismo, enriquecimento agroflorestal, etc. As frutíferas, não necessariamente nativas, entram no desejo de enriquecer os pomares e arvoredos dos quintais, principalmente. Seu Adroaldo, crescido, criador e criado pela região, neste sentido, coloca-nos costumeiramente que não tem mato para coletarmos as sementes. Testemunha de outros tempos, sabe que pouco se consegue de variedade de sementes hoje. Algo também se consegue transplantando mudas de dentro de alguma pequena mata ou debaixo de alguma árvore do quintal que se reproduz ou

rebrotam em abundância. A prática de transplante, aliás, é uma prática comum entre várias pessoas na comunidade. Como na localidade trata-se de um tipo de solo arenoso, torna-se relativamente fácil a retirada de mudas para serem transplantadas em locais de interesse ou para saquinhos para serem cultivadas e replantadas em épocas e locais escolhidos. Em muitos quintais encontram-se, sob árvores de sombra, mudas de árvores em sacos de café ou caixas de leite, ou ainda em garrafas plásticas cortadas, frutos da curiosidade ou experiência em acompanhar seus crescimentos e posterior plantio.

Mas nas práticas de *viveirismo* que estávamos nos propondo a desenvolver com Seu Adroaldo, concentramo-nos inicialmente em buscar sementes onde pudéssemos. Relativamente, dentro do olhar dos biólogos que nos propúnhamos a ser, nossa preocupação predominante desenvolveu-se em torno da aquisição de sementes de árvores nativas. Algum conhecimento sobre quais espécies compõem ou compunham mais abundantemente as formações de restinga locais sempre estavam em nossas pesquisas e observações locais. E felizmente, muitas das espécies que habitam a região, também se encontram em Porto Alegre, especialmente na zona sul da cidade, onde na época morávamos eu e a colega bióloga da equipe, cada qual num bairro desta parte da cidade. A movimentação de sementes coletadas na época nesta região de Porto Alegre aumentou bastante seu trânsito ao quilombo do Limoeiro, podemos considerar.

E neste relativo movimento, eram sempre interessantes as conversas com Seu Adroaldo, sempre muito curioso e interessado nas maneiras que poderíamos cultivar aquelas sementes que levávamos. Quais usos teriam as plantas, que tipos de solos poderiam ser plantadas, quais os prováveis tempos de germinação, crescimento, transplante de cada planta, são algumas das questões que conversávamos. Além de questões relacionadas à venda e geração de renda, que se mostram sempre como um campo repleto de obstáculos para muitos produtores de mudas.

Aos poucos, naturalmente, Seu Adroaldo, também passou a coletar por sua conta sementes aqui e ali dentro da chácara, do Limoeiro ou em diferentes locais em que houvessem árvores e sementes à disposição. As sementes que começavam a ir para as sementeiras (caixas de madeira ou pequenos canteiros), primeiro *lócus* da potencial árvore, aos poucos preenchiam os espaços com suas minúsculas folhagens, prometendo novas perspectivas em ambientes para a vida. Essa etapa exige um cuidado maior em hidratação e proteção contra sol e ventos excessivos. Dona Santa costuma relatar em muitos momentos a dedicação de Seu Adroaldo neste processo.

Figura 70 - Viveiro Bacupari

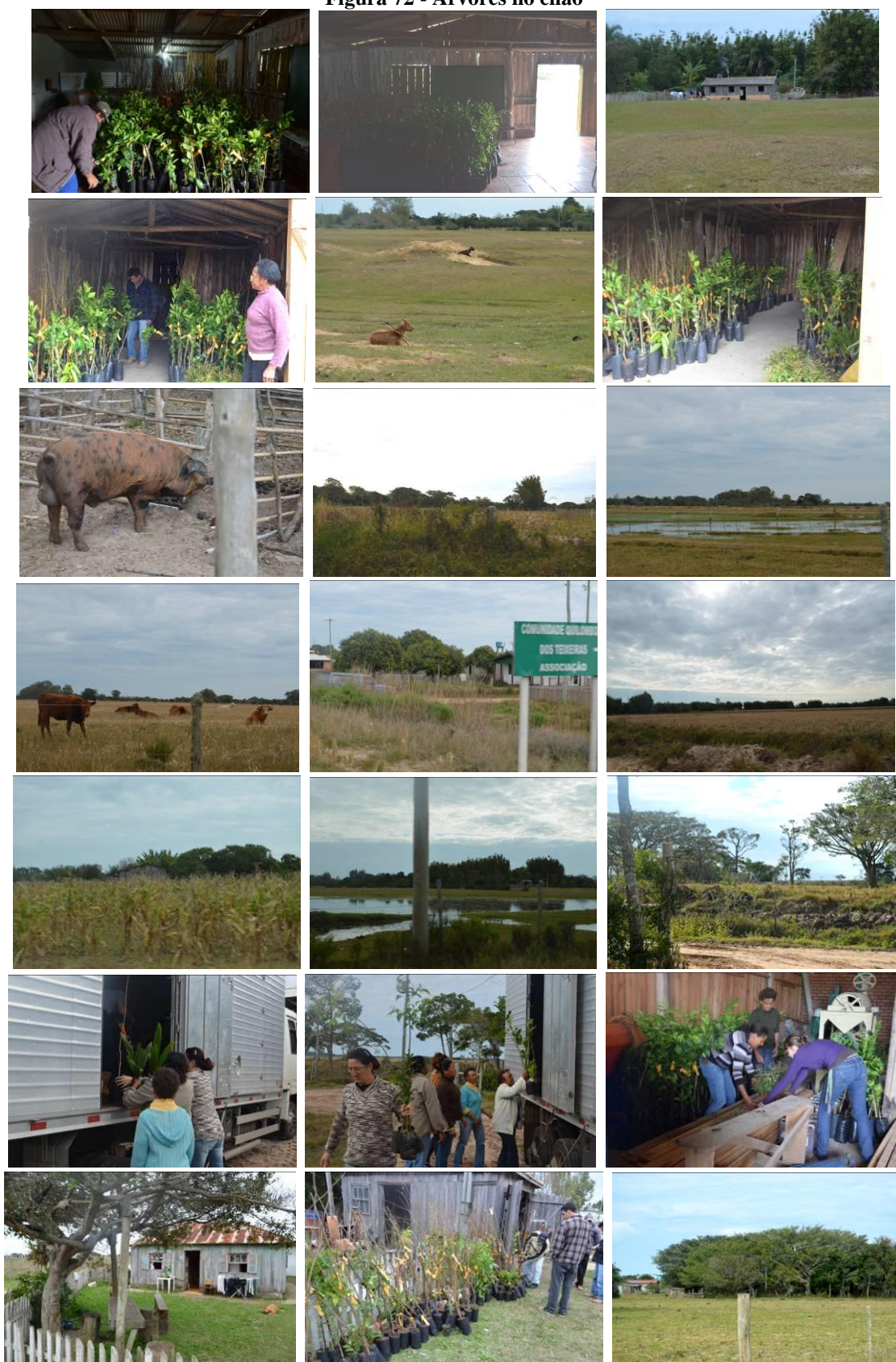
E o processo de produzir mudas dentro do Limoeiro, também inscreveu ou motivou em muitos moradores o interesse na aquisição de mudas para fazerem novos pomares ou os renovarem com novas árvores (muitos quintais possuem árvores frutíferas com idade avançada), enriquecerem suas reevas, florescerem seus quintais, possuírem maior diversidade alimentícia ou pelo simples prazer de se ter uma bela árvore.

E nós, pesquisadores, extensionistas, biólogos “etnobotânicos”, viramos também – principalmente – o “pessoal das muda”. Neste processo de busca de aquisição de mudas de interesse da comunidade, iniciamos também a construção de projetos paralelos que pudessem nos dar recursos para compras de mudas que não tínhamos no Viveiro Bacupari, principalmente variedades frutíferas não nativas ou algumas outras que eram de interesse e curiosidade particular de cada qual que nos procurasse, como a árvore de “pau brasil”, variedades de bananas ou de flores, entre algumas outras.

Figura 71 - Mudas nativas

Tal empreendimento em adquirir mudas a partir de projetos paralelos acabou sendo motivado também por outras comunidades da região. Cientes do projeto agroflorestal que se desenvolvia na Comunidade do Limoeiro e interessados em adquirir novas e diversificadas mudas para serem plantadas em suas casas, pomares ou chácaras, acabamos sendo requisitados pelas comunidades de Vó Marinha (Olhos d’água), Vovô Vergilino da comunidade de Caporococas, Dona Quitéria da comunidade de Casca e associações comunitárias da comunidade quilombola do Teixeiras e do Beco dos Colodianos. Nesta ocasião, a entrega de mudas a estas comunidades permitiu-nos conhecer rapidamente suas pessoas, olhos e paisagens.

Figura 72 - Árvores no chão



A rápida passagem por estes quilombos pôde proporcionar um contato com as paisagens e pessoas da região. A vasta planície litorânea da região repete amplos horizontes pontilhados

por matas criadas por comunidades, moradores, plantadores de ambientes para suas vidas. Ambientes plantados para criarem animais, colherem frutas, embelezarem horizontes, fabricarem remédios. Constituem territórios etnobotânicos, etnoecológicos, ilhas de biodiversidade quilombolas. Tal constituição é contida na própria história ecológica dessa região, registrada nas árvores, roças, açudes, campos de invenção. A memória materializada na paisagem e chácaras quilombolas, formata a tradição negra, herdeira do múltiplo, diverso, fundamental. Espaços de convivência, aprendizados e criações dão corpo ao local. Cada elemento cultivado na natureza desses locais é cultura.

E a partir do viveirismo de Seu Adroaldo, ele também passara a demonstrar cada vez mais interesse em desenvolver meios de produzir árvores não apenas nativas, mas frutíferas de interesse comercial ou típicas dentro do Limoeiro (parreiras, cítricos, pereiras, etc.). Tal interesse fez-nos organizarmos uma oficina de “alporquia” (técnica de propagação vegetativa)*, certa vez, onde realizamos juntos – nossa primeira experiência em alporquia – uma tentativa com uma pereira do quintal de Seu Adroaldo. Felizmente, a técnica funcionou. Seu Adroaldo atualmente vem experimentando a técnica em árvores de seu interesse, inclusive em espécies nativas.

A oficina de alporquia foi um exemplo entre algumas que foram desenvolvidas. Como colocara algumas vezes Seu Maneca, a materialização de práticas que pudessem dar sentido dentro da “comunidade agroflorestal” – grifo meu - era fundamental. Pouco interessariam, provavelmente, palestras, textos, seminários ou reuniões se não fossem acompanhadas por atividades práticas, materializadora de ideias, pensamentos, perspectivas, projeções. E tudo isto era grandemente estimulado nas interações com Seu Adroaldo. O viveiro, como até sugere o nome, é algo vivo. Ao menos catalisador de vidas. E a responsabilidade no cuidado e manutenção destas vidas sempre fora levado a sério por Seu Adroaldo. O limite entre doença, morte e vida que também entram nos fluxos e passam pelas mãos humanas são registrados em atos de cultura local. A territorialidade quilombola segue ganhando novos contornos, cores, texturas, aromas, mitos e sonhos. Infinitas linhas se entrecruzam novamente em corpos que acabam por explodirem novas variadas possibilidades de vidas. Através do Atlântico cruzado outrora, criados múltiplos improvisos denominados quilombos, culturas são reerguidas reestabelecendo importante meta: seguir vivendo.

As intenções em produzirem-se árvores são variadas, como já colocado. Estética, alimentação, aumento de renda, composição funcional dentro das chácaras, madeira, medicinais, etc. E a prática em si, vinculada aos ecossistemas locais, revela aportes cognitivos afrodescendentes que formatam uma história testemunha de fluxos de elementos, energias,

memórias que configuram os sistemas ambientais locais em seus mais distintos níveis de compreensão e interação, sejam nas perspectivas das diversidades alfa (genética; entre espécies), beta (entre *habitats*) ou gama (entre ecossistemas), seja pela distinção menos rígida entre natureza e cultura.

O jogo da diversidade, visualizável em diferentes escalas (alfa, beta ou gama) coloca em questão o quanto coletivos que manejam há certas gerações plantas e animais contribuem neste processo, a diversificação da vida, efetivado por si dentro da natureza. Múltiplos feixes de interação transpassam naturalmente o ser humano em seu ambiente. A constituição genética, específica, ou entre *habitats* e ecossistemas transpassados simetricamente pela inteligência ambiental humana configuram padrões que delineiam a própria cultura.

E nas práticas de viveirismo, as etapas de crescimento das mudas geralmente são organizadas logisticamente em germinação nas sementeiras, repique (a passagem das sementeiras para sacos ou recipientes individuais), rustificação (etapa em que a planta é retirada das condições de “sombra e água fresca”, sendo colocada em condições mais próximas das condições ambientais em que passará a viver) e plantio em local definitivo.

Tanto seu Maneca quanto o próprio colega da Emater (com completa concordância em minhas ideias ...) tem a preocupação de estarmos realizando plantios em chácaras que não possuem abundância relativa de árvores. Além de haver de tempos em tempos o fornecimento de mudas para as pessoas interessadas (via viveiro Bacupari ou mesmo outros viveiros que produzem espécies frutíferas não nativas), realizamos com Seu Adroaldo alguns plantios em algumas chácaras e um mutirão de implantação de um pomar agroflorestal numa pequena chácara de uma senhora, Dona Jurema.

Dona Jurema é uma pessoa muito ativa dentro da comunidade. Sempre presente em reuniões, mutirões ou organização de festas na Associação, entre outras coisas, também se mostrou interessada na possibilidade de realizarmos um plantio em sua pequena chácara. As mudas deste plantio foram provenientes do Viveiro Bacupari e de outro viveiro que estabelecemos certa parceria, não localizado na região, mas produtor de uma maior variedade de frutíferas de interesse. O plantio das mudas, realizado em pequeno mutirão, foi organizado pensando-se algumas orientações, comuns nas discussões técnicas: observou-se a orientação solar e o espaçamento, procurando evitar que o crescimento das árvores sombreasse os cultivos de roça e horta realizados no mesmo espaço. Espécies caducifólias foram plantadas na orientação norte e as de folhas perenes foram plantadas mais ao sul da área, cuja copa, em nenhum momento do dia, iria sombrear a área plantada. Estes cuidados são importantes para manter sempre uma maior área produtiva. Outras espécies que produzem boa sombra foram

plantadas em outros locais da chácara. O amendoim forrageiro foi introduzido com a finalidade de cobrir e adubar o solo. Foi trabalhada a questão da adubação e irrigação das mudas, além de feito o registro das espécies plantadas e croqui da área. Foram destinadas mudas de timbaúva, ameixa, pêra, laranja, parreira, mamoeiro, pêssago, café, abacate, bergamoteira, espinheira-santa, amora, butiá, jervivá, maçã, goiaba, guabiju, caqui, cocão e amendoim forrageiro. A escolha destas espécies favoreceu plantas com diferentes usos, importâncias culturais e épocas de frutificação, objetivando a produção de frutas durante o ano todo.

De outra forma, Dona Jurema mostrou-se satisfeita em poder tornar seu quintal, horta e roça (todos interpenetrados) mais rico, variado, tornado mais colorido e bonito. Distintos ciclos de plantios, entretanto, seguem seu percurso natural dentro de sua chácara, obviamente. Um vento, uma rajada de nossa passada em certo momento, simplesmente deu prosseguimento ao que já se faz por ali ou sempre se fez: a construção de ambientes para a vida.

Figura 73 - Permacultura



E este processo, visto através da produção ou invenção de árvores como recompomos aqui, coloca em jogo um novo reconhecer da natureza local e sua biodiversidade. Novos papéis são situados em elementos da natureza, tornando não-humanos em humanos, à medida em que se busca definir outros meios de intervir, recriar, reestruturar, gerar ambientes que são autopoieticamente e naturalmente conformados. A natureza local passa a transformar-se em cultura como prática reminiscente, todavia também fruto de vários diálogos cosmológicos

coemergentes. Espíritos guardiões da mata, lendas, memórias e histórias, técnicas e tecnologias e informações científicas são colocadas na espiral de criação de realidades. Uma invisível teia rizomática percorre ideias, subsolos, eclodindo aqui e ali as novas formas físicas. Novas estruturas que inscrevem no tempo um raio da memória sempre em transformação. As sementes arbóreas precisam ser enfim, caçadas, domesticadas, armazenadas e cultivadas.

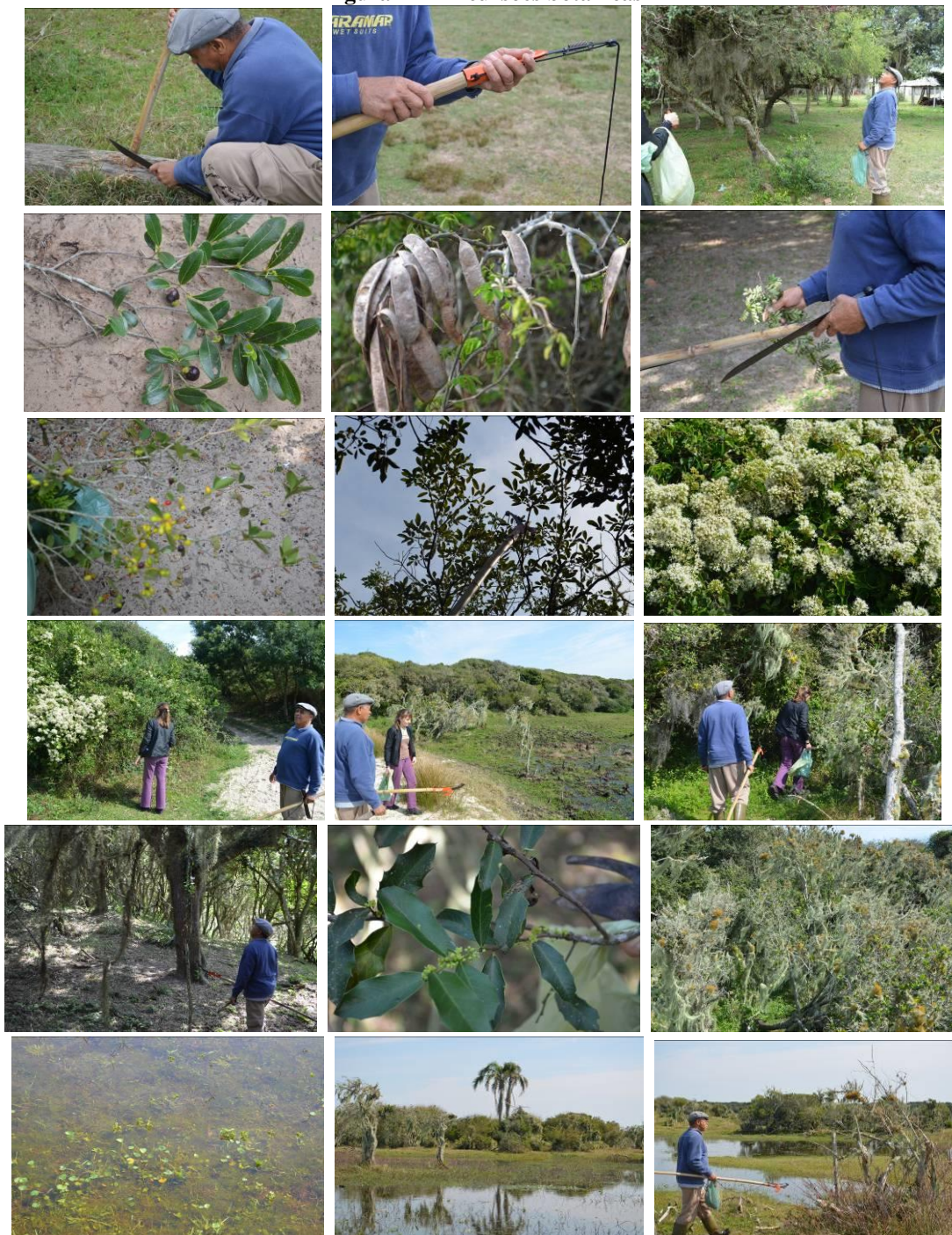
Tal prática, a coleta de sementes, é outra medida inerente a quem está procurando cultivar árvores. Exige-se um relativo aperfeiçoamento da percepção fenológica (percepção sobre épocas de floração e frutificação das espécies arbustivas ou arbóreas buscadas). A *reprodução vegetativa* é mais simples, neste contexto. Dá-se determinado tipo de tratamento a alguma parte vegetativa da planta (um tubérculo, um pequeno galho, etc.) que emitirá raízes e folhas em determinado momento. A coleta de sementes, todavia, coloca em jogo novas apreensões territoriais. Árvores matrizes (geralmente mais antigas, maiores, produtoras de grande quantidade de sementes) precisam ser mapeadas. Os butiás do Seu Maneca, os arazás de Dona Mercilda, entre outros exemplos, são ressignificados, tem seus sentidos e apreensões enriquecidos. As áreas de mata da região necessitam ser reinventadas dentro da memória ou de suas percepções atuais. As técnicas rústicas e as técnicas modernas de mapeamento precisam dialogar, reinventarem-se. É preciso também saber ser engolidos pelo ambiente e pelas paisagens neste processo reinventivo.

E a experiência de coletar sementes com Seu Adroaldo naturalmente ocorreu. Precisávamos ser engolidos pelas “matas de restinga” locais. Seu Adroaldo, como costuma colocar-nos que não há mais mata, prefere não opinar sobre possíveis locais de coleta. E como já possuíamos até então algum conhecimento de que próximo à Lagoa Branca (Lagoa de Bacupari) – localizada fora do Limoeiro - havia umas formações vegetais interessantes, contendo uma relativa diversidade de espécies arbóreas, e possível de percorrermos, por já em outras ocasiões havermos criados vínculos com moradores dali também, decidimos fazer dentro dos contextos de projeto, curiosidades de Seu Adroaldo e do prazer pessoal que já possuíamos neste tipo de atividade, uma coleta de sementes.

Ainda pouco compreendo as percepções de Seu Adroaldo sobre porque coloca que não há mais mata por ali. Desconfio que isto se relacione realmente com épocas em que a presença destas formações fosse realmente muito mais significativa. Com a noção de que realmente o que vemos hoje, perto do que já foi, é um matinho de nada. Umas capoeiras* perdidas na imensidão das lavouras industriais. Não é nada. Isto me recorda outra passagem que tive com indígenas Guarani dentro do mesmo projeto, em que afirmam veementemente o mesmo, de dentro do mato: não tem mais mato.

Assim, sem mato mesmo, ficamos na perspectiva de inventar um. E tomamos rumo à lagoa do Bacupari (agosto de 2012) em busca de sementes de interesse.

Figura 74 - Excursões botânicas

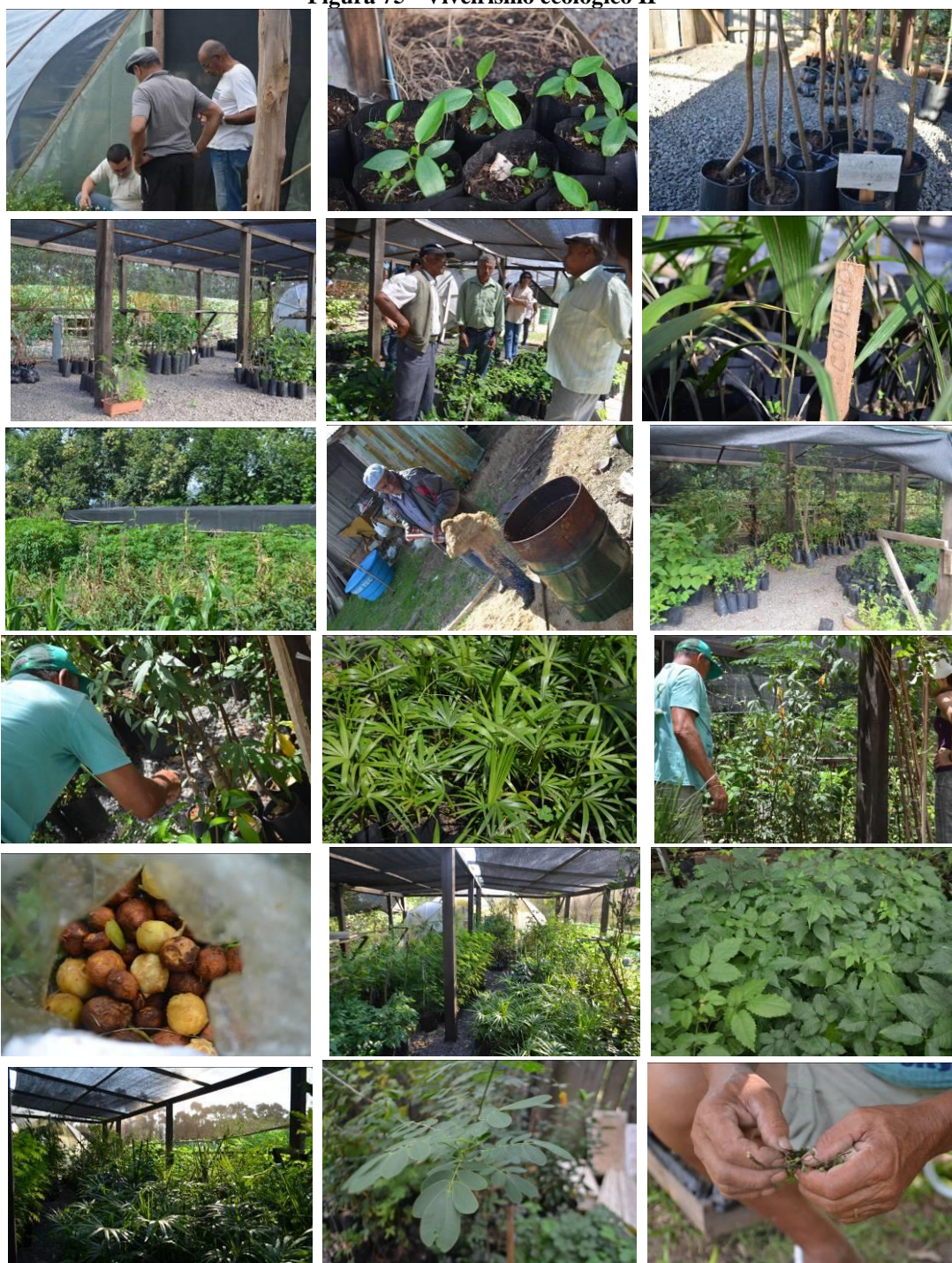




Neste dia pudemos coletar em torno de sete tipos de sementes, além da realização de um transplante de algumas “espinheiras santas”. A estação desta coleta também influencia, pois, se tratando do inverno, a quantidade natural das sementes diminui. Todavia, a experiência de percorrer uma área, poder observar e discutir nossas próprias interações no ambiente que percebíamos fora importante. Aspectos relacionados à conservação e a percepção do quanto realmente há pouco mato e a histórias antigas sobre o mato e as relações mais antigas que já travaram (pescas, caças, coletas espontâneas de frutos, etc.) permitiram reinventarmos um mato que tem importância, que se não faz parte da vida das pessoas, diminui possibilidades em suas vidas. Os ambientes para a vida só fazem sentido se estamos co-criando-o. A prática de coletar sementes, todavia, não é muito simples ou fácil, avaliara Seu Adroaldo. O peso da idade começa a revelar um quilombo que, se não for reinventado e criado por novas gerações, talvez se funda ao cosmos natural e selvagem que alguma natureza das naturezas, talvez revele. Da África do passado ao quilombo do futuro, eis a invenção.

O Viveiro Bacupari, aos poucos, fora ganhando novos seres que ao serem cultivados, cobravam novos espaços, davam ao quilombo a possibilidade de renovadas intervenções ou reconstruções de ambientes conforme o poder criativo de moradores que interagissem com aquele modelo de invenção ambiental. As árvores, saídas das sementeiras, foram tomando assim aos poucos cada qual sua personalidade. Exigindo seu colocar-se no mundo. Entre coletas aqui e acolá, entre movimentos tantos de constantes reinvenções dentro do viveiro, protagonizado especialmente por Seu Adroaldo, aos poucos ele fora sendo preenchido, asselvajado.

Figura 75 - Viveirismo ecológico II



Asselvajar algo, um lugar, um pensamento, um mundo, em tempos de debates ambientais e socioambientais passa a ganhar um *status* fundamental dentro do discurso do desenvolvimento sustentável. Se áreas selvagens, rústicas, naturais estão sendo engolidas por um mundo artificial, composto de elementos geralmente transgênicos, cancerígenos, químicos, tóxicos, deflagradores de estados de perigos ou urgências em saúde humana e ambiental, quanto o conhecimento de coletivos tradicionais passa a ganhar em importância, sabendo-se que são

inseparáveis de ambientes selvagens, rústicos, naturais? Os limites entre o natural e o artificial passam a traçar igualmente os limites entre vida e morte. Conjunção ou desagregação. Um perfeito manjar de elementos que atravessam distintas escalas de organização (do nanômetro aos anos-luz) é posto num jogo em que o humano, artífice principal deste jogo – revolução industrial?; modernidade... ? - inventado há poucos séculos, ainda mostra-se como um “recém-nascido” lidando com algum instrumento perigoso, tamanha irresponsabilidade factível nos resultados deflagrados em cada corpo, em cada ambiente natural. Com imensa parte do globo desequilibrado ambientalmente, na saúde humana, o resultado não é diferente. Povos tradicionais de todo o mundo, de dentro de florestas, rios ou mares, sempre alertaram as sociedades industrialistas, capitalistas ou ocidentais sobre os perigos que envolvem a noção de estar o humano separado da natureza. Os poucos séculos de um suposto domínio sobre a natureza alavancaram uma crise de percepção (CAPRA, 1997) cujas consequências sequer podem ser mensuradas. Tal crise de percepção, principalmente relacionada com nossos vínculos com a natureza, ou com nosso descolamento da natureza, acabou por gerar modelos de compreensão do mundo, principalmente às gerações filhas e herdeiras da “modernidade”, altamente patológicos, visualizáveis em várias dimensões, sejam a psicológica, social, ambiental ou espiritual. O descolamento da natureza gera um mundo artificial que passa a ser referência ou naturalmente imposto sobre o natural. Os valores e percepções no qual passam a estar imersos os descendentes deste mundo artificial fabricado pela modernidade, carregando os seus próprios deflagradores, não passam de espécies de bolhas de realidade auto-geradas prestes a explodir a qualquer instante, corroborando o sentido ou nexos com a desagregação, dissolução, morte. A evolução biológica, dentro deste “processo perceptivo”, desarticulada de uma cultura natural e criativa, sequestrada pelo artificial, passa a ser verídica unicamente em delírios de ficção científica ou imaginação poética de loucos. Com a percepção sobre o natural invertido, os valores que orientam as sociedades passam a deflagrar um processo contra-evolutivo único, talvez, na história natural do planeta. O risco de separar cultura de natureza colocou no jogo biológico da evolução um processo esquizofrênico em que tudo o que está certo, é o contrário de qualquer ordem natural tradicionalmente corroborada por culturas tradicionais (ou povos da natureza). Aceitar algum determinismo biológico, neste sentido, representa um perigo social. Representa um aprisionamento teleonômico, talvez herdeiro dos pavores das falsas religiões seculares.

E onde se localiza o quilombo neste processo histórico, na sociedade ou na natureza? Na cidade ou na savana? Os múltiplos fatores a que se veem atravessados as sociedades tradicionais geram também novos híbridos sociais, em que passado, presente e futuro são

transcendidos na própria ideia de tempo. Tornadas difusamente visíveis aos olhos das sociedades modernas, qualquer elemento que as constituem naturalmente tornam-se apetitosos deleites do capital. Obrigadas a ilharem-se num cosmo que aos poucos se torna virtual, fantasmático, devorador simetricamente dos novos elementos que constituem o mundo, povos das naturezas reinventam-se continuamente como única estratégia ainda plausível, feitos igualmente de transgênicos, fumaças tóxicas, ondas radioativas, cantos xamânicos, água pura, papel. O quilombo, herdeiro do nascimento de uma globalização arcaica (“as grandes navegações”), segue a navegar por territórios cujos limites são traçados muitas vezes pela simples cor da pele. O viveiro bacupari, gestado num ambiente hostil, hoje asselvajado, torna-se a própria ilha que é o quilombo.

Hoje o viveiro Bacupari encontra-se hibernando. Com as poucas vendas das mudas, a diminuição das articulações entre universidade e órgãos de extensão e um certo peso da idade do seu gestor, o viveiro isola-se, invisibiliza-se, foge de si mesmo ou devora-se. O ecossistema arrozeiro, imenso monstro voraz, segue inabalável: devorando quilombos, naturezas, sociedades. A reinvenção do espaço-tempo quilombola, todavia, resiste. As histórias de seus moradores sobre tempos da natureza, da escravidão ou sobre a liberdade para desenvolverem-se e adquirirem autonomia ainda brilha nos olhos de muitos. Novos espaços seguem sendo inventados como característica fundamental dos trabalhadores negros do Limoeiro: a poderosa invenção de sua cultura.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Finalizando nossa viagem escrita, proliferadora de tantas dimensões espaço-temporais, a espaçonave quilombo segue seu percurso dinamizador de invenções e culturas por todo o planeta. A invenção da cultura, ou a invenção da agricultura, segue sendo um processo inacabado, visto que a vida, envolvente dos elementos que pairam pelo universo, é ao mesmo tempo feita para desenvolver-se; desenovelar-se; abrir-se constantemente aos abismos da existência. Vida e morte, morte e vida constituem-se em alimentos recíprocos nos mistérios do mundo.

A partir dali, do “Quilombo do Limoeiro”, surgiram teóricos, cientistas, artistas, atores e agricultores de realidades diversas. Teórico-metodologicamente, um percurso de escrita foi inventado em termos dissertativos para formalizar em múltiplos outros ambientes de cultivo, espécies outras de naturezas. Ou seja, inventores de realidades tantas em sua localidade espaço-temporal, a comunidade do Limoeiro passou a inventar agriculturas outras na mente dos que a leem para a compreenderem e semearem em textos, pensamentos, reflexões e ações, novas possibilidades de coemergência.

Reinventados igualmente dentro de um sistema de transgressões e regressões (elevações e recuos) do nível do mar, os quilombolas do Limoeiro souberam manejar a deposição dos diferentes tipos de sedimentos e matérias orgânicas que estão na planície costeira do RS. Roças, agroflorestas, açudes, casas, etc. têm sido alguns produtos da invenção cultural local, aglomerando múltiplos entendimentos do que sejam os quilombos na região.

Todavia, um desafio histórico, ainda faz-se notar: como podemos conectar uma agricultura de um povo de um continente à agricultura de outro povo formado em outro continente? Apesar da distância física e temporal, ao concebermos que a própria agricultura seja um processo cultural que liga os seres humanos à terra, como sugere o termo “agro” e “cultura”, pelas distintas pressões, desafios, ressignificações e renovações na maneira de fazer agricultura, alguns processos que conectam história cultural e evolução biológica acabam se fazendo presentes. Desta maneira, através de uma contínua reinvenção criativa, analogicamente, carregamos informações que nos forçam a colocar em jogo nossos conhecimentos na reconfiguração de realidades. E este processo tende a ser mais forte ainda se aceitamos a ideia de que tais informações, tornadas conhecimentos via histórias orais, acabam por gerar uma linha de condução da história que é posta à prova à medida que seus interlocutores mantêm cada geração viva ou saudável na relação com o ambiente do entorno.

No processo de diáspora africana, os povos que chegaram no continente americano, por inúmeras razões, tiveram que colocar seu repertório de conhecimentos no jogo de readaptação ecológica e cultural. Os mitos e histórias orais – criados dentro da linguagem humana - muitas vezes ensinando detalhes de práticas de cultivo ou importância nutricional de determinado alimento, por exemplo, acabaram sendo um “banco genético” de conhecimentos ambientais (ecológicos; sobre agricultura; caça; pesca; etc.) que é a própria matriz de autogeração e reformulação das práticas de manejo ambiental. A sobrevivência ecológica e cultural, sendo constantemente posta à prova, só é verídica porque é recriada dentro de um novo contexto que os mais jovens (gerações vindouras) tendem a ressignificar com os elementos que encontram à disposição. A autopeiose, neste sentido, passa a ser a própria maneira de fundir evolução e cultura.

A tendência de separar cultura de natureza é uma invenção essencialmente moderna. Pessoas que seguem incorporando no seu dia a dia conhecimentos sobre práticas e trabalhos ligados ao meio ambiente sabem que na natureza, realmente, nada se perde e nada se cria, tudo se transforma. E este processo, quando verificado ocorrendo pelos humanos, inventores de culturas, a transformação da natureza passa a ser igualmente criação da natureza, pois não há como separar no âmbito humano sociedade (e cultura) de natureza. A agricultura passa a ser assim a “invenção da invenção” pelo simples fato de não ser possível, até o momento, de se viver sem cultivar alimentos. Nossa necessidade de se alimentar coloca à prova a todo tempo nossa reincorporação ao ambiente. E a maneira mais inteligente que os humanos tem feito isso tem sido através da linguagem. Todavia, quando tratada pelas populações negras afrodescendentes, quilombolas, a linguagem ganha múltiplos tons e materialidades.

Desta forma, procurou-se descrever, refletir, pensar como as chácaras quilombolas do Limoeiro são a linguagem quilombola moderna de construir quilombos, espaço socioambiental de resistência e proliferação de vidas, histórias, luta, cultura e natureza. Nas (das) mãos de seus inventores, autores e atores bioculturais ou socioambientais, a fusão entre cultura e natureza, presente igualmente em tantos povos do mundo, segue sendo uma das mais importantes invenções humanas, desde que eticamente responsável por cada ato que dela nasce.

REFERÊNCIAS

- ABRAMOVAY, R. **O futuro das regiões rurais**. UFRGS, Porto Alegre, 2003.
- ALMEIDA, A. W. B. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. In: GODOI, Emília Pietrafesa de; MENEZES, Marilda Aparecida; MARIN, Rosa Acevedo (Org.). **Diversidade do campesinato: expressões e categoria.: estratégias de reprodução social**. São Paulo: Edusp; Brasília: NEAD, 2009. v. 2, p. 39-66.
- ALMEIDA, A. W. B. Os quilombos e as novas etnias. In: LEITÃO, S. (Org.). **Direitos territoriais das comunidades negras rurais**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1999. p. 5-18.
- ALVES, A.; SAMAIN, E. **Os argonautas do mangue: precedido de Balinese Character (re)visitado**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2004.
- ANJOS, J. C. G. dos et al. **Relatório sócio, histórico e antropológico da comunidade Quilombola Limoeiro: Palmares do Sul/RS**. Porto Alegre: INCRA/RS – UFRGS, 2009.
- ANJOS, J. C. G. dos. **Etnodesenvolvimento e mediações político-culturais no mundo rural**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2009.
- ANJOS, J. C. G. dos; SILVA, S. B. da. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2004.
- ARRUTI, J. M. P. A. A emergência dos remanescentes: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana: Estudos de Antropologia Social**, Rio de Janeiro, n. 3, p. 7-38, 1997.
- ARRUTI, J. M. P. A. Quilombos. In: PINHO, Osmundo (Org.). **Raça: perspectivas antropológicas**. Campinas: ABA, Ed. Unicamp; Salvador: EDUFBA, 2008. p. 35-65.
- BACHELARD, G. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- BARROS, I. B. I. As chácaras remanescentes quilombolas do Limoeiro, Palmares do Sul, RS. In: WIEST, J. M. (Org.). **Plantas medicinais e condimentares... enquanto saberes e fazeres quilombolas no Limoeiro do Bacuparí**. Porto Alegre: Evangraf, 2008. p. 83-92.
- BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.
- CAPORAL, F.R.; COSTABEBER, J.A.; PAULUS, G. Agroecologia: matriz disciplinar ou novo paradigma para o desenvolvimento rural sustentável. In: CONTI, I. L.; PIES, M.; CECCONELLO, R. (Org.). **Agricultura familiar: caminhos e transições**. Passo Fundo: IFIBE, 2006. p. 6-21.
- CAPRA, F. **O ponto de mutação**. 20. ed. São Paulo: Cultrix, 1997.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível. In: _____. **Antropologia no Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 121-135.

CARNEIRO DA CUNHA, M. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. In: _____. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac & Naify, 2009a. p. 301-310.

CARNEY, J.; MARIN, R. A. Aportes dos escravos na história do cultivo do arroz africano nas Américas. **Estudos Sociedade e Agricultura**, Rio de Janeiro, n.12, p. 113-133, abr. 1999.

CASAGRANDE, A. **Ações em viveirismo e manejo agroflorestal comunitário**. 2012. Relatório (Estágio supervisionado em Ciências Biológicas) - Instituto de Biociências, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

COELHO DE SOUZA, G.; BASSI, J. B.; KUBO, R. R. Etnoecologia: dimensões teórica e aplicada. In: COELHO DE SOUZA, G. (Org.). **Transformações no espaço rural**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011. p. 37-52.

CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 2002.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: 34, 1996.

DULLEY, I. **O nome dos outros: alteridade e comunicação em Roy Wagner**. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

ELIADE, M. **Tratado de história das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1993

ELIAS, E.O. **Autopoiesis, semiótica, escritura**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

FERNANDES, F. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.

FERRARI, F. **Como estudar nômades com um pensamento nômade?: sugestões para definir um campo em antropologia**. 2005. Disponível em: <<http://abaete.wikia.com>>. Acesso em: 21 jun. 2012.

FREIRE, P. **Extensão ou comunicação?**. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GILROY, P. O Atlântico negro como contracultura da modernidade. In: _____. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Rio de Janeiro: 34, 2001. p. 35-53.

GOLDMAN, M.; LIMA, T. E. Como se faz um grande divisor? In: GOLDMAN, M. **Alguma antropologia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999. p. 83-92.

GOMES, A. **Rotas e diálogos de saberes da etnobotânica transatlântica negro-africana: terreiros, quilombos, quintais da Grande BH**. 2009. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

GOMES, F. S. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010. p. 455-491.

INGOLD, T. **Ambientes para la vida**: conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología. Montevideo: Universidad de La República, 2012.

INGOLD, T. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr. 2010.

INGOLD, T. Sobre a distinção entre evolução e história. **Antropolítica**, Niterói, n. 1, p. 17-36, 1995.

INGOLD, T. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

_____. **Being alive**: essays on movement, knowledge and description. London: Routledge, 2011.

_____. Humanidade e animalidade. **Rev. bras. Cienc. Soc.**, São Paulo, v. 10, n. 28, jun. 1995. Disponível em: <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_28/rbcs28_05.htm>. Acesso em: 20 abr. 2012.

_____. A evolução da sociedade. In: FABIAN, A. C (Org.). **Evolução**: sociedade, ciência e universo. Bauru: EDUSC, 2003. p. 107- 131.

_____. **Perception of the environment**: essays on livelihood, dwelling and skill. London: Routledge, 2000.

KI-ZERBO, J. (Ed.). **História geral da África, I**: metodologia e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: 34, 1994.

LATOUR, B. **Políticas da natureza**: como fazer ciência na democracia. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

LEITE, I. B. **O legado do testamento**: a comunidade de Casca em perícia. 2. ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

LÉVI-STRAUSS, C. **O pensamento selvagem**. Campinas: Papyrus, 1989.

LITAIFF, A. “Sem *Tekoa* não há *Teko* – sem terra não há cultura”: estudo e desenvolvimento auto-sustentável de comunidades indígenas *guarani*. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 2, n. 2, p. 115-123, jul./dez. 2008.

LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário Antropológico**, Rio de Janeiro, n. 322, p. 16-40, 2002. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/60854227/Paul-little-TERRITORIOS-SOCIAIS-E-POVOS>>. Acesso em: 14 set. 2013.

MAESTRI, M. **A agricultura africana nos séculos XVI e XVII no litoral angolano**. Porto Alegre: EdiUFRGS, 1978.

MAESTRI, M. **Breve história do Rio Grande do Sul: da pré-história aos dias atuais**. Passo Fundo: Editora da UPF, 2010.

MAESTRI, M.; FIABANI, A. O mato, a roça e a enxada: a horticultura quilombola no Brasil escravista (séculos XVI-XIX). In: ZARTH, P.; MOTTA, M. (Org.). **Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história. Concepções de justiça e resistência nos Brasis**. São Paulo: Ed. da UNESP: Nead, 2008-209. v. 1.

MATURANA R. H. **A ontologia da realidade**. Belo Horizonte: Ed. Da UFMG, 1999.

MATURANA, H. R.; VARELA, F. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. Prefácio de Humberto Mariotti. São Paulo: Palas Athena, 2007. Disponível em:

<<http://www.chaosobral.org/literatura/arvore.htm>><http://www.chaosobral.org/literatura/arvore.htm>>. Acesso em: 21 abr. 2015.

MATURANA, H.R. **Cognição, ciência e vida cotidiana**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2001.

MAY, P. H.; TROVATTO, C. M. M. **Manual agroflorestal para a Mata Atlântica**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, Secretaria da Agricultura Familiar, 2008.

NAIR, P.K.R. **An introduction to agroforestry**. Dordrecht: Kluwer Academic, 1993.

NETO, S. Da sociologia do rural à sociologia do território. **Ciência e Ambiente**, Santa Maria, v. 1, n.1, p. 25-65, jul. 1990.

NOVAES, S. C. **Jogo de espelhos: imagens da representação de si através dos outros**. São Paulo: EDUSP, 1993.

OVERBECK, G. E. et al. Brazil's neglected biome: the south brazilian campos. **Perspectives in Plant Ecology, Evolution and Systematics**, Jena, v.9, p.101-116, 2007.

PORTÈRES, R.; BARRAU, J. Origens, desenvolvimento e expansão das técnicas agrícolas. In: KI-ZERBO, J. (Ed.). **História geral da África, I: metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010. p.745-827 .

PORTO-GONÇALVES, C.W. Apresentação da edição em português. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, set. 2005. (Colección Sur Sur). Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>>. Acesso em: 23 set. 2014.

PRANDI, R. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

REIS, M.L.M. Diáspora como movimento social: implicações para a análise dos movimentos sociais de combate ao racismo. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, v. 46, n.1, p. 37-46, jan./abr. 2010.

RUBERT, R. A.; SILVA, P. S. O acamponesamento como sinônimo de aquilombamento: o amálgama entre resistência racial e resistência camponesa em comunidades negras rurais do Rio Grande do Sul. In: GODOI, E. P.; MENEZES, M. A. de; MARIN, R. A. (Org.). **Diversidade do campesinato: expressões e categorias**. São Paulo: Editora UNESP, 2009. v. 1, p. 251-274.

SAINT-HILAIRE, A. de. **Viagem ao Rio Grande do Sul**. Tradução Leonam de Azeredo Penna. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999.

SANTOS, P.A. A espacialidade e as ecologias da vida em Tim Ingold. **Kula: Antropólogos del Atlántico Sur**, Buenos Aires, n. 9, p. 59-71, nov. 2013.

SANTOS, R. E. Quilombos. In: CALDART, Roseli Salette et al. (Org.). **Dicionário da educação do campo**. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio São Paulo: Expressão Popular, 2012. p. 321-341.

SCHAFFER, A; LANZER, R. ; SCUR, L. (Org.). **Atlas socioambiental dos municípios de Cidreira, Balneário Pinhal, Palmares do Sul**. Caxias do Sul, RS: Educus, 2013.

SILVA, A. C. **A enxada e a lança: a África antes dos portugueses**. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

SILVA, D. S. Direito insurgente do negro no Brasil: perspectivas e limites no direito oficial. In: CHAGAS, S. Donizete (Org.). **Lições de direito civil alternativo**. São Paulo: Ed. Acadêmica, 1994.

SILVA, P. S. da. **Educação e identidade dos negros trabalhadores rurais do Limoeiro**. 1987. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1987, Porto Alegre.

SILVA, P. S. da. Rio Grande profundo: o estado de arte da questão quilombola. **Identidade**, São Leopoldo, v. 16, n. 2, p.116-145, jul./dez. 2011.

SOUSA SANTOS, B. et al. Introdução (para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo). In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005. p. 21-121.

SOUSA SANTOS, B. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SOUSA SANTOS, B.; MENEZES, M. P. (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010. p. 31-83.

STRASSOLDO, R. **Spazio no nuovo dizionario di sociologia**. Milano: Paoline, 1987.

STRECK, E.V. et al. **Solos do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, EMATER/UFRGS, 2002.

TOENNIES, F. **Comunità e società**. Milano: Franco Angeli, 1963.

TOLEDO, V.M.; BARRERA-BASSOLS, N. A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias ancestrais. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, n. 20, p. 31-45, jul./dez. 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Metafísicas caníbales**: líneas de antropología postestructural. Buenos Aires: Katz, 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. **Mana: Estudos de Antropologia Social**, Rio de Janeiro, v. 8, n.1, p. 113-148, 2002.

WAECHTER, J. L. Aspectos ecológicos da vegetação de restinga no Rio Grande do Sul, Brasil. **Comunicações do Museu de Ciências da PUCRS: Série Botânica**, Porto Alegre, n. 33, p. 49-68, 1985.

WAGNER, R. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.