A Secretaria da Cultura do Estado
do Rio Grande do Sul apresenta



ROTAS NEGRAS
DAS TERRAS GAÚCHAS

Cultura, memória e resistência no coração do Rio Grande do Sul

Lazie Lopes e Jacilene Aguiar (Orgs.)



A Secretaria da Cultura do Estado do Rio Grande do Sul apresenta



ROTAS NEGRAS DAS TERRAS GAÚCHAS

Cultura, memória e resistência no coração do Rio Grande do Sul

Lazie Lopes e Jacilene Aguiar (Orgs.)

CTG Ronda Crioula 13ª RT
PRO cultura
GOVERNO DO ESTADO RIO GRANDE DO SUL SECRETARIA DA CULTURA
LEI PAULO GUSTAVO
MINISTÉRIO DA CULTURA
GOVERNO FEDERAL BRASIL UNIÃO E RECONSTRUÇÃO

Rotas Negras das Terras Gaúchas: Cultura, memória e resistência no coração do Rio Grande do Sul

Lazie Lopes
Jacilene Aguiar (Orgs.)

© 2026, Good Luke Produções
Todos os direitos reservados.
Edição dos autores
Coordenação editorial: Cátia Cilene Morais Dutra
Revisão e preparação de originais: Arianne Teixeira Lima de Paula
Diagramação e projeto gráfico: Lenon Martins Lima de Paula
ISBN: 978 65 02 19605 2
Impresso em Caçapava do Sul

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Rotas negras das terras gaúchas : cultura, memória
e resistência no coração do Rio Grande do Sul /
(orgs.) Lazie Lopes , Jacilene Aguiar. --
Santa Maria, RS : Ed. dos Autores,
2026.

Vários autores.
Bibliografia.
ISBN 978-65-02-19605-2

1. Memória cultural 2. Patrimônio histórico
3. Rio Grande do Sul (Estado) - História
4. Rio Grande do Sul (Estado) - Usos e costumes
I. Lopes, Lazie. II. Aguiar, Jacilene.

26-372756.0 CDD-981.65

Índices para catálogo sistemático:

1. Rio Grande do Sul : História 981.65

Aline Graziele Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

Agradecimentos

Expressamos nossa profunda gratidão às comunidades negras de São Sepé, Caçapava do Sul e Formigueiro, que generosamente compartilharam suas histórias, memórias, saberes e experiências para a construção deste livro. As trajetórias aqui registradas são fruto da confiança, do acolhimento e do compromisso dessas comunidades com a preservação de sua identidade e de seu legado. Agradecemos de maneira especial aos integrantes do CTG Ronda Crioula, de São Sepé, e do CTG Clareira da Mata, de Caçapava do Sul, bem como aos associados e mantenedores do Clube Visconde do Rio Branco, em São Sepé, e do Clube Harmonia, em Caçapava do Sul, espaços fundamentais de resistência, sociabilidade e valorização da cultura afro-gaúcha. Reconhecemos ainda a contribuição indispensável das mulheres negras dessas localidades, cuja força, liderança e dedicação sustentam a continuidade de tradições, lutas e conquistas que atravessam gerações.

Nosso agradecimento estende-se aos moradores do Quilombo Passo dos Brum, em São Sepé, e às comunidades quilombolas de Formigueiro — Comunidade Quilombola Maria Joaquina, Comunidade Quilombola Passos dos Brum, Comunidade Quilombola Passo dos Maia, Comunidade Quilombola Timbaúva, Comunidade Quilombola Vó Chinoca e Comunidade Vila Scherer — que abriram suas portas e compartilharam parte de sua rica herança cultural e histórica. A cada família, liderança e guardião da memória coletiva, registramos nosso respeito e nossa admiração pela perseverança na defesa de seus territórios, tradições e modos de vida. Também prestamos uma homenagem especial aos mantenedores da cultura do Sopapo, o Tambor do Sul, símbolo de ancestralidade, resistência e expressão cultural do povo negro gaúcho. Sem a participação, a confiança e a generosidade de todos vocês, o Rotas Negras das Terras Gaúchas não seria possível. Este livro é também uma celebração de suas histórias, de sua resistência e de sua inestimável contribuição para a formação cultural do Rio Grande do Sul.

Sumário

PREFÁCIO **15**

CAPÍTULO I
O Quilombo Passo dos Brum de São Sepé (RS): um estudo afrocentrista, por Lazie Ronaldo Santos Lopes 19

CAPÍTULO 2
Formigueiro Negro: território de memórias, resistências e raízes quilombolas no coração do Rio Grande do Sul, por Beatriz S. Pontes e Jacilene Aguiar 47

CAPÍTULO 3
A história da Sociedade Recreativa Visconde do Rio Branco, por José Elpídio Santana 63

CAPÍTULO 4
CTG's Negros: espaços de afirmação e resistência ao racismo no Movimento Tradicionalista Gaúcho, por Isadora Bispo dos Santos 67

CAPÍTULO 5
O Grande Tambor da Memória: sopapo, patrimônio e identidade cultural, por Cátia Cilene Morais Dutra 95

Apresentação

O livro Rotas Negras das Terras Gaúchas não nasce apenas como um registro histórico; nasce como um portal, um convite irrecusável para refazer caminhos. É uma obra que se propõe a tatear as memórias, devolver a visibilidade e celebrar as trajetórias negras que, com força, afeto e coragem, alicerçaram o Rio Grande do Sul em todas as suas dimensões. Mais do que catalogar o passado, este livro desenha um percurso de reencontro com histórias que as narrativas oficiais por muito tempo tentaram silenciar, mas que permanecem profundamente inscritas como marcas de sabedoria e cicatrizes de força na própria pele do território gaúcho.

As rotas que aqui se desenham não são linhas abstratas num mapa: elas pulsam. Atravessam o concreto das cidades, o silêncio acolhedor das comunidades, a altivez dos territórios quilombolas e o eco festivo dos clubes sociais negros. Passam pelo sagrado dos terreiros, pelas mãos que moldam a produção alimentar, pela resistência que se faz política e pelos modos de vida que revelam a presença negra enquanto cultura e identidade sul-rio-grandenses. São caminhos tecidos pacientemente por homens, mulheres, jovens e lideranças comunitárias mestres e mestras da tradição que, de geração em geração, mantiveram atentos aos processos de cuidado, do pertencimento e de solidariedade. "O território não é apenas o chão que se pisa, mas a memória que se herda, a ancestralidade que se cultiva e a experiência que se partilha." Nesta construção que é coletiva e social, o interior gaúcho revela a sua potência organizativa.

Em São Sepé, espaços como o Clube Visconde do Rio Branco erguem-se como monumentos vivos de sociabilidade e afeto, lugares onde o encontro virou resistência e a cultura se renovou através das eras.

No mesmo solo, o CTG Ronda Crioula ressignifica o próprio chão do tradicionalismo, provando que o laço que une o gaúcho à sua terra também é trançado em pele negra, ampliando as fronteiras do pertencimento. E, guardando o horizonte da permanência, o Quilombo Passo dos Brum se impõe como um território onde o tempo respeita a ancestralidade, costurando de forma indissociável a terra, a memória e a identidade. Esse mapa de afetos e resistências expande suas fronteiras e alcança outras paragens fundamentais.

Em Caçapava do Sul, o CTG Clareira da Mata e o Clube Harmonia traduzem as diferentes formas com que o povo negro se organizou para festejar, acolher e erguer sua voz na paisagem pampeana. Do mesmo modo, os quilombos de Formigueiro erguem-se como guardiões rurais de um saber antigo: são comunidades que protegem a terra através de práticas agrícolas sagradas, onde a solidariedade é a principal colheita e o modo de habitar o espaço é uma lição diária de soberania.

Rotas Negras das Terras Gaúchas propõe, fundamentalmente, uma nova cartografia. Uma leitura do Rio Grande do Sul a partir de geografias pretas que deslocam os antigos eixos e dão nova centralidade ao patrimônio histórico e cultural do Estado. Ao caminhar por estas páginas, o leitor testemunhará processos de permanência e reinvenção que continuam a parir identidades e a blindar comunidades contra o esquecimento. Mais do que um tributo ao que foi, esta obra projeta o que será.

Alinha-se como ferramenta viva para o fortalecimento do afroturismo, da educação patrimonial e da economia da cultura, reconhecendo que a autonomia preta gera renda, estimula o afroturismo de base comunitária e devolve ao povo a sua soberania cultural. Ao jogar luz sobre saberes, culinárias, festejos e lugares de memória, o projeto reafirma que as populações negras são arquitetas do presente e do amanhã. Que este livro seja, portanto, registro, travessia e abraço. Que cada página sussurre ao ouvido do leitor uma verdade incontornável: as terras gaúchas são, desde sempre, terras negras sulcadas por ancestralidades, regadas por afetos, forjadas na luta e coroadas por legados que continuam transformando o agora e desenhando novos horizontes para o futuro.

Ao concluir esta travessia pelas Rotas Negras das Terras Gaúchas, registramos também nossa profunda gratidão às comunidades e coletividades que, com generosidade, compartilharam suas memórias, saberes, histórias de vida e experiências de resistência. Nosso

reconhecimento estende-se aos moradores do Quilombo Passo dos Brum, em São Sepé, cuja permanência no território reafirma a força da ancestralidade e a defesa do patrimônio cultural negro. Saudamos igualmente as comunidades quilombolas de Formigueiro — Comunidade Quilombola Maria Joaquina, Comunidade Quilombola Passos dos Brum, Comunidade Quilombola Passo dos Maia, Comunidade Quilombola Timbaúva, Comunidade Quilombola Vó Chinoca e Comunidade Vila Scherer — verdadeiras guardiãs de conhecimentos, práticas comunitárias e formas de vida que preservam e fortalecem a identidade afro-gaúcha.

Expressamos, ainda, nosso especial agradecimento aos mantenedores da Cultura do Sopapo, símbolo maior da resistência cultural negra no Rio Grande do Sul. O som ancestral desse tambor ecoa como memória viva, conectando gerações e reafirmando a riqueza das expressões culturais afro-brasileiras. A cada liderança, mulher, homem, jovem e ancião que contribuiu para esta obra, deixamos nosso respeito e reconhecimento. Que este livro seja também uma homenagem àqueles que mantêm viva a chama da ancestralidade, da solidariedade e da luta por memória, pertencimento e justiça racial.

Lazie Lopes e Jacilene Aguiar

PREFÁCIO

Falar das Terras Gaúchas é reconhecer que sua história foi construída por muitos povos, culturas e trajetórias. Entre elas, a presença negra ocupa um lugar profundo, indispensável e, por muito tempo, invisibilizado pelas narrativas oficiais. Ainda assim, a população negra permaneceu escrevendo sua história nos territórios, na cultura, na religiosidade, na organização comunitária e nas inúmeras formas de resistência que atravessam gerações.

Este livro nasce como um instrumento de memória, reconhecimento e valorização dessas trajetórias. Rotas Negras das Terras Gaúchas convida o leitor a percorrer caminhos que revelam a força das ancestralidades africanas e afro-brasileiras presentes no Rio Grande do Sul, reafirmando o protagonismo da população negra na construção da identidade gaúcha.

Cada rota apresentada nesta obra representa muito mais do que um percurso geográfico. São caminhos de resistência histórica, pertencimento e preservação cultural. Quilombos, Clubes Sociais Negros, CTGs Negros, terreiros, coletivos culturais, espaços de memória e organizações comunitárias constituem territórios vivos que mantêm acesa a herança negra no Estado e fortalecem a continuidade das lutas por igualdade racial e justiça social.

Os Clubes Sociais Negros possuem papel central nessa trajetória. Surgidos em um contexto de segregação racial e exclusão social, esses espaços foram criados como territórios de acolhimento, convivência e afirmação da população negra. Mais do que locais de lazer, tornaram-se centros de articulação política, promoção cultural, formação de lideranças e fortalecimento da identidade afro-brasileira. Neles, gerações construíram redes de solidariedade, resistência e organização coletiva fundamentais para a história do movimento negro no Rio Grande do Sul.

Os CTGs Negros também representam importantes espaços de ressignificação e pertencimento dentro da cultura gaúcha. Ao

reivindicarem a presença negra nas tradições sul-rio-grandenses, reafirmam que a história do povo gaúcho também é negra. A valorização da memória dos lanceiros negros, das expressões culturais afro-gaúchas e da participação da população negra na formação campeira rompe com visões excludentes e amplia o entendimento sobre a diversidade cultural que constitui o estado.

As Comunidades Quilombolas, guardiãs de saberes ancestrais e práticas coletivas de resistência, seguem como símbolos vivos da luta por território, dignidade e preservação cultural. São espaços onde a memória ancestral permanece presente no modo de viver, produzir, celebrar e organizar a vida comunitária. Os quilombos contemporâneos representam continuidade histórica, resistência política e defesa dos direitos das populações negras tradicionais.

Esta obra também reconhece a importância da organização social do movimento negro, responsável por manter viva a luta contra o racismo e pela garantia de direitos. Foi a partir da mobilização coletiva, da construção de espaços políticos e da resistência cotidiana que a população negra conquistou reconhecimento, políticas públicas e maior visibilidade para suas pautas históricas. O movimento negro gaúcho possui papel decisivo na preservação da memória afro-brasileira e na valorização das identidades negras no sul do país.

Nesse contexto, o Afroturismo surge como uma poderosa ferramenta de valorização cultural, fortalecimento econômico e transformação social. Mais do que uma atividade turística, o Afroturismo possibilita o encontro com histórias, memórias e patrimônios que durante muito tempo permaneceram à margem dos roteiros tradicionais. Ao visitar territórios negros, quilombos, clubes sociais, espaços culturais e comunidades tradicionais, o visitante amplia sua compreensão sobre a formação do Rio Grande do Sul e reconhece a riqueza das contribuições da população negra para a cultura brasileira.

O Afroturismo também fortalece processos de desenvolvimento construídos a partir das próprias comunidades, promovendo geração de renda, autonomia local, preservação patrimonial e valorização dos saberes ancestrais. Trata-se de um caminho que une memória, identidade, educação patrimonial e inclusão social, reafirmando o direito das populações negras de narrar suas próprias histórias e ocupar centralidade em seus territórios.

Mais do que um livro, Rotas Negras das Terras Gaúchas é um convite ao reconhecimento. Reconhecimento das lutas que sustentaram comunidades inteiras. Reconhecimento das contribuições negras para a formação do Estado. Reconhecimento de que não existe história gaúcha sem a presença, a resistência e a ancestralidade do povo negro.

Que esta obra inspire novos olhares, fortaleça memórias coletivas e contribua para a construção de um futuro onde a diversidade cultural, a justiça racial e a valorização das identidades negras sejam pilares fundamentais da sociedade brasileira.

Isadora Bispo
Membro do Comitê Interinstitucional
do Programa Rotas Negras
Diretora de Articulação Interfederativa
Ministério da Igualdade Racial

CAPÍTULO 1

O Quilombo Passo dos Brum de São Sepé (RS): um estudo afrocentrista

Lazie Ronaldo Santos Lopes

AGRADECIMENTOS

À comunidade do Quilombo do Passo dos Brum, aos meus antepassados João Brasiliano dos Santos e Idalina Rios dos Santos (in memoriam), a Adão Rafael dos Santos e Damázia (in memoriam), à Tia Prenda (in memoriam), aos meus pais Ilo Lopes e Ofélia Santos Lopes. À militância do Movimento Negro Unificado, e a minha companheira e parceria de luta e pesquisa Isadora Bispo dos Santos.

DE ONDE EU VIM

Eu nasci em São Sepé, uma pequena cidade do interior do Rio Grande do Sul, de aproximadamente 25 mil habitantes. Meu pai, Ilo Lopes, é descendente de índios, negros e brancos, filho de um negro - Felisberto Lopes -, Vô Beto, e de uma mulher branca, Cecília Silveira. O pai foi criado por um casal de pessoas brancas, Vô Bibo e Vó Cota, ela uma grande benzedeira. Minha mãe é Ofélia Santos Lopes, filha de João Brasiliano dos Santos, que tinha como apelido João Raposa e Idalina Rios dos Santos. Vô João era filho de Adão Rafael dos Santos, o Adão Jacu, e Maria Dalmázia, descendentes diretos de escravizados. Adão Jacu viveu muito tempo na Fazenda do Boqueirão, localizada

no distrito de São Rafael, em São Sepé. Neste local, está presente a maior cerca de pedra do Município, construída por escravizados; o espaço de um galpão, que era destinado a senzala dos negros da fazenda e também instrumentos que remetem ao uso ou para tortura ou para prisão de escravizados fugidos.

Esta localidade abriga minha ancestralidade por dois motivos: a relação familiar, diretamente vinculada a pessoas escravizadas da fazenda e também, por em outro período, meus pais Ilo Lopes e Ofélia Santos Lopes terem residido com meus irmãos como posseiros no interior da mesma. É deste lugar que saem parte dos negros que irão juntar-se no terceiro subdistrito de São Sepé com outras famílias negras para, daí, formarem o Quilombo Passo dos Brum. Tia Prenda, uma das matriarcas do quilombo, era prima de minha mãe.

Na presente pesquisa, objetivamos o contato com a comunidade do Passo dos Brum, no município de São Sepé. A comunidade quilombola localiza-se no Terceiro subdistrito do município e sua origem está vinculada a dois ancestrais fundadores: Atanázio Miguel dos Santos e Adão Rafael dos Santos. O local conta, atualmente, com em torno de 40 famílias, que sobrevivem da agricultura familiar, do trabalho nas fazendas da região e de pequenas criações na sua terra. A comunidade é certificada pela Fundação Cultural Palmares que, de acordo com o § 4º do art. 3º do Decreto n. 4.887, de 20 de novembro de 2003, tem a competência para a emissão de certidão às comunidades quilombolas e sua inscrição em cadastro geral, partindo da premissa da autodefinição, preconizada pela Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT).

Reconstituir a história de meus ancestrais e da ancestralidade negra em São Sepé é parte dos objetivos desta pesquisa, pois se trata de um encontro ancestral que remete ao caminho familiar, fazendo uma ligação direta entre os sujeitos quilombolas contemporâneos e nossas raízes mais distantes, do período escravocrata brasileiro. Este levantamento e, principalmente o reconhecimento, serve para elucidar e constituir, na atualidade, entendimentos do presente e perspectivas do passado. No início da caminhada acadêmica, na primeira graduação, não tive nenhum contato com debates sobre questões étnico-raciais ou quilombolas. O mais próximo que consegui chegar desta temática foi quando levei meu pai na Universidade para falar sobre sua experiência como tropeiro. Vejam que, o sujeito negro,

embora relegado no território do Rio Grande do Sul, esteve presente e contribuiu para a construção histórica do elemento camponês.

É neste contexto que emerge a questão quilombola que trataremos mais à frente no trabalho. Já numa segunda etapa, quando fui fazer minha especialização em Educação Ambiental, não tive dúvida em trazer a referências das Religiosidades ou da Cosmopercepção de Matriz Africana. O foco do meu trabalho se baseou em dois espaços importantes: um no Rio Grande do Sul, na cidade de Alvorada e outro em São Cristóvão, no estado de Sergipe – os dois muito ligados a questões ambientais, tanto a Cascata de Xangô aqui no RS quanto o Centro de Desenvolvimento Sustentável Oxogunlade em Sergipe. A partir deste momento, basicamente uma virada epistemológica aconteceu e minha caminhada acadêmica passou a buscar o conhecimento africano e da diáspora como num novo nascimento/reconhecimento da minha condição de sujeito negro. Foi assim no mestrado e continua sendo na segunda graduação.

O que me move é justamente esta vontade de contar histórias não contadas, dar voz a quem era calado, mostrar a Geografia Negra dos municípios e do Rio Grande do Sul totalmente invisibilizada, construir mapas e cartografias pretas, e lutar para colocar na pauta acadêmica a nossa epistemologia. Faz parte do ato de resistência resgatar e, principalmente, escrever sobre o caminho dos Negros em São Sepé, que se encontram, de certa maneira, invisíveis nas suas trajetórias: descendentes de quilombolas ou de negros oriundos da Bahia que aportaram na cidade pós-período da Guerra do Paraguai e não tiveram ou não têm o devido reconhecimento por parte da comunidade. Essas histórias e esta geografia não são contadas nas escolas ou mesmo eternizadas em homenagens institucionais.

A possibilidade de fazer um Curso de África e Africanidades da UNESP Presidente Prudente e de Literatura Africana junto à UFRGS, fez-me ter contato com intelectuais negros e negras e com as discussões que estão ocorrendo no Brasil no âmbito da Geografia e de outras áreas do conhecimento, assim como, na esfera internacional. É muito prazeroso, embora a luta da negritude na academia seja árdua, perceber que não estamos sozinhos e que há muito movimento mundo afora, nos espaços acadêmicos, questionando, defendendo posições e posicionamentos da epistemologia negra e africana. É este desafio que nos propomos quando escolhemos estas temáticas

da afrocentricidade, do conceito quilombola, da história oral/oralidade e da etnogeografia. Na atualidade, a diversidade da luta contra o racismo estrutural pela terra e pela cidadania no Brasil instiga a refletir sobre as categorias presentes no quadro de uma exclusão sócio-histórica com implicações étnico-raciais. Nesse sentido, a própria categoria conceitual da palavra ou do vocábulo camponês não abrange as diferentes realidades que compõem a relação com a terra no campo. De certa forma, esta categoria compõe uma universalidade branca, sem levar em conta a diversidade, em contraponto, a forma como a modernização conservadora se realizou no Brasil, com o êxodo rural expulsando, literalmente, milhões de pessoas do campo para a cidade e, principalmente, marginalizando as comunidades negras rurais e quilombolas. A proposta deste trabalho é analisar a territorialidade numa comunidade quilombola do município de São Sepé, tendo como objetivos específicos conhecer suas dinâmicas e seus processos, tendo como pano de fundo a trajetória familiar do sujeito escrevente a história e a geografia dos Negros de São Sepé. Conforme Sack (2013, p. 63),

> Territorialidade para humanos é uma poderosa estratégia geográfica para controlar pessoas e coisas por meio do controle de área. Territórios políticos e propriedades privadas de terra podem ser as formas mais familiares em que a territorialidade é utilizada em relacionamentos cotidianos e em organizações complexas. [...] Territorialidade é uma expressão geográfica primária de poder social. É o meio pelo qual espaço e sociedade estão inter-relacionados [...].

A criança negra que cresceu sem, muitas vezes, os mesmos brinquedos dos brancos; o jovem negro que passou por vários episódios de racismo e segregação escancarados; o militante do Movimento Negro que viu gerações de avanços e recuos na luta cotidiana, e o acadêmico que desejou "ser negro" também na Universidade se encontram nestas linhas aqui escritas e descritas de forma sucinta, mas com toda profundidade de sua própria experiência.

O Quilombo do Passo dos Brum constitui-se como um marco histórico, social e cultural no município de São Sepé, afirmando-se como um território de profunda relevância para a compreensão das trajetórias da população negra local. Sua existência está intrinsecamente vinculada às dinâmicas de ocupação, resistência e

permanência negra na região, revelando conexões que atravessam gerações e se entrelaçam com os processos mais amplos da formação social do município.

Mais do que um espaço geográfico, o quilombo se configura como um núcleo de memória e identidade, onde se preserva saberes ancestrais, práticas culturais e formas próprias de organização coletiva. As relações estabelecidas no interior da comunidade, bem como suas articulações com outros territórios e sujeitos negros da região, evidenciam a continuidade de uma cultura viva, que se reinventa sem perder suas raízes históricas.

Nesse sentido, o Quilombo do Passo dos Brum desempenha um papel central na manutenção e afirmação da representatividade negra em São Sepé. Ao sustentar práticas culturais, fortalecer vínculos comunitários e reafirmar pertencimentos, o quilombo se projeta como um espaço de resistência, visibilidade e produção de sentido, contribuindo decisivamente para a valorização das geografias negras e para o reconhecimento público de sua importância histórica e contemporânea.

A comunidade negra em São Sepé tem uma história muito bonita, tanto no espaço urbano quanto rural, envolvendo os povos originários, que inclusive deixaram suas marcas no município, além do nome daquela que foi a maior liderança indígena missioneira. Porém, com raras exceções, nos bancos escolares, é pincelado sobre quem é o índio Sepé, que está presente na entrada da cidade com uma lança na mão. Contudo, o problema (da divisão/ocupação) da terra sempre esteve presente no município, mais especificamente, desde a sua ocupação, sendo a luta constante pelo direito a dignidade representada pelo acesso a um pedaço de chão.

> A formação do território de São Sepé, ligada às sesmarias e as grandes propriedades de terra, favoreceu a entrada da modernização da agricultura no município. A própria configuração geográfica do município, no centro-sul do Estado, permitiu a criação de grandes propriedades de terra, em áreas de várzeas, propícias para a produção da cultura do arroz. De acordo com De David (1996), a modernização da agricultura no município de São Sepé, discriminou produtos e produtores rurais, pois o aumento da produtividade foi maior nas culturas mais valorizadas, como o arroz, a soja e o trigo, cultivadas por médios e grandes produtores (ZANATTA; ERTHAL; SPODE, 2019, p. 4).

Em face deste cenário extremamente precário para a população rural, as comunidades negras rurais foram fortemente atingidas, sendo o êxodo rural responsável direto não somente pelo crescimento das periferias urbanas e nelas a presença dos sujeitos negros, mas também pelo esvaziamento ou destruição de inúmeras comunidades negras rurais e possíveis quilombos. A nós que não fora dado terras, este movimento da economia mundial veio para retirar ainda mais aquilo que nunca tivemos, ou seja, ao analisarmos a questão camponesa, sem sombra de dúvida, podemos afirmar que os verdadeiros sem-terra, na acepção da palavra, somos nós, a população negra.

Zannata, Erthal e Spode (2019, p. 4) apud De David (1996) citam:

> "o processo de modernização da agricultura contribuiu para a formação da periferia urbana de São Sepé, pois a modernização conservadora da agricultura, embasada no uso de tecnologia moderna, discriminou produtos, pequenos produtores rurais, como também os trabalhadores assalariados do campo, causando êxodo rural. Nessa perspectiva, Pereira (2016) aponta que ocorreram migrações dos quatro distritos rurais de São Sepé, sobretudo, entre as décadas de 1960 e 1970, mas, principalmente dos distritos rurais de Jazidas e Tupanci, zonas maiores em que se construíram os maiores latifúndios.

Segundo a citação acima, os distritos de Jazidas e Tupanci foram os distritos onde se desenvolveram as maiores concentrações de terras das migrações ocorridas nas décadas de 1960 e 1970 do campo para a cidade. É justamente nestes dois locais onde se concentrava a maior parte da população negra rural, inclusive onde estão os dois quilombos reconhecidos: o Passo dos Brum, o qual apresentamos nesta pesquisa, e o Quilombo do Ipê. Não é coincidência que o que sobrou deste período, num longo território fértil e rico, foram dois enclaves entre enormes latifúndios. Passo dos Brum e Ipê é feito de resistentes negros e negras rurais que ali permanecem para dar voz a tempos de outrora e de agora.

E qual impacto esta movimentação teve para a formação da cidade de São Sepé e da sua periferia? Os quilombos expulsos de lá pelo êxodo vieram parar na cidade? Se me perguntarem sobre este tema, eu simplesmente convidaria esta pessoa a dar uma volta pelo sítio urbano da cidade, pelo Bairro Cristo Rei, o mais discriminado e vulnerável, ou pela popular baixada. A Figura 2 é de uma rua do Bairro Cristo Rei, considerado popularmente um Quilombo Urbano em São Sepé.



Figura 2 - Foto do Bairro Cristo Rei. Fonte: Jornal o Sepeense.

Também se poderia ir até os pontos de memórias negras, como o Clube Visconde do Rio Branco, fundado em 1953, ou o CTG Ronda Crioula, um Centro de Tradições Gaúchas fundado por negros em 1978, ou ainda pelas sedes das Escolas de Samba, pela concentração de terreiros de batuques, pela arquitetura das casas simples, pelas senhoras negras e suas famílias, pela localização, não por acaso, do primeiro Presídio da cidade, ou do chamado Esquadrão da Brigada Militar, à beira do lajeado do arroio, não somente objeto das lavadeiras "negras" de roupas, mas único espaço que sobrou para nossos irmãos africanos. Conforme Zannata, Erthal e Spode (2019, p. 7),

> Os mais baixos índices de alfabetização e renda estão na área periférica, como pode ser conferido claramente nos mapas. A região central possui setores onde 100% da população é alfabetizada, além das mais altas rendas estarem nesta porção do território. Observa-se que os bairros periféricos possuem as menores taxas de alfabetização e simultaneamente, a maior proporção da população com renda igual ou inferior a um salário mínimo. Para alguns bairros, como Cristo Rei, Londero e Pontes, quase metade da população sobrevive com menos de um salário mínimo. A julgar por esses dados, nesses locais, está também concentrada a maior parte da população beneficiária de programas sociais de transferência de renda. Isto é, são nas periferias de São Sepé, que se encontram as populações mais carenciadas, privadas de renda, alfabetização e demais infraestruturas urbanas.

Na Figura 3, percebe-se que as regiões mais vulneráveis se encontram na periferia, em especial nos bairros já citados acima, como Cristo Rei, Londero e parte do Bairro Pontes. Esta questão econômica está muito vinculada à discriminação racial e geográfica de lugar, que é exercida por anos com os moradores residentes destas comunidades. Projetos de desenvolvimento no município, para ter efetivos resultados, deveriam levar em conta esta questão para, de fato, surtirem efeito. Em outra direção, ter políticas públicas voltadas para a população negra, caso o contrário, esta continuará à margem da sociedade e da cidade.

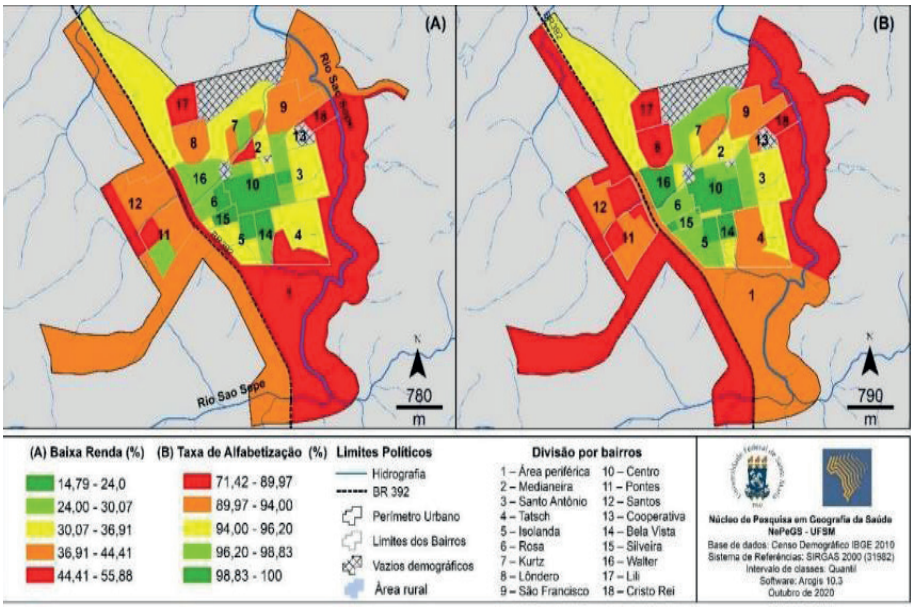


Figura 3 - Mapa social da cidade de São Sepé.
Fonte: Zannata, Erthal e Spode (2019, p. 7).

Observando os bairros citados aqui, vemos o quanto a assertiva do deslocamento da população negra da área rural para a urbana impactou na dimensão da cidade. Fomos expulsos da terra que não chegamos a ter de verdade e jogados em condições de extrema precariedade que perduram até os tempos atuais: condições sociais e econômicas vinculadas diretamente ao racismo estrutural.

O Orí, nossa cabeça, é guardiã das nossas memórias e do nosso conhecimento. Beatriz Nascimento (2021), intelectual negra, o definia como objeto da memória coletiva negra e o quilombo como constructo do território africano corporal negro. É neste contexto que, contaremos aqui, parte da história e da geografia do Quilombo do Passo dos Brum e sim, trata-se de uma geografia narrada por muitas vozes negras que vão formatando esta territorialidade negra. Segundo Nascimento (2021, pág. 163),

> É no final do século XIX que o Quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão. Sua mística vai alimentar o sonho de liberdade de milhares de escravos das plantações em São Paulo, o mais das vezes através da retórica abolicionista. Essa passagem da instituição em si para símbolo de resistência mais uma vez redefine o quilombo. É como caracterização ideológica que o quilombo inaugurou o século XX. Tendo findado o antigo regime, com ele foi-se o estabelecimento como resistência à escravidão. Mas justamente por ter sido durante três séculos concretamente uma instituição livre, paralela ao sistema dominante, sua mística vai alimentar os anseios de liberdade da consciência nacional.

Portanto, ao longo de período de sua existência desde o surgimento, seja na África ou no Brasil, o conceito de quilombo foi mudando conforme o período histórico e a sua produção de territorialidades, manteve o fio condutor ao tratar da liberdade de negros e negras seja territorial ou subjetiva, mas passou da ideia de espaço vinculado diretamente a fuga e ao escravismo para a ideia de quilombo enquanto mantenedor da cultura negra e das suas territorialidades do passado e do presente.

A história dos territórios negros no Brasil é marcada pela resistência e a exclusão, no tocante a sua existência enquanto territórios mantenedores da cultura e da Geografia Negra. Embora tenha-se construído, no Brasil, um Estado de Direito, alicerçado na dignidade da pessoa humana, nos direitos fundamentais e na democracia em tese, percebe-se que a igualdade racial permanece como um dos

grandes desafios sociais. Neste contexto, diante do impacto das recorrentes crises sociais e econômicas no país, aliado a permanente exclusão que atinge frontalmente territórios negros e comunidades tradicionais de matriz africana, tais como os quilombos, questiona-se como essas vêm resistindo e avançando nas suas lutas por terra e pelo direito a continuarem existindo/resistindo. Conforme Nogueira (2018, p. 9),

> Os territórios negros diferenciam-se não apenas pela simples presença de pessoas negras, mas pelos processos de identificação territorial pela qual essas pessoas se apreendem destes espaços, caracterizando-se pela resistência à colonialidade, seja essa resistência engajada ou não. Sendo assim, é possível falar de territórios negros mesmo quando falamos de espaços onde a população é majoritariamente negra, como no Brasil, pois não se trata de um processo de formar guetos em espaços brancos, mas do reconhecimento da multiplicidade do espaço e seu potencial político e social. Os territórios negros são definidos a partir de relações de poder focadas na perspectiva racial, onde a identidade negra se faz presente, seja pela auto declaração daqueles que se apropriam daquele espaço, mesmo que não de forma absoluta, seja pela presença de marcadores culturais e simbólicos.

Diante da atuação escassa e precária por parte do Estado face aos problemas que atingem territórios negros e remanescentes de quilombolas, sobretudo de área rural, materializa-se uma condição de exclusão no que diz respeito ao acesso a serviços básicos e à subsistência, com altos índices de miserabilidade e vulnerabilidade social.

Essa comunidade permanece distanciada não só geograficamente, mas, sobretudo, socialmente, por um processo colonizador eurocêntrico, que pensa o Estado e a sociedade por meio de exclusão, que acaba por reforçar a invisibilidade à qual são historicamente relegados os cidadãos quilombolas.

Na Figura 4, vemos parte dos moradores do Quilombo do Passo dos Brum reunidos.



Figura 4 – Moradores do Quilombo Passo dos Brum
Fonte: Arquivo Pessoal Quilombo Passo dos Brum.

Partindo do entendimento de uma existência político-organizativa no tocante aos territórios negros, inicia-se um caminho de proteção e garantia de direitos que têm como marco a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, que, no artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias, traz à luz do ordenamento jurídico brasileiro uma preocupação no que concerne à condição e à qualidade de vida, à terra e ao território, bem como, à necessidade de preservação da cultura material e imaterial dos quilombolas residentes no Brasil. Ou seja, suscita uma nova visão acerca desses povos de resistência secular, cujas integridades física, cultural e social podem ser preservadas pelo seu reconhecimento e constituição como comunidades remanescentes de quilombo.[1]

Com o advento do Decreto 6.040/2007, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, amplia-se o entendimento por parte do Estado a respeito das Comunidades Tradicionais, que passam a ser definidas como:

> Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais

1 Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos

> como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição BRASIL, 2007).

Esses grupos se organizam de forma distinta, ocupam e usam territórios e recursos naturais para manter seu modo de vida, no que diz respeito tanto à organização social quanto à religiosidade, economia e ancestralidade, numa forma de existência ligada diretamente ao acesso à terra. Assim, é possível considerar que estas comunidades atuam com territorialidades que comportam diversas experiências e vivências, seja no âmbito do sagrado, do social ou do cultural, que se constituem como símbolo de preservação da cultura afro-brasileira.

Oriunda de uma doação de terras de um fazendeiro de sobrenome Brum, a Comunidade Passo dos Brum, situada a 23 km de distância da área urbana do município de São Sepé-RS, tem sua genealogia remetida a dois ancestrais: Atanázio Miguel dos Santos e Adão Rafael dos Santos.

> [...] Os descendentes mais velhos que ainda vivem (netos de Seu Atanázio) contam o que ouviram dos pais que seu Atanázio, que faleceu com aproximadamente 50 anos, havia fugido da África. Não sabem se com isso seus pais (ou seja, filhos de Seu Atanázio) queriam dizer que o avô veio para o Brasil em um navio negreiro, ou que fugiu de alguma senzala. Atanázio se casou com Maria Úrsula Moreira, mulher branca e, ao que tudo indica, descendente de chacareiros/carreteiros; tiveram 13 filhos, sendo que duas filhas mulheres se deslocaram para o município de Formigueiro quando se casaram, estabelecendo residência em outras comunidades negras (Passo dos Brum e Passo do Maia) (RUBERT, 2005, p. 80).

Essa origem tem relação com os negros advindos da Região de Pelotas e Rio Grande, particularmente aos conhecidos "negros do Jacu". Essa denominação está vinculada a Estância do Jacu, na Comunidade de São Rafael. Assim,

> [...] após o desmantelamento do regime escravocrata, algumas pessoas negras (ex-escravos ou descendentes de) ficaram trabalhando nesta fazenda como "agregados" e outros se retiraram, alguns indo parar no atual Passo do Brum

> (Seu Adão Jacu, Dona Maria Dalmázia), onde se casaram com descendentes de Seu Atanázio. Na reconstituição de genealogias, foram referidos ainda outros ascendentes escravos que também trabalhavam nas fazendas dos Brum (RUBERT, 2005, p. 81).

O sobrenome dos Santos, presente nas duas vertentes familiares, muito provável, tem a ver com os donos da Estância do Jacu, que pertenciam a família Santos. Naquela época, era costume que os proprietários de escravos colocassem seus sobrenomes como indicativo de propriedade nos negros escravizados. Na Figura 6, temos precursoras do Quilombo Passo dos Brum em São Sepé.



Figura 6 – Precursoras do Quilombo Passo dos Brum
Foto: Arquivo pessoal do Quilombo Passo dos Brum

A Fundação Cultural Palmares concedeu o certificado de remanescente de Quilombo ao Passo dos Brum no ano de 2008. Segundo Santos (2019, p. 15)

> A comunidade possui cerca de 31 famílias diluídas em um total de 70 moradores. Cada família possui uma área com aproximadamente dois hectares, onde existe plantio de pomares, hortas e pequenas criações de animais, como gado e galinhas. As mulheres, além de trabalharem nas pequenas hortas e no trato com o gado, comercializam frutas e verduras e produzem alimentos derivados das matérias-

primas que produzem. Os homens trabalham empregados em agroindústrias, alguns como prestador de serviços temporários, ficando assim, dependentes da temporalidade do mercado de trabalho local. A comunidade também é engajada em articulações comunitárias de cunho municipal, estadual e nacional, onde dialogam com outras comunidades para discussão e busca de melhorias e implementação de políticas públicas voltadas à realidade dos remanescentes de quilombos, à exemplo da Coordenação Nacional quilombola (CONAQ).

O Passo dos Brum tem sua história vinculada a duas famílias negras onipresentes no município de São Sepé, as quais são descendentes dos negros do Jacu e de Atanázio. Na Figura 7, abaixo, os netos do pioneiro, filhos de Lindolfo e Maria.



Figura 7 – Descendentes dos fundadores
Fonte: Arquivo Pessoal do Quilombo do Passo dos Brum.

No Brasil, no Rio Grande do Sul e no município de São Sepé, há uma grande carência de conhecimento da comunidade, tanto no que concerne a História e a Geografia dos negros e negras deste território, quanto especificamente da questão quilombola, pois não se trata, no âmbito da sociedade local, da preservação do conhecimento da cultura negra. Neste sentido, este trabalho demonstra ser de enorme

relevância ao caminhar por um fio condutor familiar do pesquisador, mas que abrange perspectivas interessantes de reflexão, tanto na questão do reconhecimento das comunidades quilombolas quanto da questão negra.

São Sepé, assim como outros lugares no Rio Grande do Sul, tem histórico de trajetória e segregação racial do sujeito negro ao qual não era dada a condição de plena mobilidade. Sua geografia era, portanto, restrita e circunscrita a alguns lugares e territórios específicos. Esta questão pode ser percebida tanto do ponto de vista dos territórios "A baixada" localidade negra na cidade, onde a maior parte dos moradores são de famílias negras; da Vila mais vulnerável, "Cristo Rei", também de maioria negra; os Quilombos do Ipê e do Passo dos Brum, nosso objeto de estudo, além do Clube do Visconde do Rio Branco e do CTG Ronda Crioula.

As últimas décadas foram de avanços no sentido de romper com a segregação, porém, as marcas deste racismo estrutural permanecem tanto do ponto de vista social quanto das subjetividades. Seguir esta desconstrução do racismo é parte da discussão deste trabalho, o qual se insurge ao questionar este status quo (estado das coisas) que não reconhece devidamente a participação do sujeito negro na constituição do nosso território.

NARRATIVAS QUILOMBOLAS E ANCESTRALIDADE

Para a cosmopercepção africana, a questão da oralidade é fundamental e vem de longe a tradição dos negros de transmitirem sua cultura, sua religiosidade e seu conhecimento a partir deste importante instrumento formador da identidade afro-diaspórica brasileira. Conforme Lopes (2021, p. 90),

> A tradição oral para os povos africanos e afro-brasileiros é de suma importância. A relevância da palavra se conjuga a partir de processos de divinização da fala. Sempre a tentativa do colonizador foi fazer com que os negros escravizados apartassem da sua memória e do seu espírito numa espécie de "disjunção de Descartes". Essa primitiva tentativa de separar razão e emoção talvez explique muito sobre a

> cosmopercepção africana. O ritual de dar voltas na "árvore do esquecimento" confirma esse interesse do colonizador em "apagar" as lembranças de negros e negras. Por exemplo, podemos citar desde a retirada dos negros da África até a distribuição dos escravos nas regiões mantidas pelo regime. Não havia preocupação em manter as famílias ou nações (tribos) unidas ou as hierarquias encontradas em África, mas sim separar pais de filhos, esposos de esposas, colocar reis e súditos na mesma condição; idosos, adultos e crianças tornaram-se escravos, sem se respeitar a idade nem o que eles representavam na cultura africana.

No tocante às entrevistas, foram realizadas visitas aos sujeitos e ao território quilombola para o seu desenvolvimento, trabalhando em duas perspectivas com abordagens diferenciadas: uma voltada ao cotidiano e a organização do quilombo e outra relativa à questão histórica e familiar que nos remete às raízes quilombolas na região. A questão da ancestralidade é primaz em termos de cosmopercepção africana, uma vez que o entendimento a fundo dos processos negros no presente devem necessariamente ser estudados à luz da dinâmica ancestral. Segundo Lopes (2021, p. 91),

> "Entretanto, a sabedoria oral africana através das narrativas rompeu com esta separação dando condições, no Brasil, a reconstituir o mundo africano em sua completude, corpo e espírito, espaço e sujeito. Os griots, como são conhecidos os anciãos responsáveis por transmitir aos mais novos as memórias do povo, da comunidade, por meio da narração de histórias, foram grandes responsáveis por esta construção além-mar.

A importância de abordar os sujeitos que vivenciam ou vivenciaram as perspectivas atuais e históricas das comunidades quilombolas de São Sepé foi fundamental para constituir resultados neste trabalho. Tive a oportunidade de dialogar com o senhor Ilo Lopes, antigo morador da comunidade de São Rafael e da Fazenda do Jacu, um dos cernes originários dos negros ancestrais que formaram o Quilombo do Passo dos Brum; Ofélia Santos Lopes, neta de Adão Rafael dos Santos, que é pai de uma das fundadoras da comunidade, e Cristina, atual moradora da Comunidade do Passo dos Brum e descendente de Atanázio. Segundo Aldienia Freire Machado (2014, p. 58),

> "A ancestralidade aparece como nossa guia, a referência maior, a lógica que organiza o pensamento africano recriado em solo brasileiro, ou seja, é ela que permite pensar, refletir,

> recriar, criar e vivenciar continuamente uma cosmovisão africana. É conceito e práxis, feita a partir do nosso próprio chão. Regendo a lógica da cultura tradicional africana que traz sempre novidade, posto que conhecer e aprender a sabedoria dos antigos é atualizar, continuamente, o conhecimento. Tal conhecimento tem na oralidade um importante instrumento metodológico para a reconstituição e a continuidade da história local. É fundante para a conservação da tradição, dos mitos, das lendas, das histórias, e é por meio dessa oralidade que a palavra se faz elemento produtor da história, formadora do cerne da comunidade, do indivíduo e de tudo que existe.

Seu Ilo Lopes, 93 anos, é casado com Ofélia Santos Lopes, 84 anos, neta de Adão Rafael dos Santos – o Adão Jacu, ele, por algum tempo, também residiu na Estância do Jacu e nos traz um relato histórico-familiar.

"Adão Rafael dos Santos, Tia Prenda é neta de avô da Dona Ofélia. Maria era filha do Adão Rafael dos Santos e eram sobrinhos do vô João Brasiliano"

> "Adão Rafael dos Santos, Tia Prenda é neta de avô da Dona Ofélia. Maria era filha do Adão Rafael dos Santos e eram sobrinhos do vô João Brasiliano, Seu Boneco. Mãe da mulher do João Fraga, uma filha dos veios Adão também, tinha uns quantos filhos. Adão Rafael nasceu na fazenda do Jacu, casou com a Damázia. A mãe dele era da fazenda. Era escrava. Ele estava fazendo carreta pra comprar a liberdade dela quando veio a lei Áurea. A Princesa Isabel deu uma anistia. Maria e Lindolfo era um casal, sendo Maria filha de Adão Rafael e Lindolfo filho de Atanázio. Era um negro claro. O veio Boneco era pai do Aparício da Quinoca e genro do Veio Adão. "

Cristina Silva Santos é filha de Isabel e neta da Tia Prenda, por sua vez, filha de Lindolfo e Maria e neta de Atanázio, segundo relatos, o precursor da Comunidade Quilombola do Passo dos Brum.

"O que eu tenho de relato é o que me foi contado atráves dos mais velhos, dos avós. E contaram um pouco da história para gente saber que a nossa comunidade tem origem quilombola, que é remanescente de quilombo."

> "Meu nome é Cristina Silva Santos. Eu venho através deste contar um pouquinho da história da Comunidade Quilombola Passo dos Brum de São Sepé. Esta comunidade está localizada no terceiro distrito do município. É uma comunidade rural que moramos entre São Sepé e Formigueiro. O que eu tenho, assim, de relato é o que foi estudado e o que me foi contado através dos mais velhos, dos avós. E contaram um pouco da história para gente saber que a nossa comunidade tem origem quilombola, que é remanescente de Quilombo através do vô Atanázio Miguel dos Santos, que foi um escravo que veio para cá em torno do século 19. Ele foi trazido para cá e logo após, foi alforriado. Ele trabalhava como capataz para fazendeiros da família Brum, por isso, o nome da comunidade Passo dos Brum. Tinha muitos fazendeiros com esse sobrenome."

No fragmento abaixo, Cristina relata a genealogia da Comunidade a partir da descendência de Manoel Lindolfo.

"Ele viveu e se casou com a Maria Moreira em 1877. Ela viveu neste local que onde hoje moramos e teve 13 filhos"

> "Ele viveu e se casou com a Maria Moreira em 1877. Ela viveu neste local que onde hoje moramos e teve 13 filhos. Um desses, os que dão origem a nossa comunidade, é o Manoel Lindolfo. É o pai da minha avó, a Lucila e o Anápio. Todos os moradores que aqui residem são descendentes. Manoel Lindolfo foi o pai da minha avó por parte de mãe. E até hoje, vivem na comunidade seus netos, bisnetos e agora pouco faleceu um filho do Manoel Lindolfo. Ainda existe uma filha, Dona Maria Izidora. A Dora está com 84 anos e é filha do Manoel, no caso, neta do vô Atanázio."

Os cemitérios contam histórias e guardam trajetórias importantes para entender o presente. Neles, o passado se encontra, muitas vezes, preservado. Aqui uma descoberta da pesquisa:

"Ele foi sepultado no cemitério que chamavam de cemitério do Carrapicho"

> "Ele foi sepultado no cemitério que chamavam de cemitério do Carrapicho. Foi fundado esse cemitério quando Plácido Nunes de Melo, que era um estancieiro, tinha escravos e inclusive a família, segundo contam alguns parentes do Atanázio, foi também encontrada por ele e logo em seguida, alforriada. Esse cemitério fica localizado no Passo dos Bolos

de Formigueiro. Hoje, ele não existe assim. Não têm sepultura em si, mas o meu pai contava que ali foram sepultados vários escravos. Por isso, aos arredores desses locais, viviam os escravos. Hoje, na comunidade, tem em torno de 80 pessoas, sendo a mais velha a Dona Maria Izidora, que como eu já falei, é neta da vó Atanázio."

Na foto abaixo, Maria Izidora, uma das mais antigas moradoras na atualidade do Quilombo Passo dos Brum.



Figura 11 – Moradora mais antiga do Quilombo
Fonte: Arquivo Pessoal Quilombo do Passo dos Brum

No relato abaixo, Cristina relata das atividades cotidianas do quilombo e da localização do mesmo.

"Os nossos recursos vêm da agricultura e do trabalho da Agricultura Familiar"

> A última filha do Manoel está bem de saúde e vive na comunidade. Tem pessoas acima de 60 anos. Tem pessoas adultas, jovens e crianças. Em uma comunidade rural e que se vive praticamente da agricultura, muitos já estão aposentados. Os nossos recursos vêm da agricultura e do trabalho da Agricultura Familiar. Não temos comércio na comunidade. Temos criação de gado e de animais domésticos, como porco e galinha, plantações de arroz e de soja. A maioria dos homens está na idade adulta. Eles se ajudam muito. As casas são próximas e temos uma estrada que dá acesso à cidade.

Temos a nossa água, que vem de depósitos de água natural. Cada um tem o seu. Tem os bebedouros, açude e pequenos açudes, sendo a distância em torno de 20 km do município de São Sepé e em torno de 12 km do município de Formigueiro.

No quilombo, existem muitas atividades sociais e projetos que são buscados pela organização da Associação quilombola e seus moradores. Na Figura 12, a foto de um projeto social desenvolvido na comunidade.



Figura 12 – Reunião de um projeto social com a comunidade quilombola do Passo dos Brum Fonte: Arquivo do Projeto Kiriku

Dando sequência aos relatos, Cristina fala das entidades municipais com as quais tem apoio, assim como da necessidade de serem alcançados por políticas públicas.

"Fizemos pactos para desenvolver políticas públicas"

"Quanto a nossa organização, temos uma associação de moradores e temos uma associação da comunidade quilombola, que praticamente somos as mesmas pessoas.

Porém, a nossa Associação de Moradores é legalizada. Temos uma diretoria que participa de reuniões e a parceria do Sindicato da Emater. Na comunidade, tem uma festa no ano que traz recurso para a comunidade. Os quilombolas também tem suas atividades, algumas também em parceria com sindicato, a Emater ou uma secretaria de saúde do município. Fizemos pactos para desenvolver políticas públicas aqui. Temos atividades e oficinas que recebemos em parcerias de organizações. Temos um grupo de mulheres que faz artesanato, alimentos, doces e comidas. Fizemos eventos, atividades de dança e vários trabalhos. Várias ações são desenvolvidas na comunidade. Antigamente, através de uma política pública, tínhamos atendimentos médicos na comunidade. Era, de 15 em 15 dias. Recebíamos na comunidade uma equipe PSF que fazia o atendimento e distribuía a medicação para toda a comunidade. Hoje, não temos mais. Todo o nosso atendimento é na cidade, que tem agente de saúde."

Na Figura 13, as quilombolas, moradoras da comunidade, com a equipe do projeto Kiriku, que entre outras atividades, desenvolveu oficinas de vídeo e produziu um documentário sobre a mesma.



Figura 13 - Integrantes da comunidade quilombola com integrantes do projeto Kiriku. Fonte: Arquivo pessoal do Projeto Kiriku.

No relato abaixo, Cristina fala do sentido da preservação da ancestralidade com base na valorização do território e da memória ancestral. Faz-se aqui a ligação entre a comunidade, sua dinâmica contemporânea e o passado histórico.

"É uma comunidade que até hoje preserva o que foi deixado"

> "A maioria dos descendentes mora ainda na comunidade e preserva o território, a sua terra. Eles produzem seus alimentos ao lado dos filhos, sendo que alguns ficaram e outros saíram para estudar ou trabalhar. Então, assim, é uma comunidade que já tem alguns anos e que até hoje preserva um pouco do que foi deixado pelo vô Atanázio. São as pessoas que moram, trabalham aqui e não quiseram sair que preservam esse território. Essa coisa que foi deixada por nosso avô. Então, é isso."

A partir deste momento, a história contada tomará outro formato. O pesquisador participará diretamente do processo de investigação que, antes foi o processo de etnogeografia em imersão no território e próximo dos sujeitos pesquisados. Daqui em diante, partimos para uma narrativa de si, haja vista a ligação familiar e a relação direta deste escrevente com a comunidade quilombola do Passo dos Brum. Josso (2007 apud ALVES, 2008, p. 3) designa a pesquisa com narrativas de si como uma "abordagem biográfica ou abordagem experiencial, pois traz à tona experiências, vivências e os significados de si mesmo". No fragmento abaixo, trato de como víamos aquela comunidade nos tempos áureos da minha infância. Vejam o quanto é demorado para nós negros reconhecermos nossos territórios e territorialidades diante da profunda destruição de nossos referenciais. Palavras de Lazie Lopes:

"Mas a gente não tinha aquela consciência de ter aquele espaço da nossa família como um espaço quilombola"

> "Minha lembrança inicial do Quilombo do Passo dos Brum era de quando criança. Eu me lembro de ir com meus pais, o Ilo Lopes e a Ofélia Santos Lopes, e de visitar. A gente só lembrava que ia para casa da Tia Prenda e lá tinha umas festas. Sempre era motivo de muita felicidade. Próximo, dali, trabalhava e morava o João Brasiliano e a Idalina, meus avós; o Tio Batista, casado com a Tia Teresa, e Tio Alceu, casado com Tia Maria. Como eles moravam todos naquele mesmo lugar, eu me recordo de ir para este local onde a gente brincava muito. Eu tenho pouca lembrança. Eu nasci na cidade numa comunidade periférica chamada Vila Hípica em São Sepé. Na verdade, ali, era uma pequena chácara. Meu pai tinha um tambo de leite e a mãe tinha uma pequena horta. Meu pai criava cavalo, mas a gente não tinha aquela consciência de ter

aquele espaço da nossa família como um espaço quilombola. Ele era um espaço familiar."

Vejam, como, segundo meus relatos de criança, as comunidades negras rurais eram somente espaços familiares. Eramos somos protegidos pelos ancestrais. Obviamente que o racismo, naquela época, era muito forte e a segregação existia com força. Meus tios foram pioneiros, junto com outros parentes, meu pai e minha mãe, inclusos na fundação de um CTG Negro: o Ronda Crioula, no ano de 1979 em São Sepé. Não admitiam que, embora toda a ligação que havia com o meio rural, não pudessem dançar ou festejar no CTG que existia na cidade. Antes disto, em 1953, havia sido fundado o Clube Visconde do Rio Branco na cidade, com o mesmo intuito. Portanto, já no início da vida, pude conviver com estas entidades e histórias de contraposição ao segregacionismo. O racismo me deixou feridas na infância e na adolescência, mas essas contribuíram para meu entendimento do que é ser negro e minha consciência. É sobre isto que estou a narrar: o momento do reconhecimento de minha família como quilombola e o momento de minha consciência como sujeito negro.

Para Josso (apud ALVES, 2008, p. 19), o estudo sobre histórias de vida é:

> "[...] uma mediação do conhecimento de si na sua existencialidade que oferece, para a reflexão do seu autor, oportunidades de tomada de consciência dos vários registros de expressão e de representação de si, assim como sobre as dinâmicas que orientam a sua formação". As narrativas de si e das experiências vividas caracterizam-se como "processo de formação" e "processo de conhecimento".

"Muito tempo depois que eu vim a ter uma consciência negra, uma consciência de quem eu era. E então, aquelas comunidades negras rurais passam para o entendimento de serem quilombolas"

> "Depois de um tempo um pouco maior, os meus pais retornam e conseguiram comprar uma chácara numa comunidade chamada boqueirão, que é o Passo do Souza. Lá, tinham vários e vários parentes nossos, porque meu vô e minha vó eram de

uma comunidade negra rural. Meu vô e minha vó, antes de morarem no terceiro distrito, moravam neste local e lá todos são descendentes do Adão Rafael dos Santos e da Damázia. Meu pai e a minha mãe, por um período, moraram na fazenda da Jacu onde tem uma cerca de pedra muito grande e também tem um espaço, que a gente poderia dizer, que foi uma senzala. Têm até instrumentos lá que poderiam ser instrumentos de tortura. Então, assim, tanto o Passo do Souza quanto São Rafael, como a Fazenda do Jacu, são lugares com história. O apelido do meu bisavô era Adão Jacu, porque provavelmente nós somos descendentes de duas escravizadas que vieram de Santana da Boa Vista e aportaram na Fazenda do Jacu para São Sepé. Toda essa relação, vamos dizer também ali com a comunidade negra do passo dos Brum, tem estas teias de relações familiares. Só muito tempo depois que eu vim a ter uma consciência negra, uma consciência de quem eu era. Então, aquelas comunidades negras rurais passam para o entendimento de serem quilombolas e nós começamos a discutir sobre isso no âmbito familiar."

As narrativas aqui expostas vêm constituir e comprovar o legado da memória imaterial presente no Quilombo do Passo dos Brum e nas comunidades negras rurais e urbanas. São remanescentes africanos buscando sua ancestralidade e, através dessas, suas raízes étnicas, culturais e espirituais. Abdias do Nascimento (2019) no Livro "O Quilombismo", faz menção a emergência de recuperação da memória por parte do negro brasileiro. Segundo ele, a maior agressão que o negro pode ter tido, além da física, é justamente este apagamento histórico. Recuperar o caminho até a África e suas ligações com o continente e sua plenitude negra faz parte do processo de liberdade. Não fomos escravizados para todo o sempre, temos uma história de resistência e construção de uma civilização.

A oportunidade de estar fazendo esta imersão junto à comunidade quilombola e a meus ancestrais foi uma experiência muito rica, pois me colocou frente a frente com minha trajetória e me deu a oportunidade de descobertas significativas das redes de irmandade e familiaridade. Neste sentido, discutir o conceito de afrocentricidade permite esta aproximação entre o presente organizativo territorial dos negros quilombolas e esse necessário resgate da nossa condição africana.

É importante ver os atuais moradores do Quilombo do Passo dos Brum compreendendo sua condição negra e a importância de preservar para, as futuras gerações, a raiz mantida naquela comunidade, que remete a

todo processo de formação e manutenção da experiência quilombola no Brasil.

Nem todo negro é quilombola, mas todo negro tem um quilombo dentro de si, no sentido de um corpo negro ser a resistência no espaço contra as contingências que nos são impostas. O fato é que esse trabalho proporcionou que meu quilombo pudesse compartilhar com vários quilombos por aí.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Rotas Negras das Terras Gaúchas afirma-se, ao longo desta obra, como um projeto que transcende o registro histórico e cultural, configurando-se como uma estratégia de valorização territorial, reconhecimento identitário e projeção de futuros possíveis. Ao evidenciar as presenças negras em São Sepé, Caçapava do Sul e Formigueiro, o projeto não apenas ilumina memórias e trajetórias historicamente invisibilizadas, mas também delineia caminhos concretos para a articulação entre cultura, economia e desenvolvimento local.

Nesse horizonte, o Quilombo do Passo dos Brum emerge como um território de singular potência para o afroturismo. Sua densidade histórica – aliada à preservação de práticas culturais, saberes ancestrais e formas de organização comunitária – oferece as condições necessárias para a construção de experiências turísticas enraizadas na autenticidade, no pertencimento e no respeito às narrativas negras. O quilombo, nesse sentido, não é apenas um ponto de visitação, mas um espaço de produção de conhecimento, intercâmbio cultural e fortalecimento da identidade afro-gaúcha.

O afroturismo, quando estruturado a partir de princípios éticos e comunitários, pode se constituir como um vetor de geração de renda, autonomia e visibilidade para o Quilombo do Passo dos Brum, ao mesmo tempo em que promove a educação patrimonial e o combate às desigualdades raciais. Integrado às Rotas Negras das Terras Gaúchas, o quilombo amplia sua capacidade de inserção em circuitos culturais e turísticos, potencializando redes,

parcerias e políticas públicas comprometidas com a valorização das geografias negras.

Dessa forma, as Rotas Negras e o Quilombo do Passo dos Brum convergem na construção de uma agenda que articula memória, território e desenvolvimento, apontando para um modelo de turismo que não apenas preserva o passado, mas também reinventa o presente e projeta um futuro pautado na justiça social, no reconhecimento e na centralidade das experiências negras no Rio Grande do Sul.

REFERÊNCIAS

ALCÂNTARA, D. M. A categoria política quilombola na encruzilhada: um olhar possível do encontro das vertentes epistêmicas decolonial e das autoras amefricanas Beatriz do Nascimento e Lélia Gonzalez. In: CONGRESSO INTERNACIONAL FOMERCO, 16., 2017, Salvador. Anais [...]. Salvador: UNEB, 2017.

ALVES, G. de A. Narrativas de si: reflexões teórico-metodológicas da pesquisa (auto)biográfica como abordagem de investigação e formação docente. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL EDUCAÇÃO, CIDADANIA, EXCLUSÃO: DIDÁTICA E AVALIAÇÃO, 2., 2008, Rio Grande do Norte. Anais [...]. Rio Grande do Norte: CEDUCE, 2008.

ANGROSINO, M. Etnografia e observação participante. Porto Alegre: Artmed, 2009.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: http:// www. planalto. gov. br/ccivil_03/constituicao/Constituicao. htm. Acesso em: 14 out. 2018.

BRASIL. Decreto n. 4.887, de 20 de novembro de 2003. Brasília, DF: Presidência da República, 2003. Disponível em: http://www. planalto. gov. br/ccivil_03/Decreto/2003/D4887. htm. Acesso em: 17 out. 2018.

BRASIL. Decreto n. 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Brasília, DF: Presidência da República, 2007. Disponível em: http://www. planalto. gov. br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040. htm. Acesso em: 17 out. 2018.

BRASIL. Instrução Normativa n. 57, de 20 de outubro de 2009. Brasília, DF: INCRA, 2009. Disponível em: http://www. incra.

gov. br/media/institucional/legislacao/atos_internos/instrucoes/instrucao_normativa/in_57_2009_quilombolas. pdf. Acesso em: 17 out. 2018.

CLAVAL, P. Etnogeografias: conclusão. Espaço e Cultura, Rio de Janeiro, n. 7, p. 69-74, 1999. Disponível em: https://bit. ly/3oGbDO9. Acesso em: 12 jan. 2022.

DE DAVID, C. Transformações decorrentes da modernização da agricultura em São Sepé-RS. Boletim Gaúcho de Geografia, Porto Alegre, v. 21, n. 1, 1996.

DENCKER, A. F. M. Métodos e técnicas de pesquisa em turismo. São Paulo: Futura, 1998.

GUIMARÃES, G. G. Geo-grafias negras & geografias negras. Revista da ABPN, v. 12, n. esp., p. 292-311, abr. 2020.

INIESTA, F. El pensamiento tradicional africano. Madrid: Catarata; Casa África, 2010.

LOPES, L. R. S. A Cascata de Xangô e os sujeitos de matriz africana: geografizando sentidos e espacialidades no município de Alvorada-RS. 2021. 131 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 2021.

MACHADO, A. F. Ancestralidade e encantamento como inspirações formativas: filosofia africana e práxis de libertação. Revista Páginas de Filosofia, São Bernardo do Campo, v. 6, n. 2, p. 51-64, jul./dez. 2014.

MAZAMA, A. A afrocentricidade como um novo paradigma. In: NASCIMENTO, E. L. Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2014.

MEIHY, J. C. S. B.; HOLANDA, F. História oral: como fazer, como pensar. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

NASCIMENTO, A. do. O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista. 3. ed. São Paulo: Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NASCIMENTO, B. Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NOGUEIRA, A. M. R. Territórios negros em Florianópolis. 2018. 137 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.

OLIVEIRA, E. D. Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente. Fortaleza: LCR, 2003.

REIS, R. S. dos. Orí e memória: o pensamento de Beatriz Nascimento. Sankofa: Revista de História da África e de Estudos da Diáspora

Africana, São Paulo, ano XIII, n. XXIII, abr. 2020.

RUBERT, R. A. As comunidades negras rurais no RS: um levantamento socioantropológico preliminar. Porto Alegre: RS Rural; IICA, 2005.

SACK, R. D. O significado de territorialidade. In: DIAS, L. C.; FERRARI, M. (org.). Territorialidades humanas e redes sociais. 2. ed. Florianópolis: Insular, 2013.

SANTOS, B. de S.; MENEZES, M. de P. (org.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, B. de S.; NUNES, J. A. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. Disponível em: http://www. ces. uc. pt/publicacoes/res/pdfs/IntrodMultiPort. pdf. Acesso em: 16 jan. 2022.

SANTOS, C. A. B. P. dos. Fiéis descendentes: redes-irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-mato-grossenses. 2010. 477 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2010.

SANTOS, E. E. dos (org.). Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na Geografia do Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

SANTOS, I. B. NEGROSUL: CTGs negros, espaços de afirmação e resistência ao racismo e patrimônio do povo negro. 2022. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 2022.

SCHMITT, A.; TURATTI, C. M.; CARVALHO, C. P. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. Ambiente & Sociedade, 2002.

ZANATTA, M.; ERTHAL, D. B.; SPODE, P. L. C. Processo de formação da periferia urbana do pequeno município de São Sepé, RS. In: SIMPÓSIO DE ESTUDOS URBANOS, 16., 2019. Anais [...]. 2019.

CAPÍTULO 2

Formigueiro Negro:
território de memórias, resistências e raízes quilombolas no coração do Rio Grande do Sul

Beatriz S. Pontes
Jacilene Aguiar

INTRODUÇÃO

O município de Formigueiro, localizado na região central do Rio Grande do Sul, carrega em sua história a presença viva e constitutiva do território negro, expressa de forma marcante na existência de seis comunidades remanescentes de quilombo: Comunidade Quilombola Maria Joaquina, Comunidade Quilombola Passos dos Brum, Comunidade Quilombola Passo dos Maia, Comunidade Quilombola Timbaúva, Comunidade Quilombola Vó Chinoca e Comunidade Vila Scherer. Reconhecido como o município com o maior número de comunidades quilombolas do estado do Rio Grande do Sul, Formigueiro afirma-se como um espaço de profunda relevância histórica, cultural e identitária para a população negra gaúcha.

Nesse sentido, este trabalho busca destacar essa presença, reconhecendo que a história do município não pode ser contada sem a centralidade dessas comunidades. Ao longo do tempo, elas têm sustentado e preservado memórias, saberes e práticas culturais, ao mesmo tempo em que ressignificam suas raízes africanas em solo sul-brasileiro como apontado por Rosane Rubert (2009, p. 165)

> Os estudos antropológicos sobre comunidades negras em processo de auto-identificação como remanescentes de quilombos, realizados desde meados de 1990, vêm indicando precisamente para uma rede de territórios étnicos que se estende por todo o Estado, malgrado a presença mais contundente em determinadas regiões.

As comunidades quilombolas constituem territórios de memória e resistência, marcados por saberes ancestrais, práticas culturais, modos de vida e relações comunitárias transmitidos de geração em geração. Além disso, cada uma dessas comunidades carrega histórias próprias, atravessadas por trajetórias de luta, permanência no território e afirmação identitária. Dessa forma, contribuem de maneira decisiva para a formações social, cultural e econômica do município. São, portanto, espaços vivos, nos quais a terra, a ancestralidade e o pertencimento se entrelaçam na construção cotidiana da vida comunitária.

Ao apresentar brevemente a história de cada uma dessas comunidades, busca-se não apenas registrar suas trajetórias, mas também valorizar suas contribuições para o fortalecimento da identidade local e regional. Essas comunidades formam Formigueiro com suas raízes negras, mantendo viva uma herança cultural que se expressa nas tradições, nas práticas religiosas, na agricultura familiar, na oralidade e nas formas coletivas de organização social.

Nesse contexto, é importante compreender o significado do termo "remanescente", que integra a nomenclatura quilombola. Trata-se de uma terminologia dotada de caráter jurídico, histórico e sociopolítico, utilizada no Brasil para designar comunidades negras descendentes de africanos escravizados que mantêm, até os dias atuais, vínculos históricos, culturais, territoriais e identitários com antigos quilombos ou com suas formas próprias de organização social. Nesses territórios, a valorização da ancestralidade africana e da transatlanticidade se faz presente como forma de resistência e de (re)existência.

Essa denominação ganha base legal principalmente a partir da Constituição Federal de 1988, por meio do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que reconhece o direito à propriedade definitiva das terras ocupadas por "remanescentes das comunidades dos quilombos". A partir desse marco jurídico, o

Estado brasileiro passa a reconhecer essas comunidades não apenas como grupos históricos vinculados ao passado, mas como sujeitos coletivos vivos, portadores de direitos territoriais, culturais e sociais.

Conforme destaca Santos (1999), no campo socioantropológico, o uso do termo "remanescente" não significa que essas comunidades sejam apenas "sobras" ou vestígios do passado. Na prática, o conceito aponta para as continuidades histórica e social dessas populações, evidenciando a permanência de comunidades que preservam modos de vida, relações de parentesco, práticas culturais, memórias ancestrais e vínculos profundos com o território.

Ao mesmo tempo, é necessário reconhecer que o termo carrega um debate importante, uma vez que foi construído, em grande parte, pelo Estado e pela academia. Por essa razão, muitas comunidades preferem se identificar simplesmente como "quilombolas", afirmando sua identidade de forma mais direta, política e autônoma. Ainda assim, é na Constituição Federal de 1988 que essa expressão aparece vinculada ao reconhecimento dessas populações como sujeitos de direitos.

Sendo assim, o uso da expressão "remanescente de quilombo" deve ser compreendido de forma crítica. Por um lado, ela representa um reconhecimento legal fundamental para a garantia de direitos territoriais e o acesso a políticas públicas. Por outro, revela disputas de significado em torno da identidade, da memória, do pertencimento e da permanência das populações negras no Brasil.

A FORMAÇÃO DO MUNICÍPIO

A história de Formigueiro tem origem em meados do século 18, quando o território onde hoje se localiza o município abrigava a Fazenda de São João, uma estância formada por indígenas catequizados pelos jesuítas. Esse núcleo inicial marcou o começo da ocupação da região, que, ao longo do tempo, acompanhou as mudanças administrativas da antiga Província do Rio Grande de São Pedro, passando a pertencer sucessivamente a Rio Pardo, Cachoeira do Sul, Caçapava do Sul e, posteriormente, São Sepé.

Já em 1827, existia no local um povoado chamado Formigueiro, considerado o núcleo populacional mais importante do então distrito de São Rafael, subordinado a Cachoeira do Sul. Em 15 de novembro daquele ano, o povoado foi elevado à condição de distrito, tornando-se o 8º distrito de Cachoeira do Sul. Sua área era delimitada pelos rios São Sepé e Vacacaí, reunindo pequenos agricultores, antigos trabalhadores de estâncias, soldados dispensados e artesãos, como ferreiros e carpinteiros, que contribuíram para a formação social e econômica da localidade.

No século 19, Formigueiro passou por novas alterações administrativas. Em 1833, foi anexado ao distrito de São Rafael. Mais tarde, em 1876, com a criação do município de São Sepé pela Lei Provincial nº 1.029, Formigueiro passou a integrar esse novo município.

Em 1944, por meio do Decreto-Lei nº 720, Formigueiro passou a ser o 2º distrito de São Sepé. Entretanto, por volta de 1960, iniciou-se o movimento emancipacionista, impulsionado por lideranças locais e pela mobilização da população. O processo contou com a realização de um plebiscito, no qual os moradores manifestaram apoio à autonomia municipal. A emancipação ocorreu em 9 de outubro de 1963, quando a Lei Estadual nº 4.575, assinada pelo governador Ildo Meneghetti, criou oficialmente o Município de Formigueiro.

O nome "Formigueiro" surgiu nesse contexto, quando engenheiros observaram a intensa movimentação de carretas no local e a compararam a um formigueiro, metáfora que revela também a visão externa sobre o território. No entanto, essa narrativa oficial frequentemente silencia a presença e a contribuição de sujeitos históricos fundamentais, especialmente das populações negras e indígenas que compuseram a base de formação social da região.

A história de Formigueiro não se restringe à ocupação administrativa ou às rotas comerciais, mas também à resistência e permanência de comunidades que, ao longo do tempo, foram fundamentais na constituição do território.



Remanescente de Comunidade de Quilombo Timbaúva.
Fonte: Acervo da comunidade

De acordo com Daniele Possatti (2013), nos anos 2000, foram dados os primeiros passos de organização política em busca do reconhecimento enquanto comunidade remanescente quilombola. A comunidade constitui-se como parte de um território negro mais amplo, formado historicamente por redes familiares, relações de parentesco, trabalho rural, práticas de sociabilidade, circulação e resistência à perda da terra. A dissertação de Possatti, baseada em pesquisa etnográfica, destaca que a comunidade Timbaúva como um território produzido pela relação entre memória, corpo, terra, ancestralidade e luta política.

A formação histórica do quilombo está associada ao contexto estancieiro e escravista da região de Formigueiro. A antiga Fazenda São João, localizada na atual comunidade da Estância do Meio, aparece como uma referência importante para compreender a constituição dos territórios negros locais. Segundo a autora, famílias da Timbaúva, do Cerro do Formigueiro, do Cerro do Louro e da Estância do Meio descendem diretamente de pessoas escravizadas que trabalharam nessa fazenda.

No pós-abolição, muitas famílias negras permaneceram submetidas a formas precárias de trabalho e moradia, especialmente na condição

de agregadas em terras de antigos ou novos proprietários rurais. Essa permanência revela que a liberdade jurídica não significou acesso pleno à terra, autonomia econômica ou reparação histórica.

A narrativa de Anaurelina Soares do Nascimento, conhecida como tia Naura, recupera a memória de ancestrais que, após a libertação, adquiriram uma pequena porção de terra, mas também evidencia a continuidade de relações de dependência, trabalho pesado e insegurança territorial. Ao se referir à condição de sua família como "escravos agregados", tia Naura expressa a permanência de formas de exploração e subordinação que atravessaram o período posterior à abolição.

Os troncos familiares citados na dissertação ajudam a compreender a formação desse território negro. Entre eles, destaca-se Lisbão Gonçalves, filho de uma mulher escravizada com um estancieiro da família Simões Pires, que teria recebido uma "deixa de herança" e se casado com Maria Paula, também escravizada. Outros ancestrais, como Marcos, Maria Seberina e Lino Paula, aparecem vinculados ao tronco familiar dos Câmara. A Chácara dos Faria, por sua vez, teria se originado de uma pequena porção de terra doada pelo Capitão Afonso Faria ao ex-escravizado Manuel, que continuou trabalhando como capataz na estância. Também é mencionada Ambrosina da Silva, ex-escravizada da Estância do Meio, cujos descendentes passaram a compor o território negro mais amplo formado pela Timbaúva, Estância do Meio, Cerro do Louro e Cerro do Formigueiro.

Essas trajetórias mostram que o acesso à terra pelas famílias negras da região ocorreu de formas diversas: por meio de pequenas compras, doações, deixas de herança, pagamento em trabalho, alianças matrimoniais e permanência em áreas consideradas periféricas ou de menor interesse para os grandes proprietários. A territorialidade da Timbaúva não resulta de uma ocupação homogênea ou linear, mas de uma composição histórica marcada por fragmentação, resistência e continuidade familiar.

A vida material da comunidade está ligada à agricultura de subsistência, ao trabalho rural assalariado ou informal, às atividades domésticas, às aposentadorias e aos benefícios socioassistenciais. Nas pequenas áreas ocupadas pelas famílias, cultivam-se mandioca, milho, cana-de-açúcar, feijão, batata-doce, batata-inglesa, hortaliças, ervas medicinais e árvores frutíferas. A produção é destinada principalmente ao autoconsumo, mas também pode circular por meio de trocas, pequenos negócios e redes de ajuda entre parentes e vizinhos.

Outro aspecto fundamental da história da Timbaúva é a relação entre território, cura e memória. O território é compreendido pelos moradores não apenas como espaço de moradia ou produção, mas como fonte de recursos de cura. Ervas, chás, benzeduras, árvores, água, fé e práticas familiares compõem um sistema de cuidado que articula saberes ancestrais e experiências cotidianas. Plantas como malva, guaco, funcho, bergamoteira, cana-de-açúcar, cidró e eucalipto são utilizadas em tratamentos caseiros e práticas de cura. Conhecimentos são transmitidos entre gerações, especialmente por mulheres mais velhas, benzedeiras e cuidadoras.

A comunidade quilombola da Timbaúva expressa uma forma histórica de resistência negra rural no centro do Rio Grande do Sul. Sua formação está vinculada à experiência escravista regional, mas sua continuidade dependeu de múltiplas estratégias de permanência: a ocupação de pequenas áreas, a manutenção de redes de parentesco, o trabalho nas roças e fazendas, os saberes de cura, as festas, a circulação entre comunidades e a organização política contemporânea. A comunidade quilombola Timbaúva mantém a memória de ancestralidade e resistência, transformando experiências históricas de espoliação em fundamento para a luta por reconhecimento, território e justiça social.



Remanescente de comunidade de Quilombo Vó Chinoca.
Foto: Beatriz Fontes (2023)

A história da Comunidade Quilombola Vó Chinoca, em Formigueiro, é transmitida a partir da tradição oral de descendentes de famílias negras da região, além de pesquisa documental. A comunidade abrange localidades como Vila Sabino, Vila da Paz, Colônia da Aroeira, Vila Hípica, Rincão do Capim, Rincão dos Pires e a sede do município. Sua formação está profundamente ligada às memórias da escravização, às redes de parentesco entre famílias negras e à permanência dessas famílias no território ao longo das gerações.

O nome da comunidade homenageia Vovó Chinoca, como era conhecida Maria de Jesus Câmara da Costa, mulher negra já falecida e filha de pessoas escravizadas. Sua trajetória familiar representa a memória coletiva da comunidade, marcada por relatos de resistência, sofrimento e luta por reconhecimento. Segundo os relatos reunidos, seus antepassados viveram situações de violência, castigos físicos e perseguições, mas também desenvolveram estratégias de sobrevivência, como esconder-se nos matos, trabalhar na terra e manter vivas suas tradições familiares.

A história da comunidade não se limita a uma única família, mas se interliga com outras comunidades quilombolas da região, como Passo dos Brum, Passo do Maia, Timbaúva e Maria Joaquina. Muitas famílias que hoje compõem a Comunidade Quilombola Vovó Chinoca descendem de antigos moradores dessas localidades, especialmente de famílias ligadas a Athanásio Miguel dos Santos, apontado como ancestral fundador da Comunidade do Passo dos Brum. Ao longo do tempo, seus descendentes migraram para Formigueiro e estabeleceram vínculos familiares e territoriais com outras comunidades negras rurais.

Por meio de entrevistas, também revelam as condições difíceis vividas pelas famílias negras da região: moradias simples e feitas de barro; acesso à água em cacimbas; pouca escolarização; trabalho desde a infância; alimentação baseada no que era plantado; e permanência em atividades rurais. A oralidade aparece como elemento central para a preservação da memória coletiva, pois os mais velhos transmitem às novas gerações histórias sobre a escravização, os castigos, a chegada forçada de africanos ao Brasil e a luta pela manutenção da terra.

A Associação da Comunidade Quilombola Vovó Chinoca foi criada em 2017, e em novembro de 2023 a Comunidade foi certificada pela

Fundação Palmares. Hoje, constitui-se como um território que conta com mais de 200 famílias cadastradas e que preservam a memória, resistência e ancestralidade negra que mantiveram vínculos comunitários, práticas rurais, laços de parentesco e pertencimento territorial. O reconhecimento da comunidade quilombola representa, assim, a valorização de uma trajetória coletiva marcada pela resistência, pela preservação da memória ancestral e pela luta por direitos.



Comunidade quilombola Manoel Diniz - Vila Scherer.
Fonte: Facebook da comunidade quilombola Manoel Diniz

A história e a memória da comunidade têm sido repassada através de narrativas orais dos mais velhos as gerações. A comunidade Remanescente Quilombola, Manoel Diniz, Localizada na Vila Scherer, constitui-se de antigos troncos quilombolas da região, com destaque para o Passo dos Brum, fundada por Athanásio Miguel dos Santos.

Seus descendentes migraram para outras localidades negras na região, formando uma grande rede de laços de parentesco. Esses vínculos, construídos ao longo do tempo por meio de laços familiares, casamentos, convivência comunitária, permanecem vivos até hoje, fortalecendo o sentimento de pertencimento e identidade coletiva.

A partir da década de 1970, diversas famílias passaram a migrar para a Vila Scherer, motivados pela busca de melhores condições de vida, acesso ao trabalho e oportunidades educacionais para seus filhos. Muitas dessas famílias vieram de comunidades próximas como Passo

do Maia e Faxinal da Eugênia. Esse movimento não representou uma ruptura, mas sim um processo de reterritorialização, práticas em que famílias com vínculo de parentesco se estabelecem próximas umas das outras, preservando a união, a cultura e seus modos de vida.

As narrativas dos moradores mais antigos guardam memórias profundas sobre o passado de seus ancestrais, incluindo experiências marcadas pela escravidão. Histórias de sofrimento, de castigos e de condições desumanas de trabalho mais do que reveladoras das dificuldades encontradas são sinais de resistência e de coragem, a capacidade de superação que contribuíram para a construção da identidade coletiva da comunidade.

O nome da comunidade é em homenagem a seu Manoel Diniz, um dos primeiros moradores da Vila Scherer, que ali viveu pela década de 1950. Ao lado de sua esposa, Mercedona, construiu sua família e criando seus filhos: Delcídio, Alcides, Vico, Docelina, Vanda e Túlia. Sua trajetória é lembrada com respeito e carinho, especialmente pelo episódio marcante de seu falecimento, ocorrido quando se deslocava para participar de uma surpresa de aniversário, mas sofreu um acidente no caminho e faleceu. Por isso a comunidade decidiu o homenagear.

A Comunidade Quilombola Manoel Diniz é formada por famílias oriundas de diferentes territórios negros da região, como Passo dos Brum, Passo do Maia, Caçapava do Sul, Cachoeira do Sul, São Miguel em Restinga, entre outros. Essa diversidade de origens contribui para a riqueza cultural do grupo, cujas histórias se entrelaçam e se fortalecem por meio da oralidade, das lembranças compartilhadas pelos mais velhos e do orgulho em reconhecer e valorizar suas raízes quilombolas. Atualmente, a presidência da comunidade é exercida por Evandro Soares dos Santos, carinhosamente conhecido como "Tio Mano", figura importante na organização e representação dos interesses coletivos.



Comunidade Remanescente de Quilombo Maria Joaquina.
Fonte: Facebook Comunidade Maria Joaquina

A formação da comunidade remonta o período pós-Abolição em que os afrodescendentes estabeleceram-se nas localidades denominadas Fundo do Formigueiro e Passo da Eugênia. Nas narrativas dos moradores como Dona Nair Barbosa e tia Lóca (Emília Alves), as memórias dos desbravadores deste território permanecem vivas e são transmitidas por gerações. O nome da comunidade leva o nome em homenagem a Maria Joaquina, mulher negra e escravizada que trabalhou nas fazendas da região; era conhecida como "tia Joana" ou "Petiça".

Nos registros da comunidade estão presentes a descendência dos integrantes da comunidade, vindos do tronco ancestral de Athanásio Miguel dos Santos, da comunidade quilombola Passo dos Brum, no município de São Sepé.



Remanescente de Comunidade de quilombo Passo dos Maias.
Fonte: acervo da comunidade

Os estudos de Rosane Rubert (2017) acerca das comunidades negras na região central nos informam que a constituição da Comunidade Quilombola Passo do Maia, localizada às margens do Rio São Sepé, em Formigueiro, está profundamente vinculada à memória de Brasílio Gomes Brum, reconhecido por seus descendentes como ancestral fundador do grupo. Filho de Felisbina, mulher escravizada, e de Isidro Brum, estancieiro branco, Brasílio nasceu no ano de 1867 e, embora não tenha sido reconhecimento formal de sua filiação paterna, recebeu uma porção de terras em uma área de mata e relevo íngreme. Esse espaço, inicialmente marcado pela presença de rancho e roças, tornou-se referência territorial para seus descendentes e para outros sujeitos negros egressos da escravidão, que passaram a adquirir dele direitos de posse.

A partir de seu casamento com Júlia Soares de Lima, possivelmente também descendente de ex-escravizada, formou-se uma ampla rede familiar composta por dez filhos. Entre eles, João Altivo assumiu

papel central na continuidade dos vínculos com a terra, em razão de práticas sucessórias próprias de uma racionalidade camponesa, nas quais a herança podia ser redistribuída entre irmãos em situações de deslocamento ou migração. Assim, conforme Rubert, a permanência territorial da família Brum em Passo dos Maias revela não apenas uma estratégia de reprodução social, mas também a construção histórica de um território negro marcado por parentesco, trabalho agrícola e memória da escravidão.



Comunidade remanescente quilombola Passo dos Brum.
Fonte: acervo da comunidade

De acordo com os estudos de Rosane Rubert (2017), a formação da comunidade Passo dos Brum apresenta características particulares em relação a outras comunidades negras da região. No passado, a área era marcada por uma vegetação densa, fator que reduzia o interesse dos grandes estancieiros voltados à pecuária. Essa condição favoreceu, desde a segunda metade do século 19, a ocupação por pequenos agricultores, chacareiros, libertos, ex-escravizados e

também por populações de origem indígena.

Rubert (2017) destaca que a constituição territorial da comunidade ocorreu por meio de diferentes processos de ocupação. Um exemplo citado pela autora é Plácido Nunes de Melo, relacionado à origem familiar de Vô Athanásio, figura associada à fundação do Passo dos Brum de São Sepé.

As memórias orais analisadas indicam que a região era procurada por pessoas que buscavam estabelecer moradia após a experiência da escravidão ou em razão de deslocamentos sociais e familiares. Desse modo, a comunidade afrodescendente que se formou em Passo dos Brum não teve origem em um único núcleo familiar, mas em diversos troncos de parentesco compostos por ex-escravizados, descendentes de africanos e pessoas de ascendência indígena, vindos de diferentes localidades.

Como a trajetória familiar de Doralicia, conhecida como Tia Dora. Seus avós paternos, Maria Celestina e Ângelo Rodrigues, teriam vindo de Caçapava do Sul, enquanto sua mãe, Maria Silvia, chamada de Tia China, possuía ascendência indígena e era originária do Faxinal da Eugênia. A família se estabeleceu nas proximidades do Cemitério do Carrapicho, espaço onde Doralícia nasceu e cresceu.

A configuração atual da comunidade de Passo dos Brum resulta, portanto, de um processo histórico complexo, marcado por estratégias coletivas de permanência, parentesco e territorialização. Seu núcleo foi sendo formado ao longo de uma estrada vicinal, em pequenos terrenos cedidos ou "doados" por colonos que haviam formalizado juridicamente a propriedade de áreas anteriormente ocupadas por famílias negras, indígenas e descendentes de pessoas escravizadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar o município de Formigueiro como um território negro é olhar para essa territorialidade marcada por memórias, resistências e raízes quilombolaszque atravessam a própria formação histórica, social e

cultural do município. Ao reunir narrativas sobre as comunidades quilombolas Maria Joaquina, Passo dos Brum, Passo dos Maia, Timbaúva, Vó Chinoca e Manoel Diniz/Vila Scherer, buscamos evidenciar que a história de Formigueiro não pode ser compreendida apenas a partir dos marcos administrativos, políticos ou econômicos tradicionalmente registrados. Ela também é construída pelas trajetórias da população negra, pelas experiências de permanência no território, pelos laços de parentesco, pela oralidade, pelo trabalho rural, pelas práticas culturais e pelas formas coletivas de resistência preservadas ao longo das gerações.

As histórias dos quilombos de Formigueiro, contudo, ainda estão por ser plenamente contadas, escutadas e registradas. Este trabalho constitui apenas um passo inicial nesse processo de reconhecimento e valorização. Há muitas memórias guardadas pelas pessoas mais velhas, pelas famílias, pelas comunidades e pelos territórios que precisam ser documentadas com cuidado, respeito e compromisso ético. Registrar essas narrativas significa ampliar as formas de contar a história do município, incluindo sujeitos, experiências e contribuições que muitas vezes foram silenciadas pela historiografia oficial.

Nesse sentido, valorizar as histórias quilombolas é também uma forma de visibilizar a participação da população negra na construção da territorialidade formigueirense. As comunidades quilombolas não pertencem apenas ao passado: elas são presenças vivas, produtoras de cultura, memória, identidade e pertencimento. Seus modos de vida, suas práticas de cuidado, suas relações com a terra, suas festas, suas religiosidades, suas redes familiares e suas lutas por reconhecimento compõem dimensões fundamentais da história local.

Apesar dos processos históricos de violência, escravização, exclusão social, perda de terras e invisibilização, as comunidades quilombolas de Formigueiro permaneceram como espaços de resistência. Nelas, a memória negra continua sendo preservada, transmitida e atualizada pelas narrativas orais, pelas práticas comunitárias e pela luta por direitos. Assim, os quilombos de Formigueiro afirmam-se como territórios de vida, ancestralidade e resistência, fundamentais para compreender não apenas a história da população negra, mas a própria história do município.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao. Acesso 9 de dezembro de 2021

CÂMARA MUNICIPAL DE FORMIGUEIRO. **História do Município de Formigueiro**. Formigueiro, RS: Câmara Municipal de Formigueiro, [s.d.]. Disponível em: https://www.formigueiro.rs.leg.br/imprensa/institucional/Historia-do-Municipio/1/0/19. Acesso em: 1 maio 2026.

POSSATTI, Daniele Marzari. **O território e o corpo: cura, mediações e circulações na comunidade quilombola da Timbaúva, Formigueiro/RS**. 2013. 126 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) - Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

RUBERT, Rosane A. Comunidade negras no RS: o redesenho do mapa estadual. In:RS negro [recurso eletrônico]: cartografias sobre a produção do conhecimento / organizadores Gilberto Ferreira da Silva, José Antônio dos Santos. Dados eletrônicos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009. 352 p. Disponível em: https://cultura.rs.gov.br/upload/arquivos/carga20210426/26112600-rs-negro.pdf

SANTOS, Ilka Boaventura. Quilombos e quilombolas : cidadania ou folclorização. **Revista Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 123-149, maio 1999.

CAPÍTULO 3

A história da Sociedade Recreativa Visconde do Rio Branco

José Elpídio Santana



Arquivo pessoal

A Sociedade Recreativa Visconde do Rio Branco foi fundada em 23 de abril de 1943, com a colaboração do tenente Oscar Canteiros de Castilhos, por um grupo de operários negros, filhos e netos de escravos, com a finalidade de proporcionar um convívio social, de

lazer e recreação à comunidade afrodescendente que, naquela época, não frequentava as outras sociedades de São Sepé.

A Sociedade, fundada no auge da Segunda Guerra Mundial, além de ser um espaço de convivência e sociabilidade, foi por um longo período difusor do culto ao civismo, no intuito de fortalecer a unidade nacional, por meio do respeito aos símbolos, tradições e vultos da Pátria.

A entidade, na sua denominação, faz uma homenagem a José Maria da Silva Paranhos, o Visconde do Rio Branco, um dos grandes vultos da história, autor da Lei do Ventre Livre, também conhecida por Lei Rio Branco, n. 2.040, de 28/09/1871, assinada pela Princesa Isabel. Essa lei considerava livres todos os filhos de mulher escrava nascidos a partir da data da lei.

"Vale lembrar e registrar que em nosso país a escravidão é mãe da discriminação racial e da exclusão que, infelizmente, ainda persiste em nosso meio social."

A Sociedade Recreativa Visconde do Rio Branco contribuiu, de algum modo, na educação cívica de seus associados. Tanto é verdade que, por ocasião da Semana da Pátria, a sociedade participava dos desfiles cívicos, representada pela Rainha e Porta-Bandeira que conduziam, respectivamente, o Pavilhão Nacional e a bandeira do clube, nas cores azul e branco. Seus atletas participavam do revezamento no transporte do Fogo Simbólico, que representava o ardor cívico pela Pátria. Após acender a tocha na pira, o fogo seguia para outras cidades da região, para o mesmo fim.

Além disso, constava em seu Estatuto o dever de a Sociedade estimular o cumprimento das leis e a obediência a elas, e ensinava que o trabalho era uma forma de o indivíduo progredir e se desenvolver.

"O clube, fundado em 1943, quando passados 55 anos da abolição dos mais de 300 anos de escravidão, fazia uma advertência a um povo recém-emancipado".

A primeira sede social teve lugar na rua Humaitá, por mais de uma década, onde hoje está situada a Igreja Assembleia de Deus. Em 1955, transferiu-se para um prédio de propriedade do Sr. Augusto Mori, localizado na rua Visconde do Rio Branco, esquina com a Rua Humaitá, tendo permanecido naquele local até o ano de 1970, quando, definitivamente, transferiu-se para a Rua Independência, número 1169,

onde funciona em terreno e prédio próprios.

A octogenária entidade enfrentou, ao longo dos anos, graves dificuldades, todavia, tem conseguido cumprir seus objetivos. Sopesadas suas carências físicas/estruturais, não deixou de ser um ambiente de propagação de cultura, de recreação e diversão, tanto da juventude contemporânea, quanto dos grupos da terceira idade, sendo, ainda, motivo de saudade de outras tantas gerações que frequentaram seu salão de festas, em memoráveis bailes e saudosos carnavais.

O clube foi sede da primeira escola de samba de São Sepé, "Os Diabos do Céu", fundada em 1966. Nos dias atuais, tem sido parceira de outras escolas de samba e, em seus espaços são realizados ensaios de bateria, coreografia e bailados de passistas.

A sociedade mantém, também, uma parceria com o Centro de Tradições Gaúchas Ronda Crioula, cedendo seu salão para ensaios de danças folclóricas. Bem assim, é parceira do Grupo de Capoeira Herdeiros da Ginga e do Grupo Capoeira de Rua Berimbau e de outros grupos de dança de rua e salão. Dessa forma, embora com dificuldades, a entidade vem cumprindo com suas finalidades, como um centro de cultura, recreação e de esporte, inclusive com palestras, exposição de artes, além dos eventos aos finais de semana, quando são promovidos os bailes denominados Sabadeiras e Domingueiras, integrando um público de mais idade com os mais jovens.

Nesse passo, a Sociedade preserva importantes valores, tais como recreação, divertimento, alegria e saúde, necessários para a melhor qualidade de vida de seus associados e frequentadores.

A atual diretoria tem desenvolvido um valioso trabalho na busca de recursos, de toda ordem, para modernizar e adequar a sociedade ao que estabelece a legislação, no que concerne aos aspectos de segurança, para proporcionar e oferecer aos seus frequentadores melhor conforto e tranquilidade. Além disso, por ser uma sociedade de livre acesso, o presidente defende a necessidade de integração com os poderes públicos, as demais entidades e a comunidade em geral.

Temos orgulho de afirmar que somos uma das remanescentes entidades sociais fundadas por negros e, no nosso caso, é porque valorizamos um importante legado dos nossos antepassados afrodescendentes.

Na contemporaneidade, a Sociedade Recreativa Visconde do Rio Branco apresenta um significativo potencial para integrar roteiros de afroturismo no município de São Sepé e na região. Enquanto espaço histórico criado pela população negra em um contexto de exclusão social e racial, o clube constitui um importante lugar de memória, resistência e valorização das contribuições afrodescendentes para a formação cultural gaúcha.

Sua trajetória, marcada pela promoção da sociabilidade, do carnaval, das manifestações culturais negras, da capoeira, da dança e da preservação de práticas comunitárias, transforma a entidade em um patrimônio cultural capaz de atrair visitantes interessados em experiências autênticas ligadas à história e à cultura afro-gaúcha. Nesse sentido, o fortalecimento do Visconde do Rio Branco como equipamento cultural e turístico pode contribuir para o etnodesenvolvimento local, a geração de renda, o fortalecimento da identidade negra e ampliação das políticas de preservação do patrimônio, inserindo o clube em uma rede de valorização das rotas negras e dos territórios de memória do Rio Grande do Sul.

REFERÊNCIAS

BRASIL. *Lei n. 2.040, de 28 de setembro de 1871.* Declara de condição livre os filhos de mulher escrava que nascerem desde a data desta lei, libertos os escravos da Nação e outros, e providencia sobre a criação e tratamento daqueles filhos menores e sobre a libertação anual de escravos. Rio de Janeiro: Assembleia Geral, 1871. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm. Acesso em: 15 jun. 2026.

CAPÍTULO 4

CTGs Negros: espaços de afirmação e resistência ao racismo no Movimento Tradicionalista Gaúcho

Isadora Bispo dos Santos

Antes de qualquer coisa, é importante entender o universo do Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG) a partir de aspectos muito pecualiares: o gaúcho, homem de vivência livre e do lugar de sua exelência, "o campo", e das " Lidas" na área rural. Esta construção cultural vai se alimentando para produzir uma representação nas cidades, nos CTG's, seja nos rodeios ou nas danças tradicionais, seja na poesia ou na música, seja nas "Patronagens" ou diretorias destes centros, o campo e a organização das Estâncias sempre estiveram presentes.

Apesar da cultura gaúcha nativa ser influenciada pelo homem gaúcho, que tem aproximação com a natureza e o universo rural, o Movimento Tradicionalista Gaúcho é criado a partir da junção de alguns idealizadores na capital Porto Alegre. Estes colocam, no cerne do que viria a ser o conceito fundante do tradicionalismo riograndense e em toda sua estrutura, a nostalgia de quem por um motivo ou outro se afastou do campo e buscou refundar, em parte, o cotidiano rural, em especial, no espaço urbano.

Segundo Oliven (1996, p.16),

> Esse culto à tradição passou por diversos momentos. Começou em meados do século XIX, quando não existia mais a figura marginal desse gaúcho do passado, gradativamente transformado em peão de estância. Por volta de 1870 o Rio Grande do Sul experimentou modificações econômicas – com o cercamento dos campos, o surgimento de novas raças de gado e a ampliação da rede viária – que atingiram e modernizaram a Campanha, simplificando sua pecuária e eliminando certas atividades servis, como as dos posteiros e dos agregados, expulsos dos campos em grande número. A implantação de frigoríficos estrangeiros e a decadência das charqueadas gaúchas acentuaram esse processo a partir do fim da Primeira Guerra Mundial, quando começou a aparecer o 'gaúcho a pé', expressão usada nos romances sociais de Cyro Martins.

No início do século 19, o "Gaúcho" estava praticamente fora do contexto enquanto entidade/identidade no Estado. Há de se reconhecer que antes do MTG institucionalizado, conservador e absolutamente fixado em suas "leis" do que é ser Gaúcho, havia no Estado, processos marginais e distantes da área urbana que, de fato, consubstanciavam o gauchismo, aquele livre, errante, e onde estavam os peões, os tropeiros, os negros e os "pelos duros"[1]. Os "donos" de Estância não se denominavam gaúchos até bem pouco tempo, não usavam bombachas e outros apetrechos da cultura campeira. Portanto, a de se questionar a par da invenção de Paixão Cortês e seus colegas de escolas na capital, quem eram os gaúchos reais.

> A história do Movimento Tradicionalista Gaúcho pode ser contada a partir de vários momentos. Alguns reconhecem como ponto de partida a fundação do Grêmio Gaúcho, por Cezimbra Jacques, em 1889. Outros, a ronda gaúcha, no Colégio Julio de Castilhos, de 1947. Ainda há quem defenda como marco inicial a fundação do 35 CTG, em abril de 1948, ou a realização do 1º Congresso Tradicionalista Gaúcho, em 1954, ou, ainda, a constituição do Conselho Coordenador, em 1959. Tenho comigo que, seja qual for o ponto de partida, o importante é que, em 1966, durante o 12º Congresso Tradicionalista Gaúcho realizado em Tramandaí, foi decidido organizar a associação de entidades tradicionalistas constituídas, dando-lhe o nome de Movimento Tradicionalista Gaúcho, o MTG (MTG, 2022, s./p.).

1 Indivíduo com composição genética miscigenada composta por pelo menos uma etnia não branca.

Portanto, a reificação cultural representada pela criação do MTG é muito recente. A história do gauchismo é muito anterior e a problemática enfrentada quando discutimos a historicidade do tradicionalismo é o apagamento visível dos sujeitos formadores do território que não fizeram parte desta junção/criação artificial de um movimento que levou em parte a cultura meridional. Percebe-se inúmeras razões para que isso tenha sido levado a cabo, entre estas, obviamente, o racismo e a xenofobia, bem como a não compreensão, por parte dos fundadores do MTG, sobre o papel de negros e indígenas na constituição objetiva e subjetiva do território gaúcho.

Em parte, é esse fato que levará ao surgimento de inúmeras entidades negras – Clubes e CTG's – no estado do Rio Grande do Sul, que buscaram dar espaço as manifestações sociais da população negra, que tinha sua sociabilidade segregada ou apartada da população branca. O mito da europeização da população brasileira teve, no RS, um laboratório e uma defesa ideológica duradoura. Com aval das elites, criou-se uma narrativa de aqui só "existiram" pessoas brancas. Isso deixa claro que não seria um movimento conservador e paradoxal, fixo e inventado que iria percorrer um caminho diferente do hegemônico.

Os Clubes Sociais Negros no Rio Grande do Sul, a exemplo dos CTGs Negros, têm origem na segregação racial, onde a discriminação, o racismo e o preconceito impediam o direito à permanência dos negros nos mesmos espaços recreativos que os brancos.

Resta destacar que estamos falando de acontecimentos de um passado próximo, meados dos anos 1970, século 20, ainda influenciado pelo pensamento eurocêntrico de supremacia branca, não considerando a contribuição do negro até os dias atuais para a cultura gaúcha, como menciona Knierim (2021):

> Mesmo com a cruel narrativa da lenda do "Negrinho do Pastoreio", até o surgimento da "Nova História", corrente do pensamento historiográfico, historiadores do século XX como Jorge Salis Goulart, Arthur Ferreira Filho, Manoelito de Ornellas, Moisés Vellinho, entre tantos, não incluíam a participação dos negros nas lidas campeiras das estâncias sulinas, utilizando-se dos mais absurdos argumentos sem uma devida documentação comprobatória, inclusive afirmando que o africano detinha pouca experiência e tradição para a prática do trabalho de pastoreio do gado (KNIERIM, 2021, p. 14).

Nesse contexto de exclusão do negro no tradicionalismo (institucional), torna-se inevitável a análise paradoxal da constituição das organizações negras no interior do MTG, fazendo-se necessária a análise do contexto identitário do negro em caráter inicial no solo gaúcho, que não teve outra opção a não ser a de se alinhar aos novos cenários culturais, porém, sem perder as identidades empíricas trazidas por sua ancestralidade de Matriz Africana.

Esse contexto é construído a partir de vários fatores e elementos, no qual a identidade proporciona a compreensão das predileções do indivíduo, e seu pertencimento a determinado espaço ou local, no qual a cultura faz-se presente, englobando várias simbologias, crenças e valores que fazem história (FREITAS; PERUCELLI, 2019). Sendo assim, a cultura em suas diversas abordagens corrobora para a definição dessa identidade.

Ainda nesta perspectiva de análise, Stuart Hall (1997) preconiza a representação enquanto processo pelo qual membros de uma cultura usam a linguagem para instituir significados. Essa definição carrega uma premissa: as coisas, os objetos, os eventos do mundo não têm, neles mesmos, qualquer sentido fixo, final ou verdadeiro.

É a partir dessa premissa de representação de identidades que os negros gaúchos exerciam, e ainda exercem, a noção de pertencimento, calcadas no entendimento de que são parte e colaboraram de forma direta nos costumes e tradições culturais do povo gaúcho. Isso não exclui as práticas tidas como tradicionalistas, muito pelo contrário, é devido a reparação e o reconhecimento ao povo que diretamente sempre esteve presente nas cenas do território gaúcho, em variados contextos, seja através dos Lanceiros Negros na Revolução Farroupilha, nas charqueadas, nas forças armadas, na religiosidade, na música, na culinária ou na dança, que consubstancia o patrimônio fidedigno do Rio Grande do Sul.

Apesar disso, ao povo negro não era dado o direito de usufruir dos espaços hegemonicamente brancos nas esferas do CTGs, gerando a reação de resistir e criar suas próprias entidades, o CTGs Negros.

O antropólogo Jakzam Kaiser (1996) observa a presença territorial dos municípios onde os CTGs Negros se encontram localizados, sendo sua presença mais concentrada na região do Pampa ou Campanha

ou em suas áreas limítrofes, referência esta de suma importância pois, é justamente as regiões do gaúcho originário (o errante) e onde se destacam grandes episódios da Revolução Farroupilha.

De acordo com ele, existem pelo menos dez CTGs Negros no Rio Grande do Sul, sendo eles: CTG Clareira da Mata do município Caçapava do Sul; CTG Princesa Isabel do município de Santana do Livramento; CTG Crioulos do Ponche Verde do município de Dom Pedrito; CTG Galpão Crioulo do município de Canguçu; CTG Negrinho do Pastoreio do município de Piratini; CTG Lanceiros Negros de Canabarro do município de Alegrete; CTG Tio Lautério do município de Bagé; CTG "Os Caranchos" do município de Alegrete; CTG Ronda Crioula do município de São Sepé e CTG Campos Neutrais do município de Santa Vitória do Palmar.

Importante salientar, que há regiões citadas por Jakzam Kaiser, a qual destacamos a presença negra desde a formação do Estado até o período presente, devidos ao número de Comunidades Quilombolas e o grande contingente da população negra.

Conforme mencionado anteriormente, esta pesquisa traz como solo de investigação o CTG Negro Clareira da Mata no município de Caçapava do Sul e o CTG Ronda Crioula no município de São Sepé, o que passaremos nos escritos a analisar.

CTG CLAREIRA DA MATA

A história do CTG Clareira da Mata teve início em 1970 com o Sr. Elio Lopes, pois este, pelo fato de ser negro, não podia frequentar os bailes e festas promovidas pelos CTGs do município, conforme encontrado no livro "CTG Clareira da Mata: a História":

> [...] o Rodeio da Sentinela era em um galpão de tábua na praça, Elio Lopes costumava assistir o programa, mas ao passar pelo CTG Sentinela dos Cerros ele observava as pessoas dançando, porém não podia entrar porque como ele mesmo relata era negrão: "Fiquei com aquilo na cabeça, fiquei pensando, pensando [...][2]

2 Excerto do livro "CTG Clareira da Mata: a história" – elaborado pela entidade tradicionalista.

Motivado pelo senso de justiça, Elio Lopes procura o então apresentador do Programa Rodeio da Sentinela, o Sr. Antônio Carlos, relatando sua vontade de fundar um CTG de Negros, já que ele e seu povo não tinham acesso aos outros CTGs. Foi então que recebeu as orientações de como dar os primeiros passos para angariar um bom número de pessoas com o mesmo objetivo.

Vários convites foram distribuídos entre a população negra de Caçapava do Sul e, em 17 de março de 1974 é fundado o Centro de Tradições Gaúchas, tendo como fundadores: Zeno Dias Chaves, Brigidio Steffanio, Antonio Carlos Alves, Dr. Saldanha, Dr. Orlando Mazzini, Altamiro Paz, Grupo Os Coringas, Grupo Os Quero-Quero, Albrantino Ferreira e Capitão Sérgio Porto. Muitos desses envolvidos na fundação do CTG, vieram.

O nome do CTG foi sugerido por Zeferino Rui Teixeira de Freitas, que recordou da denominação do nome do município de Caçapava, que na língua Tupi Guarani, significa "Clareira na Mata", "Fim da Estrada na Mata" e "Fim da Travessia no Monte", porém, Elio Lopes não acatou inicialmente a ideia, pois o mesmo tinha em mente que o nome da entidade lembrasse o objetivo de reunir as famílias de negras e negros dali. Para Elio Lopes, o nome deveria ser: CTG Clareira da Mata de Preto.

Acatado pela maioria, o nome então aprovado foi CTG Clareira da Mata, com registro oficializado apenas em 1974, sendo Elio Lopes o Primeiro Patrão. O local era visto com muita alegria pelas famílias negras do município que comemoravam o fato de que, enfim, teriam uma local para encontros festivos e preservação da tradição gaúcha.

Porém, o que para muitos foi motivo de comemoração, para outros soava como afronta. O CTG de tábuas construído por várias mãos negras e não negras apoiadoras foi incendiado, ato criminoso, o qual denuncia as práticas daqueles que não aceitavam as edificações de espaços os quais pessoas negras usufruíssem.

Este ato denotam o viés do pensamento racista arraigado na sociedade onde, de acordo com Almeida (2019), o racismo, como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática.

Na Figura 1, podemos identificar Elio Lopes e seus filhos Claudiomiro e Ângelo ainda pequenos dentro da primeira estrutura do CTG Clareira da Mata, feito com tábuas.



Figura 1 - Elio Lopes com crianças do CTG. Fonte: Arquivo CTG Clareira da Mata.

Na Figura 1, percebemos ao fundo a estrutura humilde do CTG, que sofreu ataque de incêndio não apenas uma, mas três vezes. Contudo, isso não fez com que os negros se abatessem, pois o desejo de ter um espaço que expressasse sua cultura era muito maior. No livro elaborado pelos próprios membros do CTG, intitulado "Clareira

da Mata: A história", podemos conferir o censo de resiliência que carregava Elio Lopes ao ser indagado se estava triste, este responde: "Não. Eu estou é faceiro, só assim a gente faz um de material". Nas Figuras 2 e 3, que seguem abaixo, temos a fachada da primeira edificação de alvenaria do CTG Clareira da Mata e a Fachada do CTG atualmente.



Figura 2 - Fachada da 1ª Construção de Alvenaria do CTG Clareira da Mata.
Fonte: Arquivo CTG Clareira da Mata



Figura 3 - Fachada CTG Clareira da Mata.
Fonte: Arquivo Pessoal.

As Figuras 2 e 3 expõem as fachadas do CTG, de modo que, na atualidade, o mesmo possui identificação e melhorias arquitetônicas, inclusive contendo extensão que serve de subsidio para as ações e projetos sociais desenvolvidas pelo CTG.

Apesar de toda essa caminhada, Elio Lopes teve que enfrentar outro desafio: o de ampliar a crença de ser possível existir um CTG de Negros. Durante dois anos nas atividades dos festejos da semana farroupilha, Elio Lopes desfilou sozinho no desfile dos cavalarianos[3].

Isso fez com ele tivesse que pensar de qual forma poderia ampliar o número de negros membros do CTG. A estratégia usada foi a de convidar os mais velhos, pois estes exerciam um papel de influência em toda a família e assim foi feito, de tal maneira que, em questão de pouco tempo, várias famílias negras estavam frequentando o local, constatando que sim, não só era possível um CTG Negro, como este já existia e em plenas condições de desenvolvimento das atividades tradicionalistas.

No que diz respeito a participação de pessoas brancas no CTG de

3 Aquele que monta a cavalo/ ginete.

Negros, os dirigentes tinham a consciência de que o CTG Clareira da Mata não replicaria a discriminação sofrida pelos negros. Erica Bairro, ex-prenda do CTG, questionada sobre esse tema, expõe, em suas palavras, o pensamento do fundador Elio Lopes: "Como ele poderia negar a participação dos brancos no CTG, se foram eles que também ajudaram a erguer, por três vezes?".

Sobre esse contexto implícito, é oportuno trazer o pensamento da Professora Liv Sovik que diz: "a convivência inter-racial harmônica acontece quase invariavelmente quando o negro acolhe o branco em seu território afetivo, social, político ou cultural e o contrário dificilmente acontece" (SOVIK, 2009, p. 147).

A autora conota o quão a ótica do ser não negro é impregnada socialmente como ato de prioridade. A via do pensamento inter-racial não é de mão dupla, mas sim e apenas da mão negra em cedência, sobre isso também analisa Escobar:

> Na sociedade brasileira, os poderes político, econômico e midiático hegemônico não estão nas mãos da população negra, portanto, negros e negras não têm poder para serem racistas. Há uma concentração de riqueza e de privilégios nas mãos da branquitude, que consciente ou inconscientemente, se beneficia daquilo que as estruturas de sentimento residuais e dominantes do sistema capitalista proporcionam aos brancos e por extensão, aos quase branco. (ESCOBAR ,2017, p. 288).

A produtora Cultural Maria Alice Garcia dos Santos, que esteve à frente de várias ações de inclusão junto ao CTG Clareira da Mata, relatou que "o cerne do pensamento do CTG é o de que ele foi criado pela exclusão para trabalhar com a inclusão".

Outro marco do CTG Clareira da Mata aconteceu no ano de 2012, onde houve a pose de uma patronagem estritamente feminina, na contramão do imaginário arraigado pelo machismo incutido dentro do tradicionalismo gaúcho onde as referências do trabalho e do gaúcho são descritas na história pelo viés do homem. Conforme relato de Jeane Dornelles Meirelles para esta pesquisa,

> "[...] Fui patroa em 2012 numa gestão só de mulheres. É uma entidade tradicionalista com uma totalidade de patrões só homens. Mas eles resolveram indicar uma patronagem só feminina. Eram 18 mulheres, nós conseguimos equilibrar as finanças do Clareira. No tradicionalismo, o machismo impera, tanto na parte da campeira, quanto na parte social, mas em função do apoio do conselho de ex-Patrões nós conseguimos. Eu deixei bem claro a última palavra é nossa! [...]".

Na afirmação de Meirelles, o fato da última palavra ser delas, as mulheres da patronagem, já se configurava como algo evolutivo. As mulheres, em sua maioria, dentro do tradicionalismo apareciam como figuras frágeis e que, portanto, não teriam condições de gerir a patronagem de um CTG. Na Figura 4, temos a composição de parte desta patronagem estritamente feminina.

Figura 4 - Patronagem feminina.



Fonte: Arquivo CTG Clareira da Mata.

Na Figura 4, acima, podemos observar a composição da patronagem composta só por mulheres, na contramão de um pensamento hegemonicamente masculino, sendo: Patroa: Jeane Dorneles Meireles, Maior dono: Tereza Alves de Alves; Capataz (2ª vice) Cleusa Francisca Oliveira; 1ª Sota Capataz (1ª secretária) Irma Alves Dorneles; 2ª Sota

Capataz (2ª secretária) Maria Claudete de P. M. Pereira; 1ª Agregada das Pilchas (1ª tesoureira) Karine Vieira Pereira; 2ª Agregada das Pilchas (2ª tesoureira) Tânia Ferreira dos Santos; Conselho de Vaqueanos: Miguelina Alves, Vera Ramires, Madiela Santos Lopes, Valderes do N. Marques, Idenir Luiz Campos, Ligia Gonçalves Valério, Tônia Thainá Meireles da Silva e Rosimar Assunção Silva Moraes.

O CTG Clareira da Mata foi reconhecido como Ponto de Cultura, aprovado via Edital do Ministério da Cultura em 2005, conveniando em 2007 e integrando-se a Rede Nacional do Programa Cultura Viva, o qual faz parte das ações pensadas via Programa Nacional de Cultura, Educação e Cidadania – Cultura Viva, criado e regulamentado por meio das portarias nº 156, de 06 de julho de 2004 .

No intitulado Ponto de Cultura - Encontro com a Cultura Gaúcha, as ações desenvolvidas são referências para grupos e famílias, que acreditam que a sociedade necessita reforçar valores de convivência, para diminuir os problemas que angustiam os grupos sociais atualmente. A estratégia usada para integrar este pensamento foi a de ofertar um espaço tradicionalista composto com opções culturais formadoras e de preservação, sendo ofertadas oficinas de artesanato, dança, culinária regional, indumentária gaúcha, música e informática com laboratório multimídia.

A Professora Vanda Sito, ex-coordenadora do Ponto de Cultura, destaca que,

> "O Ponto de Cultura do CTG reforça a resistência, não para continuar com essa diferença, mas para fortalecer o que eu tenho de bom para oferecer ao outro. Não no sentido de nos fecharmos dentro do CTG, mas sim de fortalecimento. A exemplo das mães que ali estavam e tinha problemas com seus filhos, elas buscavam apoio entre elas. Era a resistência de pessoas se ajudando e foi com essa percepção que pensamos o ponto de cultura.

Frente a esse contexto, o Ponto de Cultura do CTG Clareira da Mata faz uma conexão entre a cultura tradicionalista sem perder de vista a leitura do seu entorno, onde se coloca como agente de transformações sociais, principalmente aquelas inerentes à população negra.

Entre as oficinas, o CTG oferece a Oficina de Guasqueiro, uma forma de artesanato que consiste no manejo do couro cru para transformação de peças para equitação, encilhas e indumentária gaúcha. Uma técnica exercida pelo gaúcho, sua origem remonta o período de colonização espanhola e portuguesa na América do sul, quando o "gaúcho histórico" começava a se desenhar nos campos do Rio Grande do Sul e dos países do Prata, caçando o gado selvagem abandonado pelos jesuítas espanhóis, surgia assim, o trabalho do guasqueiro, que era o de fabricar artigos de couro para montaria (SCHLEE, 2013).

A Figura 5 mostra o folder de divulgação da Oficina de Guasqueiro - Curso de Artesanato em couro promovido pelo Ponto de Cultura.



Figura 5 - Folder Curso de Artesanato -Guasqueiro.
Fonte: Arquivo CTG Clareira da Mata.

Na Figura 5, também podemos perceber o alinhamento entre a prática artesanal e a poesia narrativa do oficio de guasqueiro. Nesse sentido, a oficina do guasqueiro se apresenta como forte componente de retroalimentação da tradição originária gaúcha e identidade de forma intergeracional que, conforme relato do ex-patrão e oficineiro João Batista Dornelles, "me vejo na obrigação de passar o que aprendi, porque tenho muito orgulho de fazer parte dessa história, que deve continuar sendo passada para outras gerações".

Nesse sentindo, constatamos que a existência do CTG Clareira da Mata exerce um papel no estado do Rio Grande do Sul como elemento de proteção e salvaguarda do patrimônio cultural gaúcho, principalmente em se tratando da influência histórica do ser gaúcho negro, além disto, atua em conexão com a sua comunidade local, principalmente junto ao público infanto-juvenil, preparando, capacitando, formando e, principalmente, exercendo uma função social de transformações via cultura.

POR NOSSAS ORIGENS NATIVAS E TRADICIONALISTAS NASCEU O CTG RONDA CRIOULA

No município de São Sepé, assim como em Caçapava do Sul, a história da criação do CTG Negro também não se distancia do processo de discriminação racial para com o povo negro, conforme relata um de seus fundadores, o senhor Ilo Lopes (Tio Ilo), no auge dos seus 94 anos:

> Por volta da década de 70 o finado João Batista dos Santos (Tio Batista) foi "espiar" pela janela um baile gaúcho realizado no bairro São Francisco em São Sepé e o mesmo foi impedido, pois negro não poderia tá ali olhando e quem dirá entrar para o baile. Constrangido e indignado, Tio Batista, durante um rodeio, relata o acontecido para os outros negros amigos e parentes e em resposta surge a ideia da fundação de um CTG do qual eles pudessem usufruir e praticar a cultura que eles também se sentiam pertencentes". Estavam nesta conversa além do Tio Ilo e do Tio Batista, Alceu Santos, Zenir Meirelles (Tigre), José Paulo Nascimento, João Bastos e Zueli Meirelles.

De acordo com Ilo Lopes, a estratégia era de angariar o maior número possível de pessoas para colaborar na fundação da entidade. E, em 27 de maio de 1979, é fundado o Centro de Tradições Gaúchas Ronda Crioula, que trazia como lema "Por nossas origens Nativas e Tradicionalistas nasceu o CTG Ronda Crioula".

O nome "Ronda Crioula" surge de calorosa discussão perante um conjunto de propostas. Nesta oportunidade, foi escolhido o nome sugerido por João Bastos. Ilo Lopes, nascido em 1928, tropeiro de profissão faz questão de explicar o significado desta Ronda Crioula, que é diferente do seguinte relato que,

> [...] Em 5 de setembro de 1947, segundo a narrativa consolidada sobre as origens do movimento tradicionalista gaúcho, Barbosa Lessa acompanhava o translado dos restos mortais do general farroupilha David Canabarro da cidade de Santana do Livramento para a capital, quando assistiu, extasiado, a um grupo de colegas do "Julinho", vestidos com certas roupas oriundas do meio rural e portando utensílios da lida campeira, passar em desfile pelas ruas da capital. Dois dias depois, tal grupo tomaria uma centelha da pira onde ardia o fogo simbólico da independência do Brasil. A chama, denominada então de "crioula", passou a ser cultivada em um galpão improvisado no pátio do colégio até o dia 20 de setembro daquele ano – data lembrada como o início da revolta do Rio Grande do Sul contra o Império do Brasil em 1835" (ZALLA, 2019, p. 19).

A ronda crioula que é enfatizada pelos fundadores do CTG, remete diretamente as Rondas dos Tropeiros durante o percurso rumo as Charqueadas, onde levavam mais de dez dias de viagem conduzindo o gado. Tinha-se como regra que aqueles que chegassem primeiro, largavam o gado no potreiro e os que chegassem após tinham que fazer a Ronda Crioula, com o gado ficando fora do potreiro. A Figura 6, a seguir, apresenta o Sr. Ilo Lopes, um dos fundadores e narrador desta história do CTG em São Sepé.

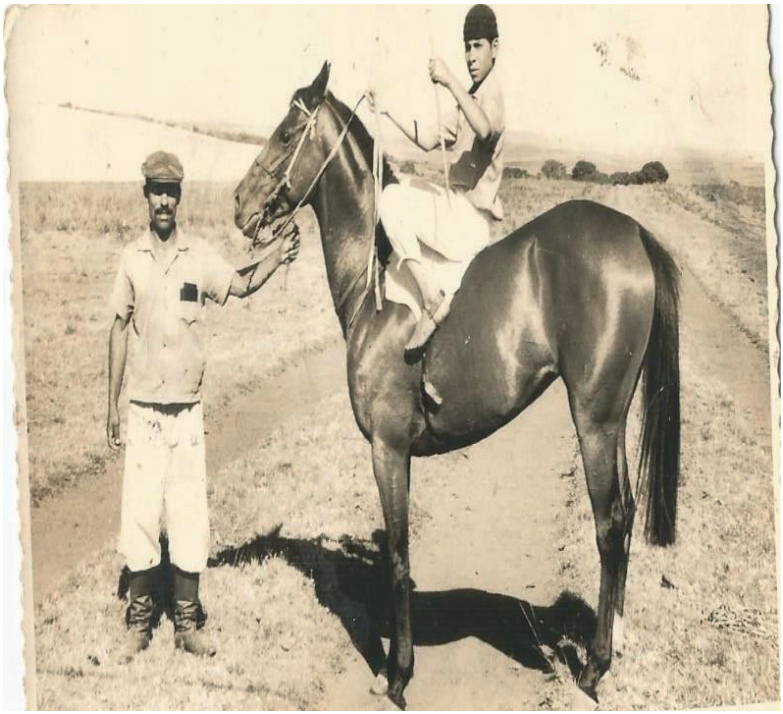


Figura 6 – Ilo Lopes segurando a rédea do cavalo.
Fonte: Arquivo Família Lopes.

Ilo Lopes relata que, além do nome, outra discussão foi travada na assembleia de fundação. A definição era se deveriam deixar pessoas brancas entrarem no CTG, uma vez que os negros não tinham acesso aos outros CTGs. A defesa da maioria era de que não poderia ser perpetuado o racismo e que os negros abririam seus espaços para contrapor o pensamento segregacionista.

Surge assim, o Centro de Tradições Gaúchas Ronda Crioula, espaço insurgente contra o racismo, especialmente no âmbito do Movimento Tradicionalista Gaúcho, transformando-se numa importante ferramenta para a sociedade gaúcha acerca do sujeito NEGRO e na formação do estado do Rio Grande do Sul. A frente, como patrão estava Nilson Itario Almeron, juntamente o corpo da patronagem era composto por João Batista, Imoré Costa, Alceu Santos, Zueli Meirelles, Ilo Lopes, Zenir Meirelles, entre outros[4].

4 Na época da pesquisa, o CTG estava em processo de recuperação de sua documentação inicial, não se tendo acesso a primeira ata de composição da patronagem.

Elpidio Menezes, durante sua entrevista para essa pesquisa, fez questão de frisar a participação efetiva de João Batista dos Santos nesta história. Nas palavras dele, a chaga deixada pelo racismo se transformou em motivação para criar o Ronda Crioula: "O Batista era incansável. Ele foi o grande idealizador do CTG e a frente deste movimento. Sempre trabalhava com otimismo, mobilizou todos no intuito de ter uma entidade sem discriminação". A Figura 7 apresenta os integrantes do CTG Ronda Crioula, com destaque para o Sr. João Batista e o Patrão Nilson Itario.



Figura 7 – João Batista (a frente segurando chapéu) e ao fundo do lado esquerdo o Patrão Nilson Itario Almeronn (camisa preta e laço branco no pescoço).
Fonte: Arquivo CTG Ronda Crioula.

Para iniciar as atividades, os integrantes do CTG fizeram uso de um terreno localizado na Rua Coronel Veríssimo, área urbana de São Sepé, cedido pelo Sr. Pedro Francesk. Tiveram ajuda dos comerciantes de madeira que lhes emprestaram as tábuas para a construção provisória do CTG, o qual contou com a ajuda de todos integrantes e também amigos próximos. A Ex-Patroa, Ofélia Lopes, durante entrevista para essa pesquisa assim descreve: "Era um ranchinho de tábua emprestada e chão batido. A cozinha ficava na rua (risos), tudo muito simples, mas feito com bastante felicidade. Nosso primeiro baile foi ali, e dali pela frente só fomos crescendo".

No mesmo ano de fundação, o CTG Ronda Crioula participou ativamente dos festejos da semana farroupilha e no espaço cedido, fizeram o primeiro baile gaúcho, onde negros e brancos de São Sepé ocupavam o mesmo espaço tradicionalista, como os entrevistados frisaram. Foi, literalmente, um baile de levantar poeira. A Figura 8 remete ao 1º Desfile durante a semana Farroupilha junto ao CTG Ronda Crioula.



Figura 8 – 1º Desfile CTG Ronda Crioula.
Fonte: Arquivo CTG Ronda Crioula.

Na Figura 8, é perceptível a participação de negras e negros de forma efetiva na Semana Farroupilha do município de São Sepé, um marco no ano de 1979.

Passada a semana farroupilha, a Patronagem do CTG procura o então prefeito da cidade, José Maria Picada, para dialogar sobre a proposta do espaço fundado por negros na cidade. Desse encontro, foi encaminhada a doação de uma área de terra, localizada na Rua Riachuelo, região central do município de São Sepé, onde encontra-se o CTG até os dias atuais. A Figura 9 mostra parte do corpo da 1ª

patronagem do CTG Ronda Crioula e ao fundo, a faixada do Rancho onde foi realizado o primeiro Baile. Já a figura 10 mostra esse mesmo corpo da patronagem, agora sendo incluído as prensas, as mulheres e aliadas do CTG.



Figura 9 - Corpo da Patronagem. Fonte: Arquivo CTG Ronda Crioula.



Figura 10 - Corpo da Patronagem, juntamente com prendas e mulheres que aturam junto a fundação do CTG Fonte: Arquivo CTG Ronda Crioula.

Observando as imagens 9 e 10 acima, especificamente a imagem 9, é possível evidenciar a participação dos homens enquanto corpo de patrões, por mais que esses tivessem a participação direta na fundação deste CTG. Durante uma roda de conversa entre as mulheres do CTG Ronda Crioula, Raquel Lopes, que foi primeira prenda da entidade, relata que,

> As mulheres sempre estiveram presentes em todos os momentos do CTG Ronda Crioula, inclusive na primeira reunião onde o Tio Batista relatou o caso de racismo que ele havia sofrido. Eu estava lá acompanhando o pai.

Nesse sentido, analisando os relatos inerentes aos motivos e mobilizações da constituição do CTG, percebemos uma lacuna nas narrações em se tratando da participação das mulheres. Conforme já abordamos nesta pesquisa, as referências do trabalho e do gaúcho são descritas na história pelo viés do homem. Felizmente, o CTG Ronda Crioula, na década de 1990, elege como patroa a Sra. Ofélia Lopes, uma das primeiras patroas negras de um Centro de Tradições Gaúchas, iniciando um caminho pleno em busca de equiparação não só da raça, mas também de gênero.

No decorrer da conversa durante a roda de conversa, Ofélia Lopes, hoje com 85 anos, menciona,

> Naquela época a decisão era com os homens. Tu viu que nós as mulheres não participavam ainda da lista da Associação dos Fundadores. Nós temos agora já uns pouquinhos uma meia dúzia que ainda tem vivos e as mulheres não contam ali, então, não tem o nome. Essa diferença ainda continuou. Mas um tempo, depois que começaram a entrar as patroas aqui no CTG, eu vim primeiro. Depois a Dora, a Maria Helena e agora a Maristela, filha do Batista.

Nas palavras de Ofélia Lopes, é trazida à tona a preterição das mulheres dentro dos CTGs. Segundo ela, falta uma ação de reparação para com as mulheres que tiveram junto nos processos de constituição do mesmo. Essa ação deveria ser concretizada via confecção de um novo tirador[5] onde constasse o nome de todas e todos.

5 Espécie de pedaço de couro macio onde são escritos os nomes dos fundadores do CTG.

Foi durante a patronagem de Ofélia Lopes que se iniciou a edificação do grande galpão de alvenaria do CTG Ronda Crioula. Em seu relato, ela lembra que haviam duas edificações pequenas em lados opostos e que ao centro do terreno havia um grande campo. Ela conta que, na época foi difícil, pois os homens tinham receio de que dívidas fossem geradas em detrimento da obra, mas a ideia da construção era justamente para gerar renda para o CTG. Segundo ela, foi montada uma comissão e aos poucos, foram construindo a nova sede. Na Figura 11, aparece a fachada da atual sede do CTG Ronda Crioula.



Figura 11 - Fachada de entrada e Fachada Lateral do CTG Ronda Crioula. Fonte: Arquivo Pessoal.

Na Figura 11, acima, percebemos a grandiosidade de um CTG de negros em meio ao centro da cidade do município de São Sepé, concretizada durante a gestão de uma mulher. Assim como Ofélia

Lopes, outras mulheres negras aparecem em locais de lideranças dominados outrora pelo sexo masculino, a exemplo de Dorinha Rios, que foi responsável pelo Departamento Campeiro. A Figura 12 se remete a Ofélia Lopes, 1ª patroa do CTG Ronda Crioula.



Figura 12 - Retrato Ofélia Lopes . Fonte: Arquivo CTG Ronda Crioula.

A gestão de Ofélia Lopes trouxe também um pioneirismo de inovações e estratégias motivadas a geração de renda para o CTG, a exemplo de captação de recursos via Leis de Incentivo no Estado do Rio Grande do Sul.

O CTG Ronda Crioula desenvolve, ao longo dos anos, atividades culturais que transitam entre o preservar das origens negras gaúchas e o formar novas gerações. Seguindo essa perspectiva de preservação identitária, realiza vários eventos, a exemplo do Encontro de Trovadores, Ronda Artística e é responsável pela manutenção da Invernada Artística Tio Mino e de danças tradicionais nas categorias adulto, juvenil e mirim.

Tendo em vista que este trabalho busca evidenciar o sujeito negro, é necessário destacar o trabalho da Invernada Artística Tio Mino, que passou a adotar este nome por parte da Invernada do CTG Ronda Crioula em meados de 1984. Segundo Elpidio Menezes, Tio Mino foi

um grande músico do município de São Sepé, esteve à frente da Banda Paz e Concordia, considerada uma das mais antigas bandas criadas por negros no Estado. Ele era um gaiteiro e repassou o gosto pela música para todos os seus filhos. Era grande incentivador dos jovens talentos da música, da dança e da poesia, além de um grande artista afro-gaúcho.

De acordo com a atual patroa do CTG, Maristela Santos, desde 1980, a Invernada Artística Tio Mino tem se destacado não só em face dos Encontros de Danças Tradicionalistas, mas também pela realização do trabalho junto às comunidades periféricas e escolar no município de São Sepé, tendo como norte principal a história e culto das tradições gaúchas em sua total diversidade. A Figura 13 mostra Tio Mino, com a gaita no 1º Baile do CTG Ronda Crioula.



Figura 13 -Tio Mino com a Gaita
Fonte: Arquivo Pessoal CTG Ronda Crioula.

Foi Tio Mino, que trouxe a preocupação de continuidade das tradições. Segundo Maristela Santos, ter uma invernada a qual trazia seu nome como forma de homenagem consubstancia em um elemento de referência. Os mais jovens devem saber de onde viemos e o que somos para que, imbuídos de sua ancestralidade, possam continuar com o legado da tradição. A figura 14 mostra um comparativo entre o início da Invernada Tio Mino em 1980 e sua participação no ENART em 2016.



Figura 14 - Invernada Tio Mino 1980 e 2016.
Fonte: Arquivo CTG Ronda Crioula.

Figura 14 acima ilustra a conexão entre o consciente originário de negritude no Rio Grande Sul e sua correlação com as diversas expressões culturais como forma de disseminação da fidelidade histórica do tradicionalismo gaúcho.

Via entendimento do ser negro no Movimento Tradicionalista Gaúcho, a Invernada Tio Mino levou para os palcos do Encontro de Artes e Tradição Gaúcha (ENART) uma apresentação de dança a qual remetia ao passado do povo negro, suas lutas e suas crenças, identidade, saberes históricos, memórias e trilhas sociais da diáspora Africana, representando a conexão entre o passado e a ressignificação do povo negro gaúcho.

Essa ressignificação, trazida pela juventude, reafirma a perspectiva inicial do Centro de Tradições Gaúchas Ronda Crioula, na construção de uma contra-hegemonia para fazer frente ao conservadorismo e ao racismo, no seio de um dos movimentos mais expressivos do Estado, agregando-se a uma natureza única e fomentadora do patrimônio do sul do Brasil, devendo ser respeitado como tal, fazendo jus ao lema "Por nossas origens Nativas e Tradicionalistas nasceu o CTG Ronda Crioula".

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luiz. Racismo estrutural. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019 BARBOSA LESSA, Luiz Carlos. Carta de 9 de novembro

de 1994 dirigida a Jaksam Kaiser. 1994

BOURDIEU, Pierre. A Miséria do Mundo. Petrópolis/RJ: Vozes, 2007. pp. 693-713. BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 05 out 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 23 maio 2019.

CARVALHO, Daniela. Fronteiras de Liberdade: Experiências Escravas de Recrutamento, Guerra e Escravidão (Rio Grande de São Pedro, c. 1835-1850). 2013. 372 f. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

FAGUNDES, Antônio Augusto. História do Rio Grande do Sul (uma nova visão de formação da terra e do povo gaúcho). Porto Alegre: Martins Livreiro, 2010.

GODOY, Arilda Schimit. Pesquisa Qualitativa: Tipos Fundamentais. Revista de Administração de Empresas, São Paulo, v. 35, n.3, p, 20-29, Mai./Jun. 1995.

FREITAS, Miguel Arcanjo Junior; PERUCELLI, Tatiane. Cultura e identidade: compreendendo o processo de construção/desconstrução do conceito de identidade cultural. Cadernos de estudos culturais, Campo Grande, MS, v. 2, p. 111-133, jul./dez. 2019.

FREYRE, Gilberto. Casa grande e senzala. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998. ESCOBAR, Giane. Clubes sociais negros: lugares de memória, resistência negra patrimônio e potencial. 2010. 221 f. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 2010.

ESCOBAR, Giane. Para encher os olhos": Identidades e Representações Culturais das Rainhas e Princesas do Clube Treze de Maio de Santa Maria no Jornal a Razão (1960-1980). Tese de Doutorado (Doutorado em Comunicação) - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS,2017.

GOLIN, Tau. A ideologia do gauchismo. Porto Alegre: Tchê, 1983. HALL, Stuart. Cultural Representations and Signifying Practices. Londres/Nova Deli: Thousands Oaks/Sage, 1997.

HOBSBAWM, Eric J. A Invenção das Tradições. 10ª Edição. São Paulo: Paz e Terra, 2015. 71

LIMA, Alessandra Rodrigues. Patrimônio Cultural Afro-brasileiro: as narrativas produzidas pelo Iphan a partir da ação patrimonial. 2012. 157 f. Dissertação (Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural) - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio

de Janeiro, 2012.

LINS, Consuelo; MESQUITA, Cláudia. Filmar o real: Sobre o documentário brasileiro contemporâneo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

LOPES, Lazie. A Cascata de Xangô e os Sujeitos de Matriz Africana: Geografizando sentidos e Espacialidades no município de Alvorada. 2021. 135 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, Rio Grande do Sul, 2021.

KAISER, Jaksam. CTG de Negros - O racismo no tradicionalismo gaúcho. Florianópolis: Letras Contemporâneas,1996. MACIEL, Maria Eunice. Patrimônio, Tradição e Tradicionalismo: o caso do Gauchismo no Rio Grande do Sul. Revista humanidades, Campos do Caicó, v. 07, n. 18, nov. 2005. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/331/304. Acesso em: 23 maio 2019. MAESTRI, Mário. Breve História do Rio Grande do Sul: da Pré-História aos dias atuais. Passo Fundo: Editora da Universidade de Passo Fundo, 2010.

MARTINS, H. H. T. de S. Metodologia qualitativa de pesquisa. Educação e Pesquisa, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 289-300, mai./ago. 2004.

MATTOS, Alessandro Nicolide. Conservadorismo: entenda o conceito em 4 pontos, 2017. Politize!, 6 de janeiro de 2017. Disponível em: https://www.politize.com.br/conservadorismo-pensamento-conservador/. Acesso em: 07 maio 2022.

MEIHY, J. C. S. Manual de História Oral. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005. MONTI, Verônica A. Martini. O abolicionismo: sua hora decisiva no Rio Grande do Sul-1884. Porto Alegre: Martins Livraria,1985.

MOURA, Clóvis. Brasil: raízes do protesto negro. São Paulo: Global Ed., 1983. OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: Educação e cultura afro-brasileira. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação, n. 18, maio-out/2012, p. 28-47.

OLIVEIRA, Franciele da Rocha. Dos laços entre José e Innocência: trajetória de uma família negra entre a escravidão e a liberdade no Rio Grande do Sul. UFSM, Santa Maria,2017.

OLIVEN, Ruben George. A invisibilidade social e simbólica do negro no Rio Grande do Sul. In: LEITE, Ilka Boaventura (org.). Negros no sul do Brasil. Santa Catarina: Letras Contemporâneas, 1996. 72

MUNANGA, Kabengele, GOMES, Nilma Lino. O negro no Brasil de

hoje. São Paulo: Global, 2006.

NASCIMENTO, Abdias. O Quilombismo: documento de uma militância panafricanistas, Rio de Janeiro: Editora Perspectiva, 2019.

TORRES. Luiz Henrique. A cidade do Rio Grande: escravidão e presença negra. BIBLOS, v. 22, n. 1, p. 101-117, 2008. Disponível em: https://periodicos.furg.br/biblos/article/view/859. Acesso em: 19 mar. 2021.

XAVIER, I. O Discurso Cinematográfico: a opacidade e a transparência. 3.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

ZALLA, Jocelito. O centauro e a pena: Barbosa Lessa e a invenção das tradições gaúchas. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2018.

CAPÍTULO 5

O Grande Tambor da Memória:
sopapo, patrimônio e identidade cultural negra em Caçapava do Sul (RS)

Cátia Cilene Morais Dutra

MEMÓRIA, ANCESTRALIDADE E EDUCAÇÃO PATRIMONIAL COMO PRÁTICAS DE JUSTIÇA HISTÓRICA

A história da formação social brasileira é marcada pela presença e contribuição fundamental das populações africanas e afrodescendentes na construção econômica, cultural e simbólica do território. Entretanto, os processos históricos de colonização, escravização e racialização produziram mecanismos de invisibilização que silenciaram experiências, saberes e práticas culturais da população negra, especialmente em regiões do sul do Brasil, onde as narrativas oficiais frequentemente privilegiaram perspectivas hegemônicas. Nesse contexto, a recuperação da memória negra constitui não apenas um exercício historiográfico, mas uma prática política, cultural e educativa de reconstrução identitária e de promoção da justiça histórica.

No município de Caçapava do Sul, localizado na região do Pampa gaúcho, a presença negra desempenhou papel significativo na formação do território, sobretudo no contexto das relações de trabalho escravizado, das dinâmicas econômicas e das práticas culturais que marcaram a vida social local. Contudo, essa participação foi historicamente marginalizada nos registros oficiais, resultando em lacunas na memória social e na compreensão da contribuição afro-brasileira para a constituição da

da identidade cultural do município. Nesse cenário, iniciativas voltadas à preservação da memória coletiva e à valorização do patrimônio cultural afro-brasileiro assumem centralidade na construção de novas narrativas históricas.

O Tambor de Sopapo, conhecido como o "Grande Tambor", emerge como elemento simbólico fundamental nesse processo de reconstrução da memória e de afirmação da identidade cultural negra no sul do Brasil. Mais do que um instrumento musical, o Sopapo constitui artefato cultural que reúne dimensões estéticas, espirituais, históricas e políticas, configurando-se como expressão viva da ancestralidade africana e das estratégias de resistência cultural desenvolvidas pela população negra ao longo do tempo. Sua materialidade e sua sonoridade representam práticas de transmissão de saberes, experiências comunitárias e vínculos de pertencimento que atravessam gerações.

A presença do Sopapo no território de Caçapava do Sul evidencia processos de ressignificação cultural e de reconstrução identitária, especialmente por meio da atuação de mestres da cultura popular e de espaços de sociabilidade negra, como o Clube Recreativo Harmonia. A feitura do tambor, a circulação dos saberes associados à sua construção e execução, bem como as práticas culturais que dele derivam, constituem experiências coletivas que articulam memória, território e identidade. Nesse sentido, o Sopapo atua como mediador simbólico entre passado e presente, possibilitando a reconstrução de narrativas historicamente silenciadas e a valorização da herança cultural afro-brasileira.



Figura 1: Criação do Tambor do Sopapo. Fonte: Acervo pessoal

A compreensão do Sopapo como patrimônio cultural insere-se no campo das políticas de preservação do patrimônio imaterial, que reconhecem práticas, conhecimentos e expressões culturais como componentes fundamentais da identidade coletiva. O patrimônio cultural não se limita à conservação de bens materiais, mas envolve processos de salvaguarda de saberes, práticas sociais e experiências comunitárias que estruturam a memória social e fortalecem os vínculos de pertencimento. Assim, a valorização do Sopapo representa estratégia de reconhecimento da diversidade cultural e de democratização da memória histórica.

Nesse contexto, a educação patrimonial emerge como instrumento fundamental para a preservação e transmissão dessas experiências culturais. Ao promover o reconhecimento do patrimônio como expressão da identidade coletiva e como recurso pedagógico, a educação patrimonial contribui para a formação de sujeitos conscientes de sua história, de seu território e de suas referências culturais. Trata-se de um processo educativo que articula memória, identidade e participação social, favorecendo a construção de práticas culturais emancipadoras e o fortalecimento da cidadania cultural.

A relação entre memória, ancestralidade e território evidencia que o reconhecimento do patrimônio cultural negro constitui prática de justiça histórica, na medida em que promove a visibilidade de experiências historicamente marginalizadas e reafirma o direito à memória e à identidade. Nesse sentido, a valorização do Sopapo como expressão cultural da população negra de Caçapava do Sul contribui para a reconstrução das narrativas históricas do município, para o fortalecimento da identidade cultural afro-brasileira e para a consolidação de políticas de reconhecimento e inclusão.

Dessa forma, o presente estudo analisa o Tambor de Sopapo como expressão do patrimônio cultural afro-brasileiro e como elemento estruturante da identidade cultural negra em Caçapava do Sul, articulando os conceitos de memória social, ancestralidade, território e educação patrimonial. Busca-se compreender como a preservação e valorização dessa prática cultural contribuem para a construção da memória coletiva, para a afirmação identitária e a

promoção da justiça histórica, evidenciando o papel das práticas culturais na produção de pertencimento e transformação social.

Considerando que o território de Caçapava do Sul tem exuberância geológica e geodiversidade apresentadas como principal aspecto Geoparque Caçapava UNESCO, existe a permear nesse horizonte uma riqueza cultural incrível e essas histórias precisam vir pelos de casa. Assim, começo por falar como foi meu primeiro contato com o "Grande Tambor". Esse instrumento sagrado chegou até mim em 2010, quando conheci Francisco Acidemar Nunes (Tio Cida), fundador da Escola de Samba de Caçapava do Sul, "Estrela do Mar", artesão e músico e Mestre da Cultura Popular. Na época, era um sonho fazer o Sopapo. Entre inúmeras conversas e tratativas, nasce o projeto "Som da Liberdade".

Através dessa proposta, conseguimos trazer, até Caçapava do Sul, o Mestre Giba-Giba (in memoriam), conhecido músico, poeta, compositor, instrumentista e mestre Griô, e nesse momento se dá a troca de conhecimento. O Mestre Giba-Giba vem até Caçapava do Sul trazer o "Grande Tambor", e com o Tio Cida, no Clube Recreativo Harmonia se dá uma troca de saberes ancestrais. Esse encontro teve muita música, ouviu-se o soar dos toques de Matriz Africana e esse encontro não se restringiu ao espaço do Clube Recreativo Harmonia. O SOPAPO saiu as ruas e reuniu a população negra. O Grupo de Dança e Cultura Afro Clara Nunes vem para esse movimento. O Grande Tambor foi mostrado em praça pública e o Mestre Giba Giba fez um show que reuniu toda a cidade.

E foi assim, em grande estilo, que esse tambor sagrado chegou, despertou um saber perdido em nossas memórias ancestrais, e vem compondo o mosaico da participação da população negra na historiografia de Caçapava do Sul. Constituiu-se, neste período, uma abordagem que faz a conexão entre negritude e patrimônio através da feitura oficial do nosso lº tambor de sopapo pelas mãos de dois mestres. Com isso, fica fortalecida uma das potencialidades do Patrimônio afro-cultural do município. Digo "Oficial", porque o Mestre Cida menciona ter o grande tambor nos seus pensamentos desde a juventude. E assim temos no SOPAPO um elo ancestral com a nossa identidade cultural negra.



Figura 2: Apresentacão cultural.
Fonte: Acervo pessoal

Dando sequência a nossa narrativa, o que pretende-se é, concomitante ao mapeamento referente à identidade cultural negra no território do Geoparque, desenvolver uma proposta de educação patrimonial no âmbito de Caçapava do Sul, que contemple, em suas diretrizes, a história e a cultura afro-brasileira. Aqui estaríamos contemplando o quesito promoção, proteção, valores e singularidades, tão importantes na concepção de ideias sobre um geoparque. Nesse sentido, Delphim (2009, p. 82) fala:

> Lembre-se de que, segundo a UNESCO, um geoparque deve contribuir substancialmente para o desenvolvimento sustentável da região, onde se insere, com ênfase para o turismo, mais exatamente para o geoturismo em consonância com a proteção do meio ambiente, a promoção da educação e pesquisa, a geração de emprego e renda, além da preservação e difusão do nosso rico patrimônio cultural material e imaterial.

A princípio, a centralidade da proposta é dar visibilidade ao SOPAPO, a partir de seu reconhecimento como Patrimônio Cultural Imaterial da cidade e se tratando de um Patrimônio Cultural local. Oriundo da Matriz Africana em seus diferentes aspectos, passa-se a pensar em estratégias de preservação das relações de pertencimento. Essa aliança entre negritude e patrimônio tem, como elo principal,

a educação. Nesse sentido, é fundamental ter claro o conceito de Patrimônio Cultural, conforme Grunberg (2007, p. 6):

> Mas o que é Patrimônio Cultural? São todas as manifestações e expressões que a sociedade e os homens criam e que, ao longo dos anos, vão se acumulando com as das gerações anteriores. Cada geração as recebe, usufrui delas e as modifica de acordo com sua própria história e necessidades. Cada geração dá a sua contribuição, preservando ou esquecendo essa herança.

Assim, a escolha do Sopapo "O grande Tambor" como tema se justifica levando em consideração as razões do sentimento de pertencimento da negritude associadas ao fato dos sujeitos estarem cada vez mais procurando contato com sua identidade cultural. E quando essa essência histórica é imaterial, faz-se necessário garantir que essas histórias serão contadas, por isso o título "Era uma vez um Sopapo...".



Figura 3: Tio Cida. Fonte: Acervo pessoal

Pensar como essa temática vai chegar não só até a população negra, mas a toda comunidade, dialoga muito com os elementos de contextualização da Educação Patrimonial. Não se trata apenas de visibilizar o patrimônio afro, mas planejar quais conexões podemos estabelecer a partir dessa história. O Sopapo envolve sentimentos, saberes e fazeres, nesse sentido Giba Giba (1996, p. 54) coloca que os tambores, entre outros instrumentos, estão no rol dos instrumentos afro-brasileiros, que "as vozes nostálgicas, soturnamente arrastadas, eram cadenciadas de maneira atordoante por toda espécie de tambores, atabaques, ganzás, puítas, chocalhos, etc. de que era constituído o instrumental negroide".

Nesse sentido, recorre-se à Educação Patrimonial, fortalecendo a necessidade de salvaguardar os bens culturais que estão no âmbito da negritude. A proposta desse geoproduto propõe uma imersão na memória da população negra e junto vem a reflexão sobre qual estratégia educativa seria mais adequada para salvaguardar a memória e os bens culturais dos negros no território do Geoparque Caçapava. Ramos (2004, p. 83-84) argumenta que "não se trata de simplesmente voltar à memória, e sim trabalhar com sua potência para alimentar a própria história. É assim que se torna possível repensar a configuração dos memoriais".

Quanto ao Sopapo, considerando a influência da qualidade das informações que chegam, tanto a essa parcela da comunidade que é negra como aos não negros, Giba Giba (1996, p. 55) é pontual quando diz que "vindos para o Brasil, cumprindo o seu destino amargo de escravos, os africanos construíram os seus instrumentos de forma mais rudimentar e de mais singela execução". Promover, no município, o conhecimento acerca do Patrimônio Cultural Negro e associar essa produção de saberes ao projeto Geoparque Caçapava predispõe o desencadeamento da afirmação da Identidade Cultural dos povos que compõem a formação do município.

O estudo do Sopapo, enquanto um geoproduto, é colocado como possibilidade com a intenção de contribuir para a compreensão da historicidade da população negra pautada na necessidade de conhecer e entender nosso próprio universo sociocultural. O objetivo é fortalecer a identidade da negritude e se busca, na celebração de tudo que é da terra e no sagrado ao qual o tambor nos remete, o imaterial passível de ser mensurado através dos saberes e fazeres dos indivíduos negros que habitaram ou residem nesse território. Ainda é muito difícil visibilizar

a participação do sujeito negro na história da cidade. Sobre isso, Giba Giba (1996, p. 57) coloca que "como esse segmento é musical e está inserido em todos os nativos deste lugar, e até por fazer parte natural da história, às vezes, muitos não se apercebem das riquezas culturais que emanam do seu próprioser".Entende-se que reconstituir historicamente a participação da população fazendo o mapeamento dos locais de memória da negritude não se encerra no registro. É um processo contínuo, sendo assim, reforça-se a Educação Patrimonial nesse eixo e, dentro disso, busca-se as referências para compor uma estratégia.

Estamos falando de um instrumento sagrado. No entanto, é mais do que isso. Trata-se de resgatar a valorização do patrimônio negro e elevar o sentimento de pertencimento. Giba Giba, em dado momento dessa obra, fala da cultura como algo que, em essência, faz o elo entre os lugares e sua gente e isso justificaria assegurar a conscientização das pessoas sobre os meios de proteger o patrimônio cultural da Matriz Africana em todas as suas formas. Com essa compreensão a partir desse aprofundamento, teremos o fortalecimento das ações para negros e não negros previstas no território do Geoparque Caçapava UNESCO e a partir do reconhecimento de um elemento que tem em si um imaginário rico e cheio de subjetividades.

Reconhecer o Tambor de Sopapo é também contar uma história e promover no município de Caçapava do Sul o conhecimento acerca de informações sobre a diversidade cultural, considerando como foco o patrimônio e visando a preservação dos bens culturais em seus amplos aspectos com centralidade cultura Negra, mas direcionadas a comunidade.

Ações destinadas a proporcionar à comunidade os meios para participar, em todos os níveis, do processo educacional, de modo a garantir que a apreensão de outros conteúdos culturais se faça a partir dos valores próprios da comunidade. A participação referida se efetivará através da interação do processo educacional às demais dimensões da vida comunitária e da geração e operacionalização de situações de aprendizagem com base no repertório regional e local (BRANDÃO, 1996, p. 293).

Essa perspectiva de conhecimento propõe a implantação de uma proposta que considere a realidade local, valorizando as peculiaridades do patrimônio cultural histórico material, imaterial e natural do município

de Caçapava do Sul. Neste sentido:

> Qualquer evidência material ou manifestação cultural, seja um objeto ou conjunto de bens, um monumento ou um sítio histórico ou arqueológico, uma paisagem natural, um parque ou uma área de proteção ambiental, um centro histórico urbano ou uma comunidade da área rural, uma manifestação popular de caráter folclórico ou ritual, um processo de produção industrial ou artesanal, tecnologias e saberes populares, e qualquer outra expressão resultante da relação entre indivíduos e seu meio ambiente (HORTA; GRUNBERG; MONTEIRO, 1999, p. 6).

Pressupõe-se que havendo uma visão mais abrangente acerca do que é Patrimônio Cultural, pode-se estimular a participação ativa das escolas, dos educadores, dos educandos e da comunidade na preservação da Identidade e no reconhecimento da participação da população negra na formação do município. Afinal, pensar o Sopapo é vivenciar o som dos corações, como já disse Giba Giba (1996, p. 57): "o que o diferencia é que a emoção sentida a cada melodia toca no ritmo do coração de cada um. E aí a gente toca a mesma música, com o sentimento individual de cada um no coletivo". A percussão é um som que pulsa, faz o nosso corpo vibrar e reviver memórias de outros tempos. O grande tambor tem mística, e na cultura popular se fala muito que somos escolhidos pelo tambor. É como me sinto nessa defesa, por isso essa proposta começa contando uma história.

Nesse sentido, observa-se que construindo parcerias com a Coordenadoria Municipal de Promoção da Igualdade Racial e outros órgãos (IPHAN e IPHAE) e instituições de ensino, como é o caso, em se tratando, nesse estudo, a UFSM, através do Geoparque Caçapava - UNESCO para promover o reconhecimento e a valorização do sopapo, elaborando materiais pedagógicos, oficinas e documentários, bem como sistematizando e divulgando as experiências de iniciativas e, criando meios de aprofundamento teórico, teremos produção de conhecimentos. Afinal:

> A cidade precisa ser compreendida como território vivo, permanentemente concebido, reconhecido e produzido pelos sujeitos que a habitam. É preciso associar a escola ao conceito de cidade educadora, pois a cidade, no seu conjunto, oferecerá intencionalmente às novas gerações experiências contínuas e significativas em todas as esferas e temas da vida" (MOLL, 2009, p. 15).

A linha entre a vivência, a paixão pelo Sopapo e a necessidade de conseguir mensurar de forma contextualizada as contribuições da população negra na construção da identidade cultural de Caçapava do Sul, é estabelecida quando nós apoiamos em fundamentação teórica com base na Educação Patrimonial.

NEGRITUDE, GEOPARQUE CAÇAPAVA- UNESCO E EDUCAÇÃO PATRIMONIAL

Caçapava do Sul é um município com 194 anos, um território que, no século 19, foi marcado pela escravização. Neste período, estima-se que 40% da população branca caçapavana possuía escravizados, o que configura uma intensa presença negra nas casas de Caçapava do período. Estas continham o registro de pessoas do município. Também aparece, em relatos orais, a presença dos negros, registrada enquanto animais semoventes, nos inventários da época.

Segundo Flores (2002, p. 159), "através dos fogos de Caçapava, pode-se avaliar a distribuição espacial dos negros e as tendências das relações sociais. Em 1830, numa população de 2.951 indivíduos, há 58,93% de livres e 41% de cativos".

Esse era um panorama típico no Rio Grande do Sul, desde os primórdios prevaleceu a visão dos negros como força de trabalho, numa relação utilitária, praticamente da mesma forma que utilizavam a carne do gado nas charqueadas, usavam os braços servis dos escravizados e desconsideravam seus saberes.

O exposto acima é para contextualizar que, apesar da profunda contribuição da população negra no contexto das charqueadas, nas estâncias e nos centros urbanos, melhor dizendo, apesar do trabalho escravizado ter um espaço fundamental na economia sulina, essa participação cultural foi invisibilizada e, no decorrer dos séculos, pouco se soube sobre a presença negra no município de Caçapava do Sul. Praticamente, nada se preservou dessas memórias e o que prevaleceu foram os feitos de uma hegemonia branca.

Segundo Maestri (2002, p. 8), "alienado do fruto de seu trabalho,

marginalizado da distribuição colonial de terras que delineou o padrão demográfico e social sulino atual, o negro gaúcho foi expropriado de sua história, que também é a do mundo de trabalho de hoje".

É para contrapor essa história que se perpetua no imaginário da comunidade e nega a participação do negro na construção da Identidade Cultural local que esse estudo vem. A intenção é fazer, dentro do contexto do reconhecimento do Patrimônio Cultural de Caçapava do Sul, o recorte étnico e mostrar que o Geoparque de Caçapava do Sul é um território dinâmico, que possibilita o encontro da natureza com os indivíduos e dá a oportunidade de celebrar a herança daquilo que é vivenciado no presente, com reconhecimento do passado e planejamento do futuro.

Eleger o "Grande Tambor" é, sobretudo, revelar para a comunidade a sabedoria dos Mestres, aqui citamos o Tio Cida e Mestre Giba, sendo este último imortalizado por suas falas e dentre muitas, destaco: "os ritmos são determinados por nossos ancestrais. Foi ele — o sopapo -, o veículo que trouxe para cá a contribuição estrutural do ritmo, isto é, os elementos capazes de fundamentar as transformações, a fusão e a seleção dos ritmos e melodias das demais raças" (GIBA GIBA, 1996, p. 58).

Reside nessa contextualização, implicitamente, que o sopapo é o instrumento originário do Rio Grande do Sul e reforça a necessidade de trazer o debate racial para o âmbito do "Projeto Geoparque Caçapava". Supõe-se que essa discussão sobre a população negra no território de Caçapava do Sul revele a Matriz Africana aqui impressa. Conforme Grunberg (2007, p. 24), "cada região possui bens culturais que se manifestam em diversas expressões".

A proposta é utilizá-los, tanto nos processos de ensino para as novas gerações quanto nas atividades de conscientização e valorização dos mesmos. É importante mencionar que o IPHAN patrocinou o Filme "O Grande Tambor" e o livro com as degravações das entrevistas dos Mestres Griôs que participaram.



Figura 4: Encontro entre o Mestre Giba Giba e Tio Cida
Fonte: Acervo pessoal

Quando se fala sobre a importância de ir além do registro e valorizar as conquistas da negritude, fala-se de educação. Sobre este ponto, Rodrigo Melo Franco de Andrade, dirigente do IPHAN e que atua diretamente na preservação do Patrimônio Cultural, argumenta:

> Em verdade, só há um meio eficaz de assegurar a defesa permanente do patrimônio de arte e de história do país: é o da educação popular. Ter-se-á de organizar e manter uma campanha ingente visando a fazer o povo brasileiro compenetrar-se do valor inestimável dos monumentos que ficaram do passado. Se não se custou muito a persuadir nossos concidadãos de que o petróleo do país é nosso, incutir-lhes a convicção de que o patrimônio histórico e artístico do Brasil é também deles, ou nosso, será certamente praticável (MINISTÉRIO DA CULTURA, 1987, p. 64, apud OLIVEIRA, 2011, p. 32).

Caçapava do Sul apresenta uma diversidade privilegiada, como bem se sabe, e é reconhecida como Capital da geodiversidade. Essa significância remete a pessoas e comunidades, como por exemplo, nosso Mestre da Cultura Popular — Tio Cida, que sabe fazer tambor

de Sopapo, e há de se fazer a defesa da salvaguarda desses saberes tradicionais. Percebe-se aqui que a Educação Patrimonial tem esse viés de potencializar os saberes e os sujeitos. Dessa forma, para concluir a defesa do Sopapo e seu reconhecimento como um geoproduto, pode-se dizer, segundo Varine (2012, p. 113),

> a grande dificuldade da cultura viva em matéria de desenvolvimento local e comunitário é que ela não é modificada e que, estando viva, evolui sem cessar em função das situações, mas sobretudo daquilo que lhe é oferecido de novidade.

Existe movimento em tudo que diz respeito aos saberes e fazeres, existe uma história para contar e Varine traz esse contexto como cultura viva, que não é estática. Ele define para si o que seria Educação Patrimonial e essa conceituação sustenta ao final o que debatemos desde o início ao propor a esse passo importante: há algo que ganha vida quando pensamos Negritude, Patrimônio e Geoparque Caçapava. Segundo Varine (2012, p. 137):

> A educação patrimonial é para mim uma ação de caráter global dirigida a população e ao seu território utilizando instituições como a escola ou o museu, mas sem se identificar com qualquer uma delas no particular. Seu objetivo é claramente o desenvolvimento local e não uma mera aquisição de conhecimentos sobre o patrimônio ou uma animação cultural. A proposta visa levar o maior número possível de membros da comunidade a conhecer, a dominar e a utilizar o patrimônio comum dessa comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões desenvolvidas ao longo deste estudo evidenciam que o Tambor de Sopapo constitui elemento central para a compreensão das relações entre memória, identidade, ancestralidade, patrimônio cultural e educação no contexto da formação histórica de Caçapava do Sul.

A análise apresentada reafirma o Sopapo não apenas como instrumento musical, mas como expressão simbólica da experiência histórica da população negra, configurando-se como mediador da memória coletiva e da afirmação da identidade cultural afro-brasileira no território.

A proposta aqui defendida evidencia que a valorização do Sopapo representa uma estratégia de reconstituição histórica e de reconhecimento da participação da população negra na vida social, cultural e política do município. Ao promover a visibilidade das experiências afro-brasileiras, o estudo contribui para o enfrentamento dos processos de invisibilização histórica e para a construção de novas narrativas sobre a formação da identidade cultural de Caçapava do Sul.

A centralidade do Sopapo no território do Geoparque Caçapava UNESCO revela que o patrimônio cultural negro constitui dimensão fundamental do desenvolvimento local, não apenas como expressão cultural, mas como recurso educativo, social e político.

O "Grande Tambor" se torna, assim, instrumento de visibilização da população negra, de valorização dos lugares de memória e de fortalecimento das relações de pertencimento comunitário. Ao mesmo tempo, evidencia a necessidade de ampliar o reconhecimento das experiências culturais afro-brasileiras como parte constitutiva do patrimônio cultural do município.

Os resultados indicam que a educação patrimonial emerge como eixo estruturante desse processo, ao possibilitar a construção de práticas educativas voltadas à preservação da memória social e à valorização da diversidade cultural. A educação patrimonial, ao articular conhecimento, território e participação social, contribui para a formação de sujeitos conscientes de sua história e de sua identidade, fortalecendo processos de cidadania cultural e justiça histórica.

Nesse contexto, a ideia central aponta para a necessidade de desenvolver estratégias educativas que promovam o reconhecimento da contribuição da população negra na formação do município, especialmente por meio da valorização dos saberes, fazeres e práticas culturais vinculadas ao Sopapo.

Isso porque a concepção de geoparque como território integrado, conforme destacam Castro, Fernandes e Firmino (2015), amplia

a compreensão do patrimônio para além da dimensão geológica, incorporando a memória social e a diversidade cultural como elementos fundamentais do desenvolvimento territorial. A valorização do patrimônio cultural afro-brasileiro, portanto, contribui para a construção de um modelo de desenvolvimento mais inclusivo, baseado no reconhecimento das múltiplas dimensões da história e da cultura local.

Por fim, conclui-se que o Sopapo, enquanto expressão da ancestralidade africana e da resistência cultural da população negra, constitui patrimônio vivo da comunidade de Caçapava do Sul. Sua preservação e valorização representam práticas de justiça histórica, na medida em que promovem a democratização da memória, o reconhecimento da diversidade cultural e o fortalecimento da identidade coletiva.

O "Grande Tambor" não apenas ecoa sons e ritmos, mas também histórias, experiências e saberes que reafirmam a presença negra no território e a centralidade da cultura na construção de sociedades mais justas, plurais e inclusivas.

REFERÊNCIAS

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Cultura, educação e interação: observações sobre ritos de convivência e experiências que aspiram torná-las educativas. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues et al. O dificil espelho. limites e possibilidades de uma experiência de cultura e educação. Rio de Janeiro: IPHAN, 1996.

CASTRO, E.; FERNANDES, G. P.; FIRMINO, G. Os geoparques como estratégias de desenvolvimento turístico de base territorial. In: Inovação, Gestão e Educação em Turismo e Hotelaria. Guarda: Instituto Politécnico da Guarda, 2015. p. 49-61. Disponível em: http://bdigita1.ipg.pt/dspace/handle/10314/2369. Acesso em: 14 out. 2019.

DELPHIM, Carlos Fernando de Moura. Patrimônio cultural e geoparque. Geologia USP: Ptiblicação Especial, São Paulo, v. 5, p. 75-83, out. 2009. Disponível em: http://www.ppegeo.igc.usp.br/index.php/GUSPPE/article/view/820. Acesso em: 14 out. 2019.

FLORES, Moacyr. Os negros nos fogos de Caçapava. In: FLORES, Moacyr. República Rio-Grandense. história e utopia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

GIBA GIBA. A influência do negro na música brasileira. In: ASSUMPÇÃO, Euzébio; MAESTRI, Mário (coord.). Nós, os afro-gaúchos. Porto Alegre: [s.n.], 1996.

GRUNBERG, Evelina. Manual de atividades práticas de educação patrimonial. Brasília, DF: IPHAN, 2007.

HORTA, Maria de Lourdes Parceiras; GRUNBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane Queiroz. Guia básico de educação patrimonial. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional; Museu Imperial, 1999.

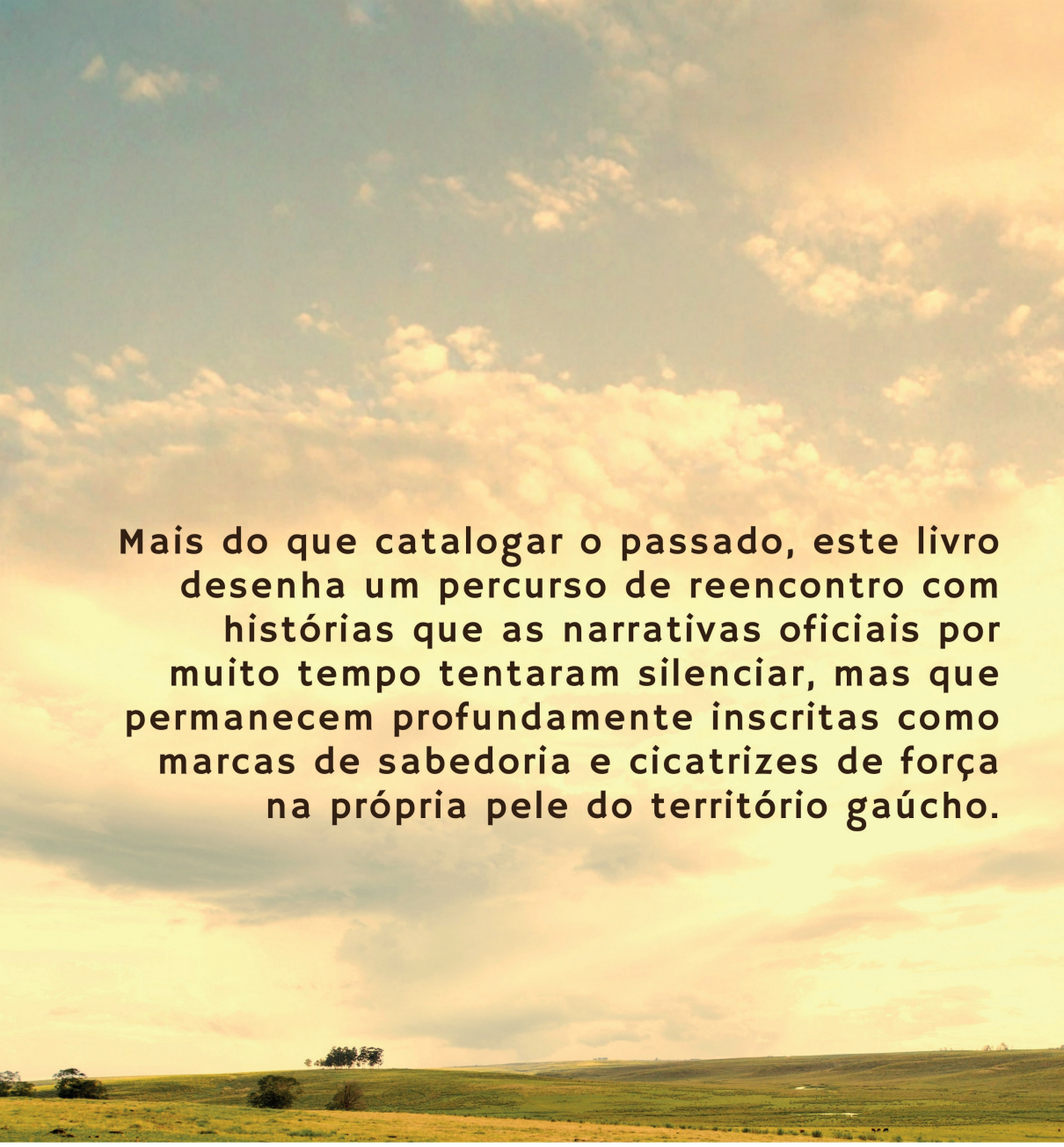
MAESTRI, Mário. Deus é grande, o mato é maior: trabalho e resistência escrava no Rio Grande do No/. Passo Fundo: UPF, 2002.

MOLL, Jaqueline. Um paradigma contemporâneo para a educação integral. Pátio. Revista Pedagógica, Porto Alegre, v. 8, n. 51, p. —, ago./out. 2009.

OLIVEIRA, Cléo Alves Pinto. Educação patrimonial no IPHAN: análise de uma trajetória. Revista CPC, São Paulo, n. 27, p. 32-54, jan./jul. 2019.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. A danação do objeto. o museu no ensino de história. Chapecó: Argos, 2004.

VARINE, Hugues de. As raízes do futuro. o patrimônio a serviço do desenvolvimento local. Porto Alegre: Medianiz, 2012.



Mais do que catalogar o passado, este livro desenha um percurso de reencontro com histórias que as narrativas oficiais por muito tempo tentaram silenciar, mas que permanecem profundamente inscritas como marcas de sabedoria e cicatrizes de força na própria pele do território gaúcho.

CTG Ronda Crioula 13ª RT

PRO cultura

GOVERNO DO ESTADO RIO GRANDE DO SUL
SECRETARIA DA CULTURA

LEI PAULO GUSTAVO

MINISTÉRIO DA CULTURA

GOVERNO FEDERAL BRASIL UNIÃO E RECONSTRUÇÃO

9 786502 196052