Parte 2 – Conflitos pela terra

Dádiva e reciprocidade: dimensões simbólicas na manutenção e reconfiguração dos territórios quilombolas de Arvinha e Mormaça

Edla Eggert
Heron Lisboa Oliveira

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

EGGERT, E., and OLIVEIRA, H.L. Dádiva e reciprocidade: dimensões simbólicas na manutenção e reconfiguração dos territórios quilombolas de Arvinha e Mormaça. In: TEDESCO, J.C., SEMINOTTI, J.J., and ROCHA, H.J., ed. *Movimentos e lutas sociais pela terra no sul do Brasil: questões contemporâneas* [online]. Chapecó: Editora UFFS, 2018, pp. 260-290 ISBN: 978-85-64905-76-4. <https://doi.org/10.7476/9788564905764.0009>.

All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Dádiva e reciprocidade: dimensões simbólicas na manutenção e reconfiguração dos territórios quilombolas de Arvinha e Mormaça

Edla Eggert¹

Heron Lisboa Oliveira²

Considerações iniciais

Historicamente as comunidades negras rurais se constituíram especialmente pela relação com a terra. Relação que ocorreu de forma conflituosa num processo de luta e resistência com as demais formas de discriminação e destituição dos direitos dos negros pós-abolição. Passados mais de cem anos da oficialização da abolição, os negros, em situação de vida rural, tiveram o direito à territorialidade reconhecida pela Constituição Federal de 1988, art. 68, do “Ato das disposições constitucionais transitórias” (BRASIL, 1988).

A partir daí inicia-se um movimento em todo o país pela identificação dessas comunidades e a busca pelo seu reconhecimento. Para elas, o território tem um valor simbólico não mensurado; é parte de um imaginário fantasiado de cultura que foge aos olhos da ciência e só a vivência e a pertença a esse território saberão explicar. As comunidades são remanescentes

1 Doutora em Teologia; pesquisadora 1 D do CNPq e professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica (PUCRS). Contato: eggert@gmail.com

2 Doutor em Educação pela Unisinos; professor Titular do Instituto Federal de Educação do RS (IFRS) Campus Sertão. Contato: heron.lisboa@sertao.ifrs.edu.br

dos antigos quilombos Arvinha e Mormaça, reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares, originárias da descendência das escravas Cezarina de Miranda e Firmina Vieira, respectivamente.

Arvinha e Mormaça localizam-se no norte do Rio Grande do Sul na mesorregião do Planalto Médio, com áreas nos municípios de Sertão e Coxilha (Figura 1), tendo referência com maior expressão o município de Passo Fundo — polo regional em diversos setores. Além de semelhanças nas trajetórias de formação, luta e resistência — laços que as congregam —, as comunidades têm proximidades territoriais, a 16 km por estrada intermunicipal, que liga esses dois municípios; Arvinha possui a maior parte do território distribuída na zona rural de Sertão (em torno de 85%).

Figura 1 — Municípios de Sertão e Coxilha (norte do RS) — espaço de presença das duas comunidades quilombolas

Fonte: Adaptação de Alex Vanin, 2016.

A discussão gira em torno do território e da territorialidade que constituem a questão importante desde há muito tempo, especialmente nessas três últimas décadas, para as comunidades negras que descendem de quilombos. Há busca de afirmação, primeiramente, em garantir o reduzido espaço físico a que hoje estão submetidas, guardando suas fronteiras; segundo, agregar outros que anteriormente já lhes pertenciam como condição de sobrevivência e reprodução dos grupos; terceiro, a longa espera na tramitação dos processos de regularização e titulação dos territórios no âmbito administrativo, especialmente na esfera política. Agregadas a essas intenções, perpassando a territorialidade, estão ações de dádiva e reciprocidade, secularmente praticadas entre moradores como possibilidades colaborativas — mesmo que não intencionais — para a manutenção e luta na retomada.

A dádiva e a reciprocidade ensejam o objeto da escrita. Essas práticas têm significado, entre outras, da possibilidade de manter as comunidades “unas” para a permanência e ampliação de seus territórios — um sentimento comum do grupo. Utilizam estratégias variadas de luta, porém o sentimento tem forte apelo de aproximação, ensejado por atos de dar e receber.

No entanto, esse território (Figura 2) constitui campo de disputas entre diversos atores. Com suas razões históricas e de ocupação, as comunidades remanescentes de Arvinha e Mormaça lutam, por um lado, pela permanência e anexações; por outro, famílias agricultoras, segunda e terceira gerações de colonizadores europeus que migraram para a região a partir de 1907, decorrentes de um processo de colonização pública e também privada, comprovam ter trabalhado essas terras, construído suas residências e instalações nas propriedades, adquirido máquinas e equipamentos, melhorado o processo produtivo e colaborado com a produção nacional de alimentos e com a própria arrecadação de impostos que revertem para a melhoria das comunidades regionais. É referida também a possibilidade de sobrevivência e reprodução de suas famílias. Suas ocupações são as lides com a terra na profissão de agricultores e agricultoras.

O texto fundamenta-se em pesquisas a partir de 2008. Metodologicamente, lança-se mão da observação participante, de entrevistas com lideranças e moradores quilombolas, agricultores vizinhos e moradores da região. Utilizam-se referenciais bibliográficos que trabalham a história regional, a colonização do norte gaúcho, a formação das comunidades quilombolas, a migração de agricultores e discussões sobre dádiva e reciprocidade entre diversos povos, especialmente entre moradores quilombolas.

Figura 2 — Mapa localizando as comunidades rurais e a sede do município de Sertão-RS

Fonte: Misturini, Olavo S.; Oliveira, Iris M. (1986).

Território: configuração do espaço de sobrevivência

O conceito de que território se refere a um espaço qualquer, geralmente marcado e defendido, espaço de sobrevivência de um grupo ou pessoa, há muito vem se ampliando na possibilidade de abarcar uma série de ocorrências que se passam em seu interior. Termo originário do latim

territorium (terra), figurava nos tratados de agrimensura significando “pedaço de terra apropriada”.

O território, então, não se reduz a uma entidade jurídica. Segundo Saquet (2007), o território resulta das relações sociedade/natureza, sendo condição para a reprodução social, campo de forças historicamente determinadas. O autor entende que:

As forças sociais efetivam o território, o processo social, no (*e com o*) espaço geográfico, centrado na territorialidade cotidiana dos indivíduos e emanado dela, em diferentes centralidades, temporalidades e territorialidades, que condicionam nossa vida cotidiana. Formam-se territórios heterogêneos e sobrepostos fundados em desigualdades e diferenças. Cristalizam-se territorialidades e interesses predominantemente econômicos e/ou políticos e/ou culturais que dão certa forma e determinados conteúdos ao território e aos territórios (SAQUET, 2007, p. 127-128).

Assim, tem-se a compreensão de que território não se resume a espaços predeterminados, uma área de campo, uma praça ou uma rua; tem de despertar um sentido, levar consigo um significado de apropriação, um sentimento. Por isso, o sentido do pertencimento, “eu sou daqui”, e de apropriação, “isto é meu”, “esta é a minha terra”, “este é meu domínio”, muito presente no campesinato e também entre os moradores de Arvinha e Mormaça (campesinato quilombola), vem ao encontro da percepção de Haesbaert (2004, p. 4): “Portanto, todo território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar ‘funções’ quanto para produzir ‘significados’”.

Essas comunidades no viver de seus cotidianos experienciam o território como um lugar habitado, constituindo-se, assim, um lugar de “ocorrência de sentido”. Na visão de Milton Santos, o território só faz sentido como espaço usado: “O território só se torna um conceito utilizável para a análise social quando o consideramos a partir de seu uso, a partir do

momento em que o pensamos justamente com aqueles atores que dele se utilizam” (SANTOS, 2000, p. 22).

Nos contatos com os remanescentes, ficou muito claro o intento dos quilombolas de Arvinha e Mormaça na conquista da terra e na possibilidade de viver nela em liberdade. Segundo Freire, “a liberdade, que é uma conquista, e não uma doação, exige uma permanente busca. Busca permanente que só existe no ato responsável de quem a faz. Ninguém tem liberdade para ser livre: pelo contrário, luta por ela precisamente por que não a tem” (2005, p. 37).

Rubert e Moura Mello (2011) demonstram que, no caso das comunidades remanescentes de quilombos localizadas no Rio Grande do Sul, a territorialização negra teve um caráter multifacetado. Independentemente da forma pela qual se teve acesso à terra, deve-se tratar a territorialização étnica a partir dessa ênfase recente da historiografia da escravidão, segundo a qual as ações dos escravos — o que se poderia chamar de “resistência” — tiveram um caráter multifacetado.

Assim como as diversas comunidades remanescentes de quilombos espalhadas pelo Brasil, a origem de Arvinha e Mormaça não remonta à fuga ou à insurgência de escravos. Esse caráter histórico de resistência apresenta-se por meio da descendência matrifocal das escravas Cezarina e Firmina na luta pela construção e manutenção daqueles territórios. Isso não significa que os antecedentes do grupo não tenham se deparado com uma série de arbitrariedades. Diante de situações adversas, distintas, é possível que algumas estratégias fossem acionadas, como socorrer-se com indivíduos dotados de maior capital, estabelecer relações amistosas com o senhorio, formalizar as posses e saquear os rebanhos dos estancieiros, entre outras.

No entanto, esse território do qual se fala constitui relação conflitante, campo de disputa: num fronte, as comunidades remanescentes de Arvinha e Mormaça lutam pela permanência e anexações; noutro, as famílias agricultoras lutam pela manutenção de suas propriedades.

O grupo de agricultores organizados em forma de associação tem trabalhado no sentido de defender as suas propriedades, buscado apoio junto aos órgãos públicos (prefeituras), agentes públicos, sindicatos rurais (especialmente os patronais), sociedade local e políticos (vereadores, prefeitos e deputados) identificados com o setor ruralista empresarial. Em contraposição a outros realizados, contrataram novo “laudo histórico” que apura “aquelas terras não terem sido ocupadas por negros escravos e ex-escravos”. Vivencia-se um impasse, uma situação de conflito.

Em Arvinha e Mormaça, a ocorrência de relações parentais entre quase a totalidade dos membros em cada comunidade levou a que se concretizassem valores morais regidos por determinados códigos. A condição de ser parente, compadre, amigo e vizinho era determinante na interação, o que torna o vínculo primordial na compreensão da dinâmica social das comunidades.

Observando a relação estabelecida entre os remanescentes de Mormaça com os “vizinhos” eurodescendentes, a maioria italianos, tem-se novamente uma perspectiva do contraste. Tomando o sistema de mercado visto pelos dois grupos, expressa-se uma dualidade, em que o sistema de mercado pressupõe uma razão utilitária, isto é, o que move a ação é o interesse econômico. O mercado é um dos recursos interessantes de que se pode lançar mão para análise da forma como cada grupo o pratica. Nesse prisma, o cálculo torna-se relevante, pois é a partir dele que se avalia a ação do agente como prejudicial ou vantajosa. Em termos econômicos, lucrativa. Dessa angulação, o morador quilombola com sua família sentencia: “Nossa produção é pequena, mas não é só por causa da área. Produzimo um pouco de tudo, coisas de horta, tempero, o milho, a mandioca, a aveia, o trigo, o leite, o porco gordo pra banha e a carne e outras poucas coisas. Eles plantam só o soja, nem engordam porco!” (N. R. 65, set. 2012).

A justificativa do agricultor quilombola de que em suas atividades produz um pouco de várias coisas e que “os outros, só soja”, não é somente uma crítica pela não concordância; expressa, sim, uma racionalidade mercantil do contraste, pela qual seu vizinho busca otimizar a ocupação

daquele espaço de terra especializando-se naquele cultivo, acelerando a produção por área, atendendo às demandas do mercado e, em consequência, tendo maiores ganhos individuais (lucro).

O morador quilombola, ao expor sua lógica e dos seus, deseja demonstrar que há outros condicionantes que não somente a relação mercantil quando rejeita o plantio para o mercado. Nesse momento se estabelece no grupo o princípio da dádiva que se sobrepõe ao cálculo utilitário como uma incorporação da terra-território. A finalidade da exploração mercantil do plantador de soja é a venda de sua produção, ao passo que para o remanescente a comercialização não é fator principal, já que se comercializa o excedente, se houver, depois da partilha entre seu grupo.

Ieda Ramos (2009), em pesquisa que desenvolveu na comunidade quilombola Cambará, no interior do município de Cachoeira do Sul-RS, bem observou essa prática:

O sistema de dádiva se constitui como a perspectiva de que os bens circulem com o objetivo de fortalecer os vínculos. Ou seja, quando o produto oferecido ou serviço prestado não tiver um fim em si mesmo, mas visa criar, consolidar e alimentar relações interpessoais. Em oposição ao modelo de intercâmbio, a dádiva recusa a equivalência e, por conseguinte, rejeita o cálculo, instrumento que baliza a relação mercantil (RAMOS, 2009, p. 62).

Os “vínculos fortalecidos” que a pesquisadora detectou em seu trabalho, para N. R., morador da Mormaça, mesmo que na subliminaridade de sua proposta, trata-se da ocorrência de um processo educativo envolvendo os mais próximos, com perspectiva de ampliar-se aos demais. Na relação diária configura-se um processo de ensinar e aprender, considerando sua visão de utilização dos recursos naturais, a produção de diversos produtos úteis de consumo imediato e para todos. Essa visão prática que “perpassa” as gerações, constituindo essa outra forma de produção não mercantilista, mas pela qual todos se beneficiam, parece ser mais

afetiva. Para ele, “produzir soja e não engordar porco” é ação de alguém que não está integrado àquele meio natural-cultural; preocupa-se com o lucro, quando precisar tempero ou um pé de alface, vai até o mercado na cidade e compra, transmite outra lógica de mercado aos seus.

Precisamente nessas demonstrações de apego a tudo que é parte daquele cotidiano, que é valoroso e diz respeito a todos, se renovam laços que, igualmente, vão dando configuração ao território. O território é um espaço de convivência e nele se dão as relações sociais que na memória dos mais antigos traçam um comparativo entre o anterior e o atual nesse lugar materializado nas moradias de antepassados, marcos, divisas identificadas por elementos da natureza. O ato de rememorar traz consigo concepções do justo e injusto, acontecimentos significativos, histórias, causos recontados associando lugares a pessoas nessa memória coletiva, perceptíveis em Mormaça e Arvinha (Figura 3).

Figura 3 — Território multifacetado — “o homem e o menino” — duas gerações restevando palha de trigo em espaço outrora quilombola (Mormaça)

Fonte: Arquivo de pesquisa (2010).

Próximo de um dos núcleos familiares do “tronco Quirino de Miranda” em Arvinha, o morador N. C. e sua esposa, I. R. C., relatam no

quadro atual da paisagem outra configuração que identifica o cotidiano daqueles moradores. “Toda essa terra aí agora é dos Bianchini de Tapejara [município que fica a uns 80 km, na mesma região, a empresa possui ali uma área de 170 hectares], faz uns quinze anos plantaram eucalipto, cresceu, já cortaram. Agora tão plantando de novo outra floresta de eucalipto. Antes tinha grama que se ia, uns capão de mato, uns banhado, era muita terra. Agora só se vê eucalipto pra poste e lenha” (N. C., 64, e I. R. C., 59, set. 2012).

A lembrança nítida em suas memórias de uma “era” não tão distante mostra a alteração do ambiente que, possivelmente, seus antepassados conheciam e utilizavam como espaço de sobrevivência em cultivos, criações ou, quando ainda jovens, contemplavam aquela exuberância “pintada” como natural. É uma denúncia inscrita na terra do avanço sobre o território da comunidade. Uma possível expropriação da terra de seus legítimos donos, alterando aquele espaço de vivência e de sociabilidade.

Figura 4 — Ambiente natural alterado — plantação do exótico eucalipto em território de “antanho” quilombola (Arvinha)

Fonte: Arquivo de pesquisa (2011).

Especificamente a respeito dessa área, que corresponde a quase 50% do território de Arvinha, delimitada pelo Incra e publicada no DOU em setembro de 2009 (386 ha), a liderança M. T. informou, em outubro de 2013, assim como o próprio morador quilombola, que a empresa interessa vender a área para a União com essa finalidade: “não coloca dificuldades” (N. C., 66, mar. 2014). Depreende-se disso a possibilidade da negociação e não ser um processo “traumático”, considerando não haver necessidade de “desintrusão”.

A alteração da conformação territorial com a vinda de outros grupos e a usurpação de áreas-território praticada por empresas colonizadoras com o aval do Estado no passado e também por médios e grandes produtores da região modificaram não só a geografia-paisagem do ambiente, mas também impediram formas sociais alternativas de organização do espaço. “A perda dos territórios implicou a devastação de árvores e pomares, hortas etc. Mas o importante a notar é que a ênfase dada por alguns moradores ao fato de a região ter outra configuração quando os domínios pertenciam exclusivamente ao grupo revela uma inconformidade não apenas com o esbulho de terras, mas com a alteração espacial de um território-vida, outrora conservado e abundante em alimentos e animais” (RAMOS, 2009, p. 64).

Infere-se, portanto, que não somente ocorreu uma mudança física na paisagem, o que já representa um grande dano a essa terra/território, mas que desencadeia um processo mais profundo. E isso afetará, certamente, a constituição identitária dos habitantes daquelas comunidades, o desintegrar-se do “território-vida”, ou seja, a compreensão de um território repleto de espaços, de aprendizagens, de trocas, de acompanhamento e de experimentação.

A privatização das áreas comuns e as assimetrias

A exploração mais intensiva das áreas rurais no Brasil no sentido da transformação das paisagens e biomas ocorre a partir da metade da década de 1960 e 1970 nas regiões Sul e Sudeste. As demais serão incorporadas mais tarde, considerando que agricultores dessas duas regiões migram para “abrir fronteiras” agrícolas no Centro-Oeste, Norte e Nordeste brasileiros nos idos de 1980-1990.

A nova utilização das terras com a abertura de grandes áreas decorreu principalmente pelo financiamento público promovido pelos governos militares por intermédio de agentes financeiros estatais, aliado, entre outros fatos, à compra de uma tecnologia não apropriada e cara, levando à dependência externa ainda maior, promovendo aumento da dívida externa brasileira.

As populações camponesas e urbanas também foram atingidas por esse impacto. Contingentes de trabalhadores e trabalhadoras rurais evadiram-se dos campos e de suas atividades tradicionais, deixando suas terras a caminho das cidades, que, sem estrutura para acomodá-los, nem postos suficientes de trabalho, os levou a aumentar “bolsões populacionais” nas periferias.

As comunidades rurais integradas à natureza que historicamente viviam ocupando áreas mais extensas também foram afetadas, como as indígenas e quilombolas. Viram seus espaços invadidos, usurpados, povos ameaçados de morte e mortos, lideranças assassinadas, modificando sua história e cultura, afetando profundamente sua sobrevivência e continuidade das gerações.

As comunidades remanescentes de Arvinha e Mormaça da mesma maneira e pelos mesmos motivos viram alteradas as condições que há dezenas de anos permaneciam imutáveis. Espaços há muito utilizados, terras com plantios e criações, fontes de água e reservatórios naturais, riachos, passagens, “carreiros” abertos naturalmente pelo constante transitar foram, num curto espaço de tempo, interrompidos e cerceados de uso. Máquinas

derrubaram, aterraram, impuseram as cercas, marcaram divisas, descaracterizaram continuidades e provocaram desaprendizagens e ocultamentos. Interromperam uma história de mais de 150 anos.

O cercamento é “um dos impeditivos da liberdade de ir e vir”, limita acessos, comunicação, processos de troca, relações e dádivas proporcionadas pela natureza, assim como a utilização das riquezas naturais, o conhecimento e as experiências que se davam por meio de formas não escolares de ensinar e aprender. A partir da delimitação desses espaços comuns, agora em domínio privado, os remanescentes passam à obediência das normas dos agricultores brancos, oficializados pelo Estado, o que os tornam dependentes e vulneráveis. Em decorrência da “tomada” dos domínios comuns, essas comunidades viram a exaustão dos recursos naturais e o seu comprometimento com o meio, o que é comprovado pelo risco da sobrevivência e das suas continuidades.

Essa realidade não foi percebida somente nas comunidades discutidas. Pesquisas em outras regiões brasileiras verificam esse repetir e, como declara Ramos (2009), isso “serve para pintar o mesmo quadro”. Cunha (2010), ao estudar a expansão capitalista no sertão norte mineiro a partir de 1970, enfatiza:

Neste processo de modernização, a região teve grande parte de seu território desmatado para abrigar esta nova forma de exploração capitalista. Assim, expressiva parcela de populações rurais sertanejas foi expulsa de suas terras, uma vez que ocupavam áreas consideradas devolutas concedidas pelo Estado a grupos empresariais. O cercamento dos campos, [...] não tardou a se fazer, contando, inclusive, com o apoio formal do Estado, privatizando grande parte das terras devolutas, com contratos de concessão por vinte anos para empresas de plantação de eucalipto, como os efetuados pela Ruralminas durante o regime ditatorial sob tutela militar, em Minas Gerais (CUNHA, 2010, p. 6, apud GONÇALVES, 2004, p. 222).

Percebe-se que nessa nova divisão territorial desdobra-se a perda da identidade do grupo e também do conhecimento acumulado no decorrer dos tempos:

As consequências da modernização no campo são o desaparecimento e/ou encurralamento das 'gentes sertanejas' e das identidades locais ocasionado pela perda de seus territórios, pelo cercamento dos territórios coletivos e pelo desequilíbrio ambiental em decorrência das atividades capitalistas; a perda do conhecimento acumulado por essas populações sobre o ambiente e a pauperização dessas populações que permanecem nas áreas rurais e que lutam por criarem novas estratégias de sobrevivência, ou daquelas que se transferiram para as áreas urbanas e que habitam as periferias das cidades (CUNHA, 2010, p. 7).

Ramos (2009), na comunidade remanescente de Cambará, no município de Cachoeira do Sul-RS, assim percebe: "Até mesmo a fruição dos bens existentes no interior de diminutas parcelas de terras hoje pertencentes à comunidade é ameaçada pelos impactos causados pelo avanço das cercas. Estou diante de um processo de colonização de dádivas, de bens naturais que deveriam ser usufruídos tranquilamente sem restrições e impedimentos" (p. 65).

Essa nova configuração do espaço rural vem aumentar o distanciamento entre populações. Trouxe, de um lado, vantagens para a velha elite rural, com o seu reaparelhamento territorial e o surgimento da nova classe rural brasileira, representada pela imigração europeia que inaugura esse novo modelo produtivo agrário baseado no mercado; de outro, perdas de autonomia, do conhecimento acumulado, bem como do espaço de sobrevivência e continuidade a grupos mais vulneráveis e desprotegidos, como indígenas e remanescentes quilombolas, condições essas avalizadas pelo Estado brasileiro (Figura 5).

Figura 5 — “Cercamentos” impedindo acesso a espaços comuns

Fonte: Arquivo de pesquisa (2008/2011).

Assim, em decorrência dessas transformações, as comunidades remanescentes que passaram pelo processo de expropriação estão sujeitas a um novo processo de “colonização histórica” que está se repetindo nessas primeiras décadas do século XXI.

Dádivas e reciprocidade: simbologia de coesão comunitária

A reciprocidade constitui resposta ao ato da dádiva — ação de dar de forma generosa e gratuita, de receber e retribuir, formando um processo de solidariedade e ajuda mútua e fortalecendo a confiança e os laços de amizade, pois no ato de dar ocorre mais que uma mera troca; existe todo um simbolismo presente que reforça os valores humanos. Mauss (1974) considera que o fato de presentear alguma coisa a alguém é dar algo de si, “o vínculo pelas coisas é um vínculo pela alma”.

Para as comunidades Arvinha e Mormaça, o modo de se relacionarem em seus cotidianos pelo princípio da dádiva constituiu-se e constitui-se prática que possibilitou coesão entre os membros desses grupos, permitindo-lhes uma travessia iniciada no “ajuntamento de pessoas”, criando aglomerações e, posteriormente, passando à formação de uma comunidade,

quando hoje, em período recente, a Constituição brasileira vem reconhecerlos como remanescentes de escravos e ex-escravos.

Tal fato revestiu-se de maior importância aos remanescentes da Mormaça. Essa comunidade conseguiu resistir à opressão e espoliação, especialmente nesses últimos setenta anos (se considerarmos que a partir de 1950, a modernização da agricultura tornou desenfreada a busca por novas áreas e seus territórios foram os primeiros a sofrer esse ataque ganancioso do capital, com riscos eminentes de verem seus espaços findos), por relacionar entre os seus o princípio da dádiva. A consolidação de laços de solidariedade, a partir dessa racionalidade, permitiu a resistência diante da ameaça de outros grupos as suas continuidades.

Por outro lado, se os membros da comunidade fossem movidos por uma razão utilitária, essa resistência estaria impossibilitada de concretizar-se. É possível que esses laços, que as relações baseadas no princípio da dádiva, iniciados pela identificação étnica, que não depende somente da cor da pele, mas de aprendizagens e experiências repetidas no passado, além de uma convivência comum consolidada nas alianças de parentesco, venham contemporaneamente exprimir a identidade da comunidade negra de Mormaça, concretizados na etnicidade, no parentesco e na dádiva.

Para Mauss (1974), a dádiva não se restringe a “simplesmente regalos”, está representada numa maior amplitude, segundo a qual “eles (os Polinésios), não trocam exclusivamente bens e riquezas ou coisas úteis economicamente. São, antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas e feiras” (MAUSS, 1974, p. 191). Essas prestações e contraprestações se estabelecem de uma forma sobretudo voluntária, por meio de presentes, embora no fundo sejam rigorosamente obrigatórias, o que ele chama de “prestações totais”. Quem as assume não são somente indivíduos; são coletividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam; as pessoas presentes ao contrato são pessoas morais (clãs, tribos, famílias).

A circulação da dádiva se dá entre amigos, entre vizinhos, entre parentes na forma de presentes, de serviços e de hospitalidade, ao passo que na sociedade moderna vai circular também entre desconhecidos, em doações de sangue, de órgãos, filantropia, doações humanitárias, benevolência e outras formas. A dádiva baseia-se na dívida, que pode ser positiva ou negativa. Não é uma noção contábil, é um estado no qual cada um considera que, em termos gerais, recebe mais do que dá (SILVEIRA, 2010, p. 24).

Assim, tem-se que reciprocidade não é um ato humano preexistente, dado. Ela é construída no processo de relação social, seja em comunidades abertas, seja em comunidades fechadas. A reciprocidade provém da amizade, das relações de parentesco e do compadrio. De acordo com Silveira (2010), a demonstração material pode estar representada pela troca de presentes, prestação de serviços, ajuda mútua, consolo, ato de ensinar e demais formas de expressar uma amizade emocional, a qual se caracteriza pela forte troca afetiva entre os membros, além de trocas materiais comuns na sociedade fechada.

Nas comunidades rurais brasileiras, mesmo nas que um morador vive distante do outro, a reciprocidade nas relações de vizinhança ocorre na forma de compadrio, com um vizinho apadrinhando o filho do outro, por exemplo, e essa trama vai se materializando na forma de amizade, presentes, oferendas de festas ou troca de serviços. Entretanto, nessas relações também ocorre amizade institucional ou instrumental, como aquela que se caracteriza pela possibilidade de o indivíduo ascender socialmente por meio das trocas de recursos materiais e apoios. Por sua vez, numa situação de assimetria (desigualdade e desequilíbrio) entre os membros, o clientelismo pode se tornar uma amizade de patrono-cliente, geralmente mais comum nos grupos abertos.

Dádiva e reciprocidade cultivadas em Arvinha e Mormaça

Dentre os diversos encontros com moradores de Arvinha e Mormaça, um se destacou mais descontraído e “democrático”, uma vez que já se estava mais conhecido. No início, apresentado como “pesquisador”, as coisas não fluíram com naturalidade, às vezes ficávamos mais restritos às lideranças e aos moradores mais antigos. Porém, nesse dia, um encontro mais “festivo” ocorreu. As pessoas gostam de falar da alegria, do que lhes dá prazer, do que lhes faz bem e lhes dá sentido. Procurou-se tratar de dádiva, de reciprocidade, de doação, de ajuda mútua e, para aquelas comunidades, se não houvesse dádiva e reciprocidade em suas tramas de sociabilidade, provavelmente suas continuidades estariam ainda mais comprometidas.

A respeito da cristalização dessa sociabilidade que se configura na identidade étnica das comunidades, Mauss afirma: “[...] as sociedades progrediram na medida em que elas mesmas, seus subgrupos e seus indivíduos, souberam estabilizar suas relações de dar, receber e, enfim, retribuir [...]; [...] esse é um dos segredos permanentes de sua sabedoria e de sua solidariedade” (1974, p. 313). Mesmo com o pouco que possuem, o ato da doação representa muito mais por seu sentido do que propriamente pelo bem ou ação em questão. Mulheres e homens relataram suas práticas de convivência e doação no seu núcleo familiar, no núcleo ampliado pelas relações de parentesco e com a comunidade num todo.

A prestação de dádivas em Arvinha e Mormaça assenta-se principalmente no emprego da força de trabalho, demonstrando, nesse princípio de ação, quão imbricadas são suas dívidas para com o território. A preferência por dar a força de trabalho ao outro em vez de vendê-la é constatada ainda nos “puxirões”,³ que fazem em épocas determinadas

3 “Puxirão” é conhecido por mobilização coletiva para lograr um fim, baseando-se na ajuda mútua prestada gratuitamente. É uma expressão usada originalmente para o trabalho no campo ou na construção civil de casas populares, em que todos são beneficiários e, concomitantemente, prestam auxílio, num sistema de rodízio e sem hierarquia. Atualmente, por extensão de sentido, se utiliza o termo “mutirão” que pode designar qualquer iniciativa coletiva

nas atividades agrícolas, com necessidade de maior número de trabalhadores na execução, como em plantios, colheitas e roçadas. Essas atividades rurais, assim como em algumas no meio urbano, principalmente as expostas ao tempo, exigem que se realizem em condições ideais de trabalho e rendimento.

Nesses “puxirões” ou mutirões se envolvem quase todos os membros das famílias, inclusive crianças e jovens, atendendo aos adultos com ferramentas e água, agrupando-se para trabalharem. As mulheres talvez sejam as que maiores compromissos assumem. Mesmo antes do dia marcado para o puxirão organizam a casa, os lugares das refeições, providenciam a comida, ajudam no trabalho agrícola e, ainda, ao final das tarefas, voltam a reorganizar aqueles espaços, desempenhando uma verdadeira multiplicidade de jornadas.⁴

Atualmente essas atividades reduziram bastante em consequência da diminuição territorial das comunidades, principalmente de Mormaça. Uma das moradoras mais antigas e que participou dessas atividades, dona Teresa, tem clara lembrança desse tempo:

Naquela época se plantava milho, feijão e trigo. No verão, no sol de janero, tinha que arrancá o feijão e deixá secá no tempo. Quando secava tinha que “maiá” de uma vez, antes da chuva. Por abril dobrava o milho, pra secar melhor e não dá caruncho, depois, nas colheita, fazia as bandera e tinha que trilhar. Nós não tinha trilhadura, pagava “pros de fora”. O trigo dava trabalho, cortava com uma foicinha, tinha que se agacha, “doía as cadera” e tinha que trilhá

para a execução de um serviço não remunerado, como um mutirão para a pintura da escola do bairro, limpeza de um parque. Outros nomes são conhecidos na área rural do Brasil, como putirão, putirum, pixurum, punxirum, ademão, adjunto, bandeira, batalhão.

4 Jornada de trabalho da mulher. O processo de emancipação das mulheres tem avançado significativamente no último século e início do novo pelo protagonismo das ações e dos embates que realiza em seu cotidiano de espaços públicos e privados. Os meios de comunicação disponíveis através da melhoria tecnológica aproximaram informações antes restritas a grupos, dando conta dos direitos universais, entre os quais liberdade e democracia. As organizações criadas possibilitaram mobilizações em defesa de seus direitos e de todo ser humano. E nesse tocante seu espaço no mercado de trabalho, a inserção no mundo profissional e a conquista de novos espaços na sociedade, vem sendo alcançados.

logo, não podia pegar chuva no tempo. Hoje quase não faz mais nada, não tem roça grande, só uns cantinho (T. T., 79, maio 2014).

A respeito dos dias de puxirões retribuídos às outras famílias, é importante lembrar que não se remunerava ninguém, apenas se registrava quais pessoas vieram ajudar para depois “devolver em serviço”. Dona Teresa relembra algumas “passadas”, com alegria:

Era necessário, aqui em casa nós era em três, e na safra, você sabe, tem que colher ligero senão apodrece no tempo, e os bicho come, então tinha que pedir ajuda aos vizinho e, depois ajudá lá também. Então vinha bastante gente, mas tinha vez que todo mundo tava se vendo com a colheita, então vinha menos gente. O que acontecia era uma grande “confraternização” na hora do almoço. Todo mundo sentava numa sombra ou nas varanda das casa, nós trazia uns panelão com comida, prosa contando novidade, discussão da colheita, era alegre. Descansavam e depois voltavam ao trabalho. Era uma festa! (T. T., 79 — maio 2014).

Percebe-se que nas “alegres lembranças” da moradora (Figura 6)⁵ há uma trama de trocas cotidianas que sustenta a liberdade festiva, que faz acontecer o momento quilombola com efervescência. É precisamente nesses momentos, quando os grupos se agregam de modo festivo e intencionam a retomada de um território de pertencimento, que se verifica a entrega celebrativa que havia sido costurada em décadas de trocas intensas.

5 Dona Teresa faleceu em janeiro de 2015.

Figura 6 — Dona Teresa “ao pé do fogo” quando trazia as lembranças dos “puxirões”

Fonte: Arquivo de pesquisa (2014).

O sentido de “comunidade”, que raramente se ratifica na forma escrita, é confirmado por meio da circulação de coisas pelo território (SILVEIRA, 2010). A confraternização demonstra que as relações de proximidade se constituem nas mais importantes formas de sociabilidade, tanto de parentesco como de amizade. No entanto, as diferentes comunidades, no caso Mormaça e Arvinha, apresentam distintas maneiras de manter as sociabilidades, o interconhecimento, o preservar atos de reciprocidade e a intensidade da vida comunitária.

As dádivas prestadas e retribuídas em Mormaça e Arvinha representam também aquilo que a terra dá; são os frutos do trabalho ou a própria mão de obra. A produção agrícola não visa somente ao consumo próprio, mas à possibilidade de presentear a sobra, o excedente, ou seja, “o consumo festivo”⁶ daquilo que é produzido e, assim, ocorrem as trocas. Como a produção se dava em pequenas áreas, os alimentos trocados mais intensamente eram leite, ovos, algumas carnes, verduras, legumes, frutas e ervas.

⁶ Termo utilizado por Ramos (2009, p. 68) ao descrever a prestação de dádivas que ocorriam/ocorrem na comunidade de quilombola de Cambará, no município de Cachoeira do Sul, no Rio Grande do Sul.

Mauss (1974, p. 250), ao estudar sociedades arcaicas (haïda e tlingit), duas tribos do noroeste americano, detecta: “Restarem importantes vestígios da antiga prestação total. [...] trocam-se presentes a propósito de tudo, de cada ‘serviço’; e tudo se retribui posteriormente ou na mesma hora para ser redistribuído imediatamente”.

Práticas de obrigações recíprocas, mesmo não estando coagidas por um contrato formal de trabalho ou por promessa de uma remuneração salarial, mas motivadas por uma cultura de endividamento mútuo, são efetivadas no interior dessas relações. Nesse recorte, semelhante ao presenciado por Ramos (2009), na comunidade Cambará, foi apresentada, em Mormaça, uma cena em que três famílias conjuntamente convergem em torno da dádiva.

Na propriedade de seu N. R., 65, e dona L. R. A., 66, por não serem “mais tão moços”, o morador vizinho, V. R., 36, está refazendo as cercas para delimitá-la, prepara os palanques, abre as covas, espicha e grampeia os arames. Ao mesmo tempo J. P., 16, todas as manhãs vem cuidar dos animais, tirar o leite, soltar as duas vacas e separar os terneiros para o casal. Essa obrigação (dívida?) com relação ao casal provém, dentre outros fatores, por benzerem e fabricarem remédios caseiros (utilizam das plantas as raízes, cascas, galhos e folhas), ofertando seus dons, curando diversos males daqueles moradores, crianças e adultos e outros de fora da comunidade. Dons de benzimentos que remontam à terra e às ervas (RAMOS, 2009, p. 68). Encerra, então, a dádiva um princípio educativo — são atos de ensinar e aprender relações humanas espontâneas.

Relações simétricas e assimétricas de Arvinha e Mormaça com o entorno

Entre os moradores das comunidades de Arvinha e Mormaça as ações são orientadas por uma racionalidade específica, que, articuladas,

configuram um sistema de dádiva. Percebe-se, porém, diferenças nas relações sociais estabelecidas por membros do grupo — a dádiva não está presente da mesma forma. Ocorrem regimes de ação diferenciados entre os que pertencem à comunidade e os que não pertencem. Nas caminhadas realizadas e na “parada pro mate”, com frequência se ouvia a expressão “os de dentro” e “os de fora”. Inicialmente, entendeu-se que os de fora fossem remanescentes, que não habitavam, não conviviam na comunidade. Mas não era isso. Os de fora estão na fronteira do território, são os moradores vizinhos, “são os italianos”, também são os representantes de agentes públicos e privados. Na Mormaça, os lindeiros são pequenos agricultores, que cultivam soja, milho, trigo e pastagens. E produzem leite e frangos de corte. Na Arvinha são produtores empresariais (médias e grandes propriedades), trabalham com monoculturas, soja, milho, trigo e reflorestamento.

Essa diferença de interações com seus vizinhos demarca uma fronteira, no entanto, num primeiro momento, não se distingue uma relação amistosa de uma conflituosa. Posteriormente, são apontados traços de um distanciamento quando em determinados momentos a colaboração se faz necessária. Existe uma relação entre o “nós” e o “eles”, com um limite bem definido. Esse marco delimitador para as trocas entre a comunidade e “os italianos” corresponde a interesses recíprocos e ocorre enquanto há uma contrapartida de ambos os lados. Pode-se chamar isso de “relações assimétricas de reciprocidade”.

As relações assimétricas estabelecidas pelas comunidades negras da Arvinha e Mormaça com as populações brancas de seu entorno estão bem caracterizadas no processo de troca baseado na contraprestação. O território negro é virtualmente todo o espaço de reciprocidade positiva (simétrica) que gera dívidas afetivas. Seu exterior é o da reciprocidade pela metade, que gera o poder patronal e dependências clientelistas (RAMOS, 2009, p. 70).

L. R., moradora na comunidade Mormaça com sua família e presidenta da Associação de Remanescentes, ainda nos primeiros contatos em

2008, já expunha essa relação unilateral mediada pelo capital, racismo e poder. Recentemente, reforça:⁷

As coisa tem se tornado difícil, ainda que os mais velho tem a aposentadoria de agricultor e as família recebe a “bolsa família”. Nós que semo novo saímos pra trabalhar fora, fui pra Sertão cuidá de uma idosa, as outras também vão trabalhá e voltam pra casa, o “J.” é pedreiro e assim vai. Diminuiu o trabalho na lavoura depois que “comecemo” a lutar pela nossa terra desde 2004/5 e porque a nossa terra diminuiu. Depois os vizinho agricultor não deram mais serviço “pra nós”, não arrendam, não deixam plantar em parceria. Os novo foram procurá serviço fora daqui, longe; foi pras colheita de maçã em Vacaria, Bom Jesus e na Serra. Vão em Veranópolis, Flores da Cunha e Caxias na safra da uva, outros vão carregar frango nos caminhão em aviário aqui perto e outros na cidade por dia, quando chove para (L. R., 35, out. 2012).

Nesse recorte, manifestações primárias na relação de reciprocidade, as trocas, não mais se configuram, não há uma noção de equivalência buscando a justiça, mas uma assimetria e relações de poder em favor dos brancos. As relações entre patrões e empregados perpetuam-se em modalidades de relações assimétricas de reciprocidade. Há, de certa forma, um “confronto” de interesses individuais e de diferenças sociais que determinam uma estrutura de dominação, bem caracterizada no relato da liderança.

Para melhor elucidar, descrevem-se algumas “ofertas” de trabalhos para os negros e “brancos pobres” na informalidade. Nas relações de trabalho, em que se buscava a mão de obra quilombola, agricultores produtores de frango os contratavam para fazer o carregamento de frangos de corte que iriam aos frigoríficos para abate. Esses trabalhadores se deslocavam a pé ou na carroceria de caminhão até as propriedades onde iniciavam o trabalho em torno “da meia-noite”.

7 Utilizamos novamente a fala da liderança, pois a mesma propõe reflexões importantes sobre as relações dos moradores quilombolas com moradores do entorno.

Nóis chegava — onze, meia-noite — começava a carregá; ali por duas hora da madrugada tinha um sanduíche de lanche e um suco, mais o serviço não parava, uns comia, os outro trabalhava. Ia até por cinco e meia, às veiz seis da manhã. No final nóis levava de pagamento quatro ou cinco frango, não levava dinheiro (E . M. 56, trabalhador da Mormaça, out. 2012).

O estabelecimento de relações trabalhistas injustas demonstra assimetrias caracterizadas por interesses conflitantes, como foi possível constatar em relatos acerca da contratação de força de trabalho barata. Na região da comunidade da Arvinha, município de Coxilha, algumas empresas agrícolas são produtoras de sementes e possuem grandes estruturas para armazenagem de grãos, nas quais, em determinadas épocas, é necessário bastante mão de obra, seja para a “quebra do pendão” do milho semente, para o “arranquio de inços” em lavouras de soja-semente ou para descarregamento, carregamento e movimentação de grãos.

Em análise, caracteriza-se por “trabalho exclusivamente braçal” uma atividade desvalorizada, sem uma formação profissional⁸ mais elaborada, que aparentemente não agrega conhecimento pelo fato de ser repetitivo. Mas, sem dúvida, nessas atividades há saberes/experiências e conhecimentos invisibilizados.

Eggert (2011), numa pesquisa sobre os processos educativos do fazer artesanal, explicita as razões de muitos conhecimentos e experiências populares — já numa condição de quase desaparecimento — constituírem conhecimentos invisibilizados, a exemplo dos trabalhos de produção artesanal, no caso da pesquisa com mulheres artesãs. A pesquisadora tenta quebrar esse preconceito em relação ao trabalho manual no campo

8 Ainda, para o enriquecimento da discussão, a pesquisadora prof.^a Dra. Edla Eggert (2010), com a bolsista Sabrina Forati Linhar (Unibic/Unisinós) e um grupo de mulheres artesãs de um atelier de tecelagem no município de Alvorada, desenvolveu pesquisa através de uma oficina de estudos no início do ano de 2010, com o tema “Fios, tramas, saberes, artesanato: o trabalho invisibilizado e precário de mulheres em um atelier de tecelagem”. Entre os objetivos, buscou identificar o que e como as tecelãs compreendem o que produzem, e a partir disso analisar a percepção do trabalho que realizam como arte, técnica e conhecimento. Ainda, relacionar a experiência de tecer com a experiência dos conhecimentos invisibilizados das mulheres ao longo da história.

pedagógico, com a contribuição do referencial teórico que tem por base a pesquisa sobre as manualidades. Segundo a autora,

o trabalho manual e o tema da violência contra as mulheres são assuntos que a academia tem, ao longo dos séculos, deixado nas margens. Desde a experiência da produção do conhecimento grego o trabalho manual foi relegado aos escravos e escravas e às próprias mulheres, mesmo aquelas pertencentes aos ‘cidadãos’ (EGGERT, 2008, p. 2, apud BRUN; EGGERT, 2011, p. 36).

Voltando à discussão de assimetrias noutra atividade, agora nas lavouras, o trabalho é ao relento,⁹ com precária ou nenhuma utilização de equipamento básico de proteção à saúde. Caso conhecido aconteceu em 2007, no município de Coxilha, quando uma empresa produtora de sementes pertencente a um grupo internacional foi condenada a ressarcir trabalhadores por não oferecer condições mínimas de trabalho, equipamentos de proteção individual, insalubridade, descanso obrigatório, transporte seguro, entre outros. Nas cerealistas submetem-se a um trabalho pesado e de péssima qualidade para a saúde. Para a liderança, “[...] são atividades que outros trabalhadores não querem fazer, restando então aos quilombolas [...]” (L. R., 35, maio 2012).

Considerando não possuírem contrato de trabalho permanente, esses homens e essas mulheres não recebem nenhuma garantia de trabalho em outras épocas; não lhes são recolhidos direitos trabalhistas para uma previdência futura e, ainda, por serem “diaristas”, teoricamente trabalhadores autônomos, favorecem exclusivamente aos empresários, que não têm outras obrigações, aumentando seus lucros — características de relação de reciprocidade assimétrica.

Por outro lado, há relações diferenciadas. Um fato de reciprocidade simétrica com a vizinhança do entorno (embora numa ocorrência de

9 Expressão utilizada no meio rural brasileiro, mas no sul do Brasil e aqui no estado (RS) é frequentemente evocado quando se trabalha nas atividades rurais pecuárias e agrícolas sob o sol, chuva ou garoa, neblina, vento e outros fatores do intemperismo, ou seja, “ao relento”.

relação de poder desigual) demonstra isso: um agricultor, cujas terras devem ser desapropriadas pelo Estado por estarem localizadas dentro da área demarcada como território quilombola, presta serviços agrícolas com suas máquinas mediante pagamento na propriedade do casal de moradores N. R. e L. R. A. (Figura 7¹⁰).

É o único que vem fazê pra nós! Na hora de plantá pasto de inverno, aveia ou trigo, e o milho no verão. Também vem o I.S. Os outro, nem bola, não ajudam a gente; às veis, só cumprimenta (casal N. R., 65, out. 2012).

Figura 7 — Reciprocidade simétrica com o entorno

Fonte: Arquivo de pesquisa (2014).

Alguns escritos se referem a uma “proteção condescendente” (SILVEIRA, 2010), caracterizada por “supremacia” baseada em reciprocidade, que possibilita um padrão de relações raciais em que lindeiros/vizinhos (agricultores, fazendeiros e comerciantes) simultaneamente se apresentam como “protetores e guardiões” de uma moralidade local, condição que, para essa realidade, parece não aplicar-se.

10 Agricultor prestando serviço ao morador quilombola na moagem de grãos, em Mormaça, 2012.

As comunidades de Arvinha e Mormaça, como potências, contam com uma pluralidade de princípios de ação, ou seja, as lógicas que embasam as práticas de seus membros são múltiplas, variando conforme as circunstâncias. Dizer isso não é ignorar as especificidades das suas relações sociais ou, como se poderia pensar, atribuir ao comportamento individual uma volatilidade exagerada (RAMOS, 2009).

Resulta que a singularidade dessas duas comunidades não reside em um exótico modo de relacionar-se próprio de imagens estereotipadas, atribuídas às sociedades chamadas “arcaicas”. A sua particularidade advém da compreensão das racionalidades que acionam os distintos princípios de ação que constroem um arranjo social diferenciado. A variação dos modos de agir em Mormaça e Arvinha demarca uma fronteira simbólica, que delimita diferentes modelos de justiça.

Considerações finais

Ao finalizar este capítulo, convém a retomada de algumas possibilidades. As comunidades quilombolas de Arvinha e Mormaça, originárias de assentamentos de escravos e ex-escravos fugidos ou libertos que formaram suas descendências em terras próximas de seus senhores, constituem evidências inequívocas da existência de escravos nessa região. Como ocorreu em diversos outros quilombos pelo Brasil, os negros, quando fugidos, procuravam lugares de difícil acesso para não serem encontrados, mas não distantes das regiões do poder do senhorio, até porque, próximo dali, havia outro senhor, também escravista, que a qualquer momento poderia capturá-los e entregá-los aos seus donos.

Parece clara a existência da escrava Cezarina de Miranda, inclusive protegida e citada em documentos pessoais do coronel Francisco de Barros Miranda, que se acostou com seus cinco filhos em terras que estavam em poderio do coronel. Na mesma linha, a escrava liberta Firmina Vieira,

mãe de Francisca Vieira, a Chica Mormaça, matriarca da comunidade remanescente de Mormaça, vem com sua família constituir seu grupamento numa encosta pedregosa, à época protegida região com densas florestas, especialmente araucárias, margeada por sangas e pequenos rios, na segunda metade do século XIX, hoje único espaço de sobrevivência de seus descendentes. Esse local também convergia para a propriedade de seu senhor, Amâncio de Oliveira.

Daquele período até a atualidade há continuidade, entre os grupos diversos, dos laços que promovem essa aproximação. Dentre eles, o parentesco, a amizade, o compadrio, mas muito arraigada uma constante troca de presentes, bondades, horas de trabalho, apoio nas reivindicações comunitárias, que se conhece como dádiva e reciprocidade — dar e receber —, embora “receber não seja uma obrigatoriedade” (MAUSS, 1974, p. 313). Trabalhou-se no sentido de também identificar essas subjetividades como estratégias não intencionais para a manutenção e retomada de antigos territórios como espaço não somente de sobrevivência comunitária, mas congregador de uma etnicidade, identidade cultural de seus habitantes reconhecida juridicamente.

Ações de dádiva e reciprocidade presentes em diversos grupos étnicos, desde grupos tribais até no cotidiano de muitas pessoas, tem possibilitado a Arvinha e Mormaça a manutenção dos territórios atuais. Porém, mais significativo, provocou em seus moradores um sentimento de luta para ampliá-los às antigas fronteiras ocupadas por ascendentes. Tem como base sua historicidade, a legislação que reconhece a constituição das comunidades e o direito ao território e a unicidade como fator de empoderamento.

Em contraponto a essa busca das comunidades remanescentes, deve-se considerar a presença de outros grupos — as famílias agricultoras ativas nesse processo — que ocupam áreas referidas nos termos de delimitação geográfica, das áreas quilombolas expedidas pela União desde 2010. Esses agricultores familiares, na maioria, chegam à região no início do século XX e vêm ocupar áreas por meio de uma política desenvolvida pelo

estado do Rio Grande do Sul, que promove sua medição, loteia e vende e, ainda, transfere a empresários colonizadores para comercializarem lotes. Os agricultores também ocupam áreas sem documentação.

Finalizando, identifica-se constante movimentação entre os moradores de Arvinha e Mormaça em ações de dádiva e reciprocidade, simbolizadas por atos de dar e receber, especialmente como “força motriz” para a conquista de espaço/território, que compreendem como direito dos grupos, e os agricultores defendendo áreas que legitimamente adquiriram — como argumentam.

REFERÊNCIAS

CUNHA, Maria das Graças Campolina. Entre cercas: permanências e transformações no espaço rural do sertão norte mineiro. In: ENCONTRO NACIONAL DOS GEÓGRAFOS, XVI. *Anais...* Porto Alegre, 2010.

EGGERT, Edla (Org.). *Processos educativos do fazer artesanal de mulheres do Rio Grande do Sul*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2011.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 42. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

HAESBAERT Rogério. *Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade*. Porto Alegre, 2004. Disponível em: <<http://www.uff.br/observatoriojovem/sites/default/files/documentos/conferencerogeriohaesbaert.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2012.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca em sociedades arcaicas. In: MAUS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Edusp, 1974. v. 2. p. 49-209.

MOURA MELLO, Marcelo. Raízes e rotas da terra. Formação de um território negro no sul do Brasil. *Memória americana*, Nº 19-1, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, ene./jun, 2011.

OLIVEIRA, Heron Lisboa. *Comunidades remanescentes dos quilombos de Arvinha e Mormaça — processos educativos na manutenção e recuperação do território*. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo-RS, 2014.

RAMOS, Ieda C. Alves. *O lugar do parentesco na aliança entre um laudo antropológico e um território quilombola: análise a partir do processo de regularização fundiária do Quilombo Cambará*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) — UFRGS, Porto Alegre, 2009.

SABOURIN, Eric. Marcel Mauss: da dádiva à questão da reciprocidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 66, p. 131-138, fev. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v23n66/08.pdf>>. Acesso em: 5 ago. 2013>. Acesso em: 20 maio 2016.

SANTOS, Milton. *Território e sociedade*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

SAQUET, Marcos A. *Abordagens e concepções de território*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SILVEIRA, Luciana Conceição Lemos da. *Relações de reciprocidade quilombola: Peixoto dos Botinhas e Cantão das Lombas — município de Viamão/RS*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) — UFRGS, Porto Alegre, 2010.