


**Memória e identidade social em Comunidades Quilombolas:
uma análise das negociações da memória no
Quilombo Rincão dos Negros – Rio Pardo / Rio Grande do Sul**

Alessandra de Quadros


Doutoranda em Tecnologia Ambiental – Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC),
Santa Cruz do Sul, Rio Grande do Sul, Brasil

 <https://orcid.org/0000-0001-5458-3545>

E-mail: alequadros@gmail.com

Erica Karnopp


Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC), Santa Cruz do Sul, Rio Grande do Sul, Brasil

 <https://orcid.org/000-0001-5976-2331>

E-mail: erica@unisc.br

Marco André Cadoná

Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC), Santa Cruz do Sul, Rio Grande do Sul, Brasil

 <https://orcid.org/000-0003-1580-5234>

E-mail: marco14cadona@hotmail.com

Resumo: O artigo tematiza o significado da memória social na construção identitária de uma Comunidade Quilombola. Tomando como referência a experiência da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, localizada no município de Rio Pardo, no Rio Grande do Sul, procura-se compreender a dinâmica de negociação que as ativações da memória estabelecem para e na definição do que são as experiências de luta e de constituição da vida comunitária em Comunidades Quilombolas. Os relatos de moradores da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros indicam que a ativação da memória social é estratégica na manutenção de aspectos culturais que definem uma história identitária e de lutas da própria Comunidade. No entanto, o que é lembrado e como é lembrado está sempre sujeito a negociações, que decorrem das próprias significações/ressignificações da memória social nas experiências individuais e coletivas.

Palavras-chave: Memória Social; Negociações de Memória; Comunidades Quilombolas; Construção Identitária.

Memory and social identity Quilombola Communities: an analysis of memory negotiations in Quilombo Rincão dos Negros – Rio Pardo / Rio Grande do Sul

Abstract: The article discusses the meaning of social memory in the identity construction of a Quilombola Community. Taking as a reference the experience of the Quilombola Community Rincão dos Negros, located in the municipality of Rio Pardo, in Rio Grande do Sul, we seek to understand the dynamics of negotiation that the activations of memory establish for and in the definition of what experiences of struggle are. and the constitution of community life in Quilombola Communities. The accounts of residents of the Quilombola Community Rincão dos Negros indicate that the activation of social memory is strategic in maintaining cultural aspects that define a history of identity and struggles of the Community itself. However, what is remembered and how it is remembered is always

subject to negotiations, which result from the very meanings/resignifications of social memory in individual and collective experiences.

Keywords: Social Memory; Memory Negotiations; Quilombola Communities; Identity Construction.

Texto recebido em: 30/04/2022

Texto aprovado em: 17/11/2022

Introdução

O presente artigo é resultado de uma pesquisa que foi planejada para analisar o significado da memória social em práticas agroecológicas da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, localizada no município de Rio Pardo, no Rio Grande do Sul.¹ No artigo, no entanto, relatos individuais sobre aspectos da história da Comunidade são tomados como referências para analisar como, através da ativação da memória social, são construídas narrativas acerca da história, das lutas, das formas presentes de organização e de desenvolvimento da Comunidade Quilombola investigada.

A Comunidade Quilombola Rincão dos Negros é expressão de lutas, de resistências e de afirmação identitária das pessoas que foram escravizadas e de descendentes de pessoas que foram escravizadas no Vale do Rio Pardo (localizado na mesorregião centro-oriental sul-rio-grandense). Trata-se de uma Comunidade Quilombola que, no presente, está constituída por aproximadamente vinte e cinco famílias, que ocupam uma área de 571,86 hectares de terra, boa parte utilizada para atividades agrícolas, na qual as práticas tradicionais de lida na agricultura estão muito presentes.

As lutas e os movimentos de resistência são características centrais das Comunidades Quilombolas no território brasileiro. Nesse sentido, inclusive, é importante destacar que as terras da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros ainda estão em processo de regulamentação fundiária, em que pese esse direito ter sido conquistado pelos remanescentes de Quilombos ainda na Constituição Federal de 1988. Essa é, aliás, uma condição que não está restrita à experiência da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros. Mesmo com a declaração constitucional (e o “reconhecimento constitucional” expresso nas portarias, nas convenções, nas instruções normativas, inclusive no Estatuto da Igualdade Racial),

bem como todas as lutas sociais protagonizadas pela ação coletiva das Comunidades Quilombolas no País, muitas dessas Comunidades ainda não têm suas terras garantidas juridicamente. No caso específico da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, desde 2005 está pronto um Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do território (RTID), composto por diversos estudos e levantamentos, mas a posse definitiva ainda não foi assegurada.

Considere-se que o espaço-tempo no qual se desenvolvem as experiências das Comunidades Quilombolas não é apenas uma produção material (FLÁVIO, 2013). A própria produção material, aliás, é sempre instituída e instituinte de ideias, de representações, de imagens, de simbologias, de concepções que indivíduos e comunidades constroem em suas formas de sociabilidade. Nesse sentido, os seres humanos (pensados enquanto indivíduos, grupos, classes, comunidades) “transmitem, disseminam, ensinam, corroboram imagens, simbologias, representações que mediam, reforçam e legitimam as práticas e relações sociais que cotidianamente produzem as formas, conteúdos e movimentos do mundo” (FLÁVIO, 2013, p. 125).

Dentre as imagens, as representações, as concepções de mundo produzidas no pensar e no fazer humanos, destacam-se aquelas que remetem ao passado, à *memória social* que, afinal, expressa visões construídas sobre o tempo passado, com as quais e a partir das quais também vão sendo construídos sentidos/significados para o presente e para o futuro. Torna-se importante, pois, a compreensão do “potencial produtivo” implicado nas “imagens/representações criadas, produzidas, inventadas” sobre os territórios, já que se trata de construções que condicionam as formas como os seres humanos se relacionam entre si e com a natureza.

Como indica Lourival Fidelis (2011), os “camponeses” que constituem as Comunidades Quilombolas “elaboram técnicas, manejos de solos, das águas e sementes, flora e fauna que marcam seu espaço, seu território, meio físico e biológico”. Seus alimentos e produtos, assim, “têm ‘marca’ própria, tingidas pelas tintas da resistência e pela inventividade criadoras e moldadas pela necessidade tanto imediata quanto histórica”; mas também, “tangenciadas pela resistência à dominação e à arbitrariedade conservadora, da injustiça atroz nos quase quatro séculos de escravatura que marcam vergonhosamente a História do Brasil” (FIDELIS, 2011, p. 5).

Assim, compreendendo que a memória social não é algo estático, algo que somente remete a um passado, mas acima de tudo um “mecanismo de

manipulação” (articulação), que permite que um grupo social refaça, reforce e mesmo extinga valores e experiências socioculturais, este artigo problematiza a relação entre a memória social e a construção identitária da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, atentando para os modos de ativação da memória nos momentos de significação da história da Comunidade, mas também de suas formas de organização econômica e sociocultural no presente.

Memória social e identidade social de Comunidades Quilombolas

A memória, enquanto objeto de estudo, percorre diferentes e variados campos do conhecimento. Não é um objeto específico desse ou daquele campo, nem é abordada a partir de uma ou de outra dimensão. Como indica Sá (2007), a memória tem sido objeto de estudo de muitos campos disciplinares, com abordagens que, de modo geral, consideram as dimensões pessoal, afetiva, social, coletiva, pública, documental, analisando essas diferentes dimensões em seus movimentos de complementariedade.

O conceito de memória está muito presente no senso comum, de modo geral remetendo ao passado, expressando uma capacidade psíquica através da qual se consegue “lembrar do passado”. Sem desconsiderar esse aspecto presente no senso comum, nas ciências sociais a memória remete a uma experiência muito mais complexa do que o encontro com fatos, pessoas, lugares do passado. Em primeiro lugar, por que a memória não é um fenômeno somente individual, mas também coletivo. Em segundo lugar, por que a memória não é um fenômeno do passado, mas um fenômeno do presente em sua relação com o passado. Como ensinava Walter Benjamin (1997), a memória é um encontro com a história, remete a histórias contatadas à história, possibilitando análises da existência objetiva e subjetiva de diferentes grupos sociais.

Sendo um fenômeno complexo e compreendendo diferentes significados, a memória tornou-se um objeto de estudo nas ciências sociais a partir de diferentes perspectivas teóricas. Como registra Elsa Peralta (2007), é possível encontrar pelo menos quatro principais abordagens nas ciências sociais sobre a memória: a teoria da memória coletiva, desenvolvida pelo sociólogo francês Maurice Halbwachs (1877–1945); a abordagem das “políticas da memória”, centrada no “caráter instrumental da recordação coletiva e da sua construção presente por parte dos poderes constituídos” (PERALTA, 2007, p. 4); a abordagem desenvolvida a partir da

influência do cientista social/filósofo francês Michel Foucault (1926–1984), que defende que a memória social não é apenas o resultado do poder dominante, mas também emana a partir do local e do particular, numa dinâmica conflituosa que a coloca como um espaço permanente de disputa, inclusive com a possibilidade de afirmação de uma “contra-memória”; e a perspectiva que, fugindo de uma concepção “instrumentalista” da memória, defende que essa “deve ser entendida como um sistema de significados que se produz ao longo do tempo” (PERALTA, 2007, p. 5).

A primeira perspectiva, em especial a abordagem de Maurice Halbwachs, tem o mérito de ser uma das primeiras que problematizou a visão segundo a qual a memória é um fenômeno individual, enfatizando ser ela um “fenômeno eminentemente coletivo” (PERALTA, 2007, p. 5). Na linha de pensamento desenvolvido pelo sociólogo francês Emile Durkheim (1858–1917), Halbwachs defendeu que a “memória coletiva” tem uma função primordial num determinado grupo social, qual seja, a de promover laços de filiação com base num passado coletivo. Para Halbwachs, a categoria de “memória coletiva” é fundamental, pois é através dessa categoria que, argumenta ele, os fenômenos de recordação e a localização das lembranças não podem ser analisados sem que se considere os contextos socioculturais que atuam como base para o trabalho de reconstrução da memória. A constituição da memória de um indivíduo é resultado da combinação de memória dos diferentes grupos nos quais está inserido e, conseqüentemente, sua memória é condicionada por esses grupos (família, escola, igreja, comunidade etc.). Na linha do que Durkheim defendia, ao afirmar que existe uma consciência individual e uma consciência coletiva (DURKHEIM, 1987), Halbwachs argumenta que um indivíduo participa de dois tipos de memória: uma individual e outra coletiva. No entanto, o indivíduo sempre está inserido num determinado contexto sociocultural, sendo “cada memória individual um ponto de vista sobre a memória coletiva”. O indivíduo não é anulado, portanto, na construção da memória, mas a ênfase de Halbwachs está no coletivo, pois “as lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós” (HALBWACHS, 2013, p. 30).

Um dos limites da análise proposta por Halbwachs está vinculado ao pressuposto que ele adota, segundo o qual a memória expressa uma identidade estável e coerente num determinado grupo social. Além disso, para Halbwachs a

memória é “coletiva”, ou seja, ela é uma construção do grupo social, negligenciando as “tensões dialéticas entre a memória individual e a construção social do passado” (PERALTA, 2007, p. 6). Daí, inclusive, o porquê muitos teóricos utilizam a categoria “memória social”, como expressão de um processo de construção social, não somente pelos indivíduos, mas pelos indivíduos em suas interações com outros indivíduos, com instituições sociais, com a própria memória coletiva solidificada nas tradições, nos valores, nas representações sociais predominantes num determinado grupo. A memória social, diferentemente da memória coletiva, portanto, remete mais claramente à noção de que a memória é uma “construção social”.

Essa noção, da memória enquanto construção social, já está presente na perspectiva identificada como “políticas de memória”, na qual a memória é uma construção do presente, no qual “as imagens do passado são estrategicamente inventadas e manipuladas por setores dominantes da sociedade para servir às suas próprias necessidades” (PERALTA, 2007, p. 8). Abre-se, a partir dessa perspectiva, uma gama ampla de investigação sobre como os monumentos, os museus, o cinema, as mais variadas expressões artísticas, mesmo os discursos “veiculam uma determinada visão do passado”, fornecendo bases teóricas e ideológicas para que determinados sistemas de dominação se reproduzam (PERALTA, 2007, p. 10). Nessa linha de argumentação, e considerando uma importante discussão sobre memória histórica na sociedade brasileira, Edgar Decca afirma que, no Brasil e ao longo do século XX, a memória histórica “foi sempre um instrumento de poder dos vencedores, para destruir a memória e para impedir que uma percepção alternativa da história fosse capaz de questionar a legitimidade de sua dominação” (DECCA, 1981, p. 133). Principalmente nos momentos pós-ditatoriais, uma política de memória se expressa através de uma “política do esquecimento”, que se objetiva através de mecanismos políticos e ideológicos que fabricam consensos coletivos como estratégia de apagar o passado e promover o esquecimento daquilo que compromete a “harmonia social” (DECCA, 1981).

Ainda que essa perspectiva teórica tenha importância para a análise da produção da memória enquanto um “instrumento de poder e de dominação” de determinadas forças sociais numa determinada sociedade, não é possível reduzir a memória a essa condição, negligenciando a possibilidade de diferentes grupos sociais (inclusive os “subalternos”) construírem “outras memórias”. No caso específico das Comunidades Quilombolas, ainda que a memória social de uma

determinada Comunidade expresse essas relações de dominação e determinados aspectos dessa memória estejam ligados a representações sociais vinculadas aos interesses de outros grupos, há também possibilidades de construção autônoma e, inclusive, contra-hegemônica, que remetem a memórias que se afirmam nos processos de adaptações socioculturais, de resistências e lutas presentes na própria formação dessas Comunidades.

A terceira perspectiva teórica nos estudos da memória problematiza justamente essa possibilidade de as versões hegemônicas do passado serem confrontadas pela e na experiência de grupos sociais “que não aderem às representações oficiais do passado” (PERALTA, 2007, p. 11). Nesse sentido, expressa uma pretensão teórica e política de afirmar uma “memória popular”, como expressão de uma memória de resistência às formas de dominação social. Como indicado, não se trata de negar a possibilidade de a memória ser utilizada como instrumento de dominação, mas de enfatizar a possibilidade de ela “emanar a partir do local e do particular”, constituindo outras formas de produção/reprodução de significados do passado. Nessa direção, defende-se que “o poder encontra-se distribuído de forma circular, numa rede de relações sociais”, estando essas relações de poder presentes em todos os níveis de existência e operando nos diversos contextos da vida social (PERALTA, 2007, p. 11). Embora poderes hegemônicos existam, há sempre um espaço de resistência e de negociação dos significados. E é nesse processo, conflituoso, que emerge uma também possibilidade de “contra memória”. Assim e como autores que pesquisam a memória social identificam, “toda representação do passado é essencialmente polissêmica, envolvendo conflito e negociação entre interesses políticos, sociais e culturais” (PERALTA, 2007, p. 14).

E a quarta perspectiva, então, enfatiza a memória como uma construção simbólica que ocorre no decorrer do tempo. A memória é, aqui, um fenômeno mais complexo, pois a relação entre o presente e o passado não pode ser reduzida a uma relação instrumental, na medida em que a memória social é um sistema cultural de atribuição de significados produzidos ao longo do tempo. Trata-se de uma perspectiva que não coloca seu enfoque no estudo das estruturas sociais e nos sistemas normativos, mas nas práticas sociais nas quais mecanismos de incorporação do passado no presente estão presentes. De acordo com essa perspectiva, “a memória fornece referentes de significação constituídos por visões partilhadas do passado que são geradas pelo presente e orientada para o futuro”;

essas visões partilhadas constituem um “mapa conceitual comum de um grupo”, sendo um “mecanismo essencial de produção de significado cultural”. O passado que é evocado pelo presente não é o “mesmo que aquele constituído pelos eventos decorridos num tempo pretérito”, mas, antes, “uma interpretação criativa e plástica que permite preencher a distância que medeia a experiência e a recordação, convertendo o passado em memória” (PERALTA, 2007, p. 16).

A memória, então, é um “sistema de representação” que permite criar imagens do passado que correspondem a quadros de significados do presente. Esses quadros permitem que, a cada momento, se definam aspectos que devem ser lembrados e aspectos que devem ser esquecidos, resultando daí uma dinâmica de recordação e de esquecimento. Note-se que a memória social não é apenas um sistema cultural de atribuição de significados; ela também é um sistema de atribuição de significados que se alteram no tempo (ZELIZER, 1993). Nesse sentido, a memória social é dinâmica, é um processo permanente de recriação cultural, fornecendo “um quadro de significação mediante o qual a sociedade mantém a estabilidade e a identidade, enquanto se adapta à mudança” (PERALTA, 2007, p. 17).

Considerando essas diferentes perspectivas teóricas na discussão sobre a memória, neste artigo são adotados elementos das perspectivas que consideram a memória enquanto uma construção social, expressão de conflitos, de lutas, mas também de dinâmicas políticas e culturais de afirmação da identidade. Entende-se que a memória é uma construção simbólica, onde a relação entre o presente e o passado não necessariamente se resume a uma relação instrumental, mas se define (e se redefine) nas práticas sociais e nos mecanismos de incorporação do passado que se constituem nessas e através dessas práticas.

A memória, portanto, é sempre memória social. E essa é sempre ativada. É ativada tanto por condições externas quanto por condições internas, próprias dos sujeitos e dos grupos, constituindo suas identidades e seus sistemas de significações tácitas do mundo que os cerca, do período atual, do futuro, dos códigos de referências de que as compõem na formação identitária e na percepção do mundo presente e futuro (LE GOFF, 1990). Isso implica em afirmar que não há um proprietário da memória e que, portanto, a memória social não remete a imagens do passado que “são estrategicamente inventadas e manipuladas por setores dominantes da sociedade para servir as suas próprias necessidades no presente” (PERALTA, 2007, p. 8).

A reflexão aqui apresentada sobre memória é de fundamental importância para a compreensão da construção da memória social e da própria identidade social em comunidades quilombolas. A identidade social de uma comunidade quilombola não pode ser tomada como algo estático. Trata-se de um processo dinâmico, pois se constrói na relação com outros, em diferentes momentos históricos, portanto a partir e em meio a elos, relações, disputas, conflitos que, em sua própria história, vão agregando (OLIVEIRA, 2021).

Nesse processo, a própria definição de “comunidade quilombola” é objeto de disputa. O que é uma “comunidade quilombola”? São comunidades formadas por pessoas que foram escravizadas e seus descendentes, geograficamente isoladas, situadas em uma “natureza selvagem” com padrões precários de moradia e produção exclusivamente agrícola para autoconsumo? São comunidades que resultam da insurgência das comunidades negras, rurais e urbanas, que resistem aos artificios de apagamento material e simbólico a que foram submetidas? São, como juridicamente definidas, “os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (Decreto 4.887/2003)?

Ao considerar que a memória e a identidade são fenômenos sociais e, portanto, não podem ser entendidos senão a partir do pressuposto da “construção social”, neste artigo se valoriza a indicação presente na definição jurídica (afinal, no caso brasileiro, também expressão das lutas sociais em defesa de direitos das comunidades quilombolas), distanciando-se de uma perspectiva de “naturalização dos quilombos”. Não se considera, portanto, que as comunidades quilombolas podem ser reduzidas a “comunidades tradicionais”, sem que se discuta o significado da tradição e a importância que essa assume nas lutas e formas socioculturais (autodefinidas ou não) de construção da identidade quilombola. Não se considera que são “comunidades negras”, negligenciando-se os efeitos do racismo na análise das relações que constituem as comunidades quilombolas ou, então, relativizando-se a construção histórica das comunidades e, inclusive, as relações específicas que estão presentes na produção de um território quilombola. Não se considera que essas comunidades estejam formadas por “descendentes de escravos”, inclusive por entender que não se pode naturalizar uma condição histórica e política, “como se a população negra africana tivesse sido escravizada e destinasse essa condição às gerações futuras” (MIRANDA, 2018, p. 198).

Ao valorizar a indicação jurídica pretende-se comprometer com a atualização do significado das comunidades quilombolas a partir das lutas e das mobilizações dessas comunidades. Destaca-se a resistência e as lutas pelo direito aos seus territórios, a partir de uma perspectiva que valoriza a singularidade dessas comunidades, que se expressa “no modo próprio de vivência, na manutenção cotidiana, na prática do acolhimento, na interação com o meio ambiente e com outras etnias” (OLIVEIRA, 2012, p. 218). Se reconhece que as comunidades quilombolas estão vinculadas às lutas históricas de resistência à escravidão no Brasil e de construção de uma identidade de “ser humano livre” (SANTANA, 2005). Se atenta para uma condição histórica que é expressão de uma “epistemologia da resistência”, presente no pertencimento à natureza e na recorrência à memória para ligar os mundos disjuntos (LACHERT, 2013). Enfatiza-se a história de constituição das comunidades quilombolas em particular, na relação que estabelecem com seus territórios, nas regiões onde estão situadas. Nesse último sentido, inclusive, pode-se afirmar que cada comunidade quilombola “é única na forma como articula e negocia aspectos históricos, territoriais e culturais numa lógica de resistência à própria dissolução” (MIRANDA, 2018, p. 97-98).

Ao assumir essa perspectiva, este artigo se insere numa discussão política e epistemológica sempre presente: a partir de que referências se define a “identidade quilombola”? Mas se insere nessa discussão, como indicações anteriores permitem perceber, a partir de um pressuposto não essencialista de identidade, valorizando a processualidade e o caráter (portanto) contingente desse conceito.

Memória Social e negociações da memória na comunidade Quilombola Rincão dos Negros

Considerando, então, que a memória é uma construção social e que sua ativação se vincula à identidade social, a partir de agora são considerados duas dimensões da formação sociocultural da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, a partir das quais procura-se problematizar a dinâmica de negociação das memórias na construção da identidade social daquela Comunidade: as narrativas acerca do surgimento do Quilombo e a religiosidade na Comunidade, em especial no que diz respeito à presença de duas Igrejas e às festas religiosas. Antes, porém, os caminhos escolhidos para a realização da análise são apresentados.

Aspectos metodológicos

Como indicado na introdução deste artigo, a análise aqui apresentada é resultado de uma pesquisa maior, que investigou a importância da memória social em práticas agroecológicas da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros. Sob o ponto de vista da metodologia utilizada na pesquisa, procurou-se valorizar os modos de conhecer da Comunidade, utilizando-se os parâmetros convencionais (e mais utilizados na Academia) de construção do conhecimento científico, mas com a valorização das formas de construção do conhecimento já existentes na Comunidade: os relatos, as histórias, os rituais, os sonhos, as representações religiosas, as práticas cotidianas, as rodas de conversa (nos momentos do chimarrão), o caminhar nos espaços da comunidade.

Para os fins da análise apresentada neste artigo, porém, foram consideradas as entrevistas com dez moradores da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, realizadas no período entre setembro e dezembro de 2021. Situadas no conjunto de estratégias adotadas visando a construção de conhecimento, as entrevistas foram realizadas com a utilização de um roteiro semiestruturado, com o qual as “conversas” foram orientadas a partir das seguintes questões: 1. Como surgiu a Comunidade Quilombola; 2. Qual relação é estabelecida entre as formas atuais de organização sociocultural e econômica e as experiências históricas, desde os fundadores da Comunidade; 3. Qual é a importância atribuída ao passado na compreensão do presente e nas expectativas em relação ao futuro; 4. Que rituais e que instituições, presentes na Comunidade, significam/ressignificam a formação sociocultural da Comunidade? 5. Que desafios estão presentes quando se pensa sobre a continuidade da Comunidade e da presença do passado nessa continuidade.

É a partir, portanto, dos relatos dos dez moradores da Comunidade, com ênfase aos aspectos que remetem às origens da Comunidade e à importância da religiosidade, que, na sequência, uma análise das negociações da memória é apresentada.

A formação histórica e a religiosidade na memória social da Comunidade Rincão dos Negros

A memória social compreende possibilidades de significar e de ressignificar o que é lembrado e trazido à superfície das lembranças. As negociações com a memória ocorrem o tempo todo, pois as recordações podem ou não ser trazidas à superfície, compreendendo escolhas que abarcam, inclusive, a alternativa não surpreendente de manter o silêncio. Durante as entrevistas realizadas com os moradores da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros ficou evidente como as negociações e os conflitos presentes nas manifestações mnemônicas encontram-se nas falas e nos comportamentos individuais e coletivos.

Nos relatos sobre a formação do Quilombo Rincão dos Negros, mas também das experiências vivenciadas desde sua formação até os dias atuais (considerando os conflitos, as lutas, os sofrimentos, as perdas), pode-se perceber que nem sempre se quer lembrar de acontecimentos, de momentos da história, pois algumas lembranças remetem a experiências que não são consideradas desejáveis. Começando pela origem do Quilombo, que é sempre atribuída à doação das terras por uma senhora que se chamava Jacinta Souza, que ainda no século XIX doou as terras para “80 escravos alforriados”. Para os moradores da Comunidade, portanto, o Quilombo Rincão dos Negros é um “quilombo de doação” e não um “quilombo de formação”:

Esse quilombo é de doação e não de formação, pois surgiu pela doação voluntária de terras pela senhora Jacinta Souza para aproximadamente 80 negros alforriados. Isso pelo menos é o que dizem. Tem uma grande diferença entre quilombo de formação e quilombo de doação, pois os negros não precisaram fugir para conquistar suas terras, como a maioria dos quilombos são formados, e sim as receberam como Lote, doação.

Os ex-escravos ganharam esta terra, mas muita dela acabou se perdendo de uma forma ou outra. Muitos tiveram que fugir porque os fazendeiros dos arredores queriam roubar-lhes, uma vez que esta era rica em madeira de boa qualidade, muitos negros eram afugentados e mortos em decorrência desta disputa. Outros perdiam porque pagavam em terra por dívidas firmadas por comida, roupa, cobertores e outros utensílios domésticos. Outros simplesmente vendiam suas terras a preço de mixaria e iam embora para outra localidade. Restou pouco, pouca terra e pouca gente para contar a história.

Os negros que receberam terra da dona Jacinta rezavam na cruz junto com ela, aceitaram desde o princípio o catolicismo como sua primeira religião. Fizeram cobertura em cima da cruz de madeira e colocaram a cruz de pé, estavam determinando a religião católica como religião matriz, religião Mãe do quilombo (Joelita. Líder comunitária do Quilombo Rincão dos Negros – Rio Pardo – RS).

Pelos relatos dos moradores entrevistados, Jacinta Souza era uma fazendeira solteira e dona de uma área muito extensa de terras; mulher de “bom coração”, que ensinava os conhecimentos da religião católica aos “escravos”, religião que até hoje faz-se presente na Comunidade. No local onde a senhora Jacinta Souza “catequizava seus escravos”, hoje foi construída a Igreja da Bela Cruz Nossa Senhora Imaculada Conceição, chamada de “Igreja dos Negros”. Na época da doação de terras às pessoas escravizadas, mais de 2.000 hectares foram doados, porém os beneficiários das terras foram perdendo parte delas. Segundo os entrevistados, muitos perderam suas terras por negociações mal feitas; outros, no entanto, perderam suas terras porque “sofreram tocaias e foram mortos” e, assim, “suas terras foram tiradas à força”.

Identificar o surgimento do Quilombo como resultado de uma doação, feita por uma “senhora religiosa e de bom coração”, é também uma forma de não dar muito destaque aos conflitos e às histórias de perdas e sofrimentos. Os entrevistados relatam esses conflitos e essas perdas, mas deixam claro que “nem os antigos gostavam muito de falar sobre isso”, pois entendiam que “remexer nesse passado é como remexer em algo que não traz boas lembranças e, por isso, é melhor não falar” (Seu Adair, líder comunitário do Comunidade Quilombola Rincão dos Negros).

Eis um ponto central nos relatos ouvidos. Como indicado anteriormente, há memória que não deve ser ativada. Nas falas foi possível encontrar o relato, principalmente entre moradores de 50 a 60 anos, que os mais velhos, pais e avós, não contavam a história para as crianças e nem permitiam que essas ficassem perto dos adultos quando o assunto era algo que remetesse ao passado, relacionado ao Rincão dos Negros, às diferentes formas de discriminação, de dominação e de exploração que marcam a história dos habitantes da Comunidade. Relatam ainda que, quando pediam para os “mais velhos” contarem as histórias, sofriam represálias e estes sempre repetiam a mesma frase: “deixa o passado ficar no passado”. Nas falas atuais, os próprios moradores contataram que, naquela época, os pais (avós, tios) tinham muito medo de falar da história de seu povo, de seus ancestrais e sofrerem as consequências por estar trazendo a história à tona.

No decorrer das conversas, várias lembranças foram ativadas, como a doação ilegal de filhos recém nascidos, principalmente por parte de mães solteiras ou de famílias muito pobres que não tinham condições de criar outros filhos; outras lembranças, no entanto, foram sufocadas, como a matança de negros na região

para que outros, principalmente fazendeiros brancos, conseguissem se apoderar de mais terras na região, aumentando consideravelmente sua área de lavoura e pastagens. Muitas pessoas foram silenciadas, o que causa imensa dor e silêncio também dos moradores, até os dias atuais.

Muitos vieram pra cá, só que não se sabe de sua linhagem, não se tem certeza que seu ancestral era escravo. As pessoas que eram vivas não gostavam de falar. Esta história veio à tona há pouco tempo, mas agora já morreram todos, estão todos nos cemitérios. Havia poucas casas perto da igreja que era dos Prudêncio, dos David, mas ninguém sabe quem veio morar primeiro, pra quem foi doado, ninguém sabe nada de certeza, será que foi doado de certeza? (Rosineia. Moradora da Comunidade Rincão dos Negros).

A dúvida da dona Rosineia é expressão de uma memória social a partir da qual registra-se a origem de uma história através da doação, por uma senhora religiosa. Mas uma história que não se tem bem certeza acerca dos acontecimentos, de como efetivamente ocorreu essa doação, das lutas que foram necessárias para garantir a posse das terras. Essas, como observado, estão relacionadas a memórias que, desde os “mais antigos”, não devem ser lembradas, pois remetem a experiências de discriminação, de sofrimento, de violências num espaço que, sabe-se, conflituoso e adverso.

Uma lembrança presente em todas as pessoas entrevistadas está relacionada à Festa de Nossa Senhora Imaculada Conceição, que ocorre no dia oito de dezembro ou no domingo mais próximo dessa data. É uma festa centenária na Comunidade, embora os entrevistados não souberam precisar a data correta do início das comemorações. Lembram, no entanto, que a festa era um grande acontecimento na Comunidade, que se preparava o ano inteiro para esta data, planejando todos os detalhes, desde a culinária até o que iria ser colocado na feirinha para venda aos visitantes, pois era uma oportunidade de fazer um caixa para a Igreja, já pensando na festa do próximo ano e na manutenção geral e implicada na conservação da comunidade religiosa.

Antigamente, destacam os entrevistados, muitos visitantes participavam da Festa, com ônibus de excursão de várias cidades, a maioria formada por ex-moradores (com seus parentes e amigos) que, por uma razão ou outra, saíram do Quilombo, indo morar em outra localidade. Contam que os ônibus começavam a chegar no sábado de tarde e o pessoal “começava a dançar e não parava mais”, bailava até o domingo, regado de café e pastel. As mulheres da Comunidade se

comprometiam com “os comes e os bebes”. No outro dia todos participavam da missa, acompanhavam a procissão, almoçavam e seguiam para o baile, que ia até o final da tarde. Nos últimos tempos, no entanto, “a festa foi diminuindo o movimento”, até que, nos últimos anos, poucos visitantes participam. A última festa, inclusive, ocorreu em 2019, pois em decorrência da pandemia da COVID-19 não houve festa em 2020 e 2021 (em 2021 houve apenas a missa, realizada no dia 08 de dezembro).

A Festa de Nossa Senhora Imaculada Conceição remete a um traço sociocultural de grande importância na Comunidade Rincão dos Negros: a religiosidade e a presença de duas igrejas católicas, uma ao lado da outra, ambas com a mesma padroeira, a Nossa Senhora da Imaculada Conceição. Mas é também, para alguns entrevistados, uma dimensão da vida em comunidade que expressa conflitos e, mesmo, dúvidas em relação ao processo de “construção do Quilombo”:

O quilombo começou agora há pouco; antes era a festa dos negros. A igreja era uma meia água. Era uma meia água de madeira muito simplesinha. A cruz ficava na frente da capelinha, a gente lia lá e rezava, a igrejinha foi construída muito depois. A festa faz mais de 100 anos que tem, mas não faz muitos anos que tem a igreja. Só comecei a vir nas festas da igreja aqui depois de casada. Não interessava se era dia de semana ou não, sempre era dia 08 de dezembro, e isto que é o certo né? Agora há pouco tempo é que passaram para um domingo antes ou um domingo depois porque sempre foi no dia certo, 08 de dezembro. Começaram a chamar de quilombo agora há pouco, nem sei porque começaram a chamar de quilombo. Só me alembro que era uma festa muito grande, vinha gente de tudo que é lugar (Dona Maria Laide. Moradora da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros).

237

Como já foi registrado, uma delas, a Capela Nossa Senhora da Bela Cruz, é denominada pelos moradores da comunidade de “Igreja dos Negros”. Todos os anos ocorre a festa da Nossa Senhora Imaculada Conceição, aguçando a religiosidade dos moradores da Comunidade, bem como do município de Rio Pardo e municípios vizinhos. Mas, segundos relatos dos próprios moradores, há anos atrás as festas eram muito maiores.

A festa de N.S.I Conceição era muito boa. As minhas tias, isto há 15 ou 18 anos atras, botavam barraca na festa. A gente adorava. Além disto, elas enfeitavam igreja e todo o resto. A festa era lotada de ônibus, de 50 a 60 ônibus entre 1996/1997. Foi cair a festa quando entrou o quilombo. Era chamada comunidade Imaculada Conceição da Bela Cruz. Há mais ou menos 15 anos começou a ser chamada de Rincão dos Negros e começou a ser chamada de Quilombo. As duas festas começaram a cair. Antes a festa era muito maior. Antes a

igreja era muito, mas muito mais valorizada (Joelita. Líder da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros).

O que mais lembro é da festa da Nossa Senhora Imaculada Conceição no dia 08/12 era gente e visitante que não acabava mais, tinha uns trinta ônibus. O pessoal começava a chegar sábado de noite e ia embora domingo à tarde. Começou a estragar a festa quando começou esta função de demarcação de terra quilombola, daí o pessoal começou a se olhar de canto, desconfiado, não foi mais a mesma coisa e a festa começou a decair. Foi uma grande pena porque a festa era tão grande quanto a festa de São Nicolau. A gente até hoje não entende direito esta besterada de demarcação de terra, ninguém nunca explicou direitinho pra gente como vai funcionar isso e pra que demarcaram este montão de terra (Dona Mara. Moradora da Comunidade Quilombo Rincão dos Negros).

Neste momento, é importante resgatar alguns aspectos da discussão sobre memória, afinal uma temática central para e no presente artigo. Já foi dito em diferentes momentos que a memória é social (inclusive a memória coletiva), pois é uma construção social. Compreende, portanto, negociações, relações de poder, capacidade não somente de ativar lembranças, mas, também, de tornar essas lembranças espaços e tempos de reconstrução do passado como elemento constituinte e instituinte do presente e do futuro.

Fica claro, a partir das falas das pessoas que foram entrevistadas, que na Comunidade Rincão dos Negros já há uma “memória coletiva” (objetivada num senso comum) acerca de aspectos que podem ser enfatizados e aspectos que devem ser esquecidos ou, então, tratados rapidamente e com maior cuidado. Os conflitos, as represálias, as perseguições, as apropriações da terra, as relações adversas encontradas em diferentes espaços da sociedade local e regional, os assassinatos, são questões que devem “ficar quietas”, falar rapidamente, não se entende o porquê retomar. As danças, a culinária, os artesanatos vinculados à casa, a religião, a festa religiosa, esses são aspectos que ganham espaços nas falas, tornam-se significativos quando se pensa o presente, o significado do passado, as projeções de futuro.

Há, pelo menos, duas questões importantes que precisam ser assinaladas nesse processo de memorização. Por um lado, os esquecimentos precisam ser compreendidos como estratégias de defesa, de proteção, de cuidado com o eu, com os familiares, com a própria Comunidade. Num ambiente que se sabe adverso, promover confrontos pode significar o que os antepassados já avisavam: a possibilidade de uma ainda maior discriminação num contexto de cultura branca, escravocrata, que não reconhece as comunidades quilombolas naquilo e a partir do

que essas consideram importante; e que, portanto, a todo momento quer oferecer os elementos a partir dos quais essas comunidades precisam e devem se reconhecer.

Os relatos, nesse sentido, ganham um quase contorno psicológico. Os esquecimentos são mecanismos de defesa por que se colocam como subterfúgios, criados não somente pelo ego, mas afirmados por um superego (a concepção que a comunidade tem a respeito de si mesmo) diante de situações variadas, com o objetivo de proteger as pessoas de prováveis dores, sofrimentos, “represálias”, decepções. Não se trata, no entanto, de processos inconscientes. São processos conscientes, em decorrência da lembrança (essa sim ativada pelos antepassados) do quanto determinadas situações podem causar sofrimento e situações de conflito não desejadas.

Claro que, ao se tornarem parte da consciência coletiva da Comunidade, esses mecanismos de defesa tendem a afirmar movimentos de distanciamento da realidade, que se expressa na ênfase dada à senhora que “presenteou” os antepassados escravizados, na dificuldade de reconhecimento da importância das lutas em defesa de direitos dos povos quilombolas, mesmo de um sentimento adverso quanto às lutas pela demarcação do território. É nesse sentido que as estratégias de esquecimento, ao mesmo tempo que são mecanismos de defesa, tornam-se funcionais num processo de despolitização da memória. A memória é importante e deve ser ativada, inclusive para que as gerações mais novas valorizem a história da Comunidade; mas essa ativação deve ser seletiva, não necessariamente deve se tornar presente enquanto um espaço e tempo de lutas, de mobilizações que objetivem uma política de reconhecimentos e de defesa de direitos.

Por outro lado, não há como não se perceber nesse processo de esquecimento (ou de relativização de determinados aspectos da história da Comunidade) uma política de “enquadramento da memória”. Mas enquadramento de memória a partir de onde? com que sujeitos? com que objetivos? São perguntas que remetem, também, à discussão dos significados de se atribuir à origem de um quilombo à doação de terras por uma senhora (“de escravos”), religiosa, preocupada com a formação religiosa de “seus escravos”, considerada “bondosa” e “atenciosa” com “seus escravos”. São perguntas que remetem à discussão acerca do porquê as festas religiosas serem prestigiadas pela cidade, por outras cidades, pelos que antes moraram no Quilombo. São perguntas que remetem a outra questão: por que os antepassados se calaram diante dos conflitos, das represálias, das adversidades?

O “enquadramento da memória”, em cujo processo também se colocam diferentes representantes da própria Comunidade, tem uma funcionalidade num contexto histórico marcado pela dominação, pela exploração, pelo histórico de uma cultura escravocrata. Há uma seleção do que se pode ou não lembrar, do que é ou não a memória, que não pode ser compreendido sem que se entenda os mecanismos de dominação (política e ideológica) comprometidos com o apagamento das culturas de matriz africana em solo brasileiro, com o esquecimento da carga escravocrata que constitui a formação histórica do Brasil, com a mistificação as relações sociais de dominação e de exploração (bem como as desigualdades sociais que se reproduzem ao longo da história), com a relativização das lutas históricas das populações negras no País.

Essa é, portanto, uma discussão sobre temas raciais, sobre o racismo no Brasil. E, como se sabe, não é uma tarefa fácil, pois permeada por questões que envolvem representatividade, local de enunciação, mesmo a histórica exclusão das comunidades negras nos espaços acadêmicos e científicos. Mas é preciso atentar que, ao se falar de Comunidades Quilombolas, se está falando de pessoas, homens e mulheres, que, já na chegada ao Brasil, tiveram que enfrentar uma empresa religiosa-econômica de grande poder. Uma empresa religiosa-econômica que, a partir de um conceito particular de homem e de humanidade, construiu discursos baseados na raça, na hierarquia cultural, na legitimidade religiosa para explorar e dominar quem considerado inferior.

Como foi indicado na primeira parte deste artigo, a memória também é uma construção do presente onde as imagens do passado são estrategicamente inventadas e manipuladas como instrumentos de dominação. A valorização de determinados personagens, determinados acontecimentos, as narrativas sobre esses, podem formar bases teóricas e ideológicas para que determinados sistemas de dominação se produzam e se reproduzam. Num ambiente adverso, como é o caso daquele que se constituiu na região onde está localizada a Comunidade Rincão dos Negros, conhecida principalmente pela história que se inicia a partir da segunda metade do século XIX, com a chegada dos imigrantes europeus, não é demais pensar que os próprios quilombolas foram socializados a partir de uma ideologia que, ao abordar a memória histórica, se coloca como “instrumento de poder dos vencedores, para destruir a memória e para impedir que uma percepção alternativa da história fosse capaz de questionar a legitimidade de sua dominação” (DECCA, 1981, p. 133).

Pensar e concluir em concordância com essa perspectiva, no entanto, não invalida as memórias de resistência, as memórias de afirmação identitária a partir de referências contra-hegemônicas. Se a política de esquecimento é capaz de produzir efeitos funcionais a dinâmicas de dominação política e cultural, sua força não é suficiente para destruir tantas outras manifestações semeadas e que brotam da memória cultural africana, de povos oprimidos e explorados, dos lamentos, das dores, das injustiças, mas também das manifestações religiosas, das danças. Como registrado nas falas das pessoas entrevistadas, no Rincão dos Negros, ainda que nem todos saibam, o Quicumbi,² dançado de modo “rodiado”, lembra as dores de uma mãe que perde seu filho no tronco, ou pela morte matada resultante da perseguição dos capitães do mato, ou do companheiro que tinha o mesmo fim. Ainda que modernizada, a música remete a esse passado de dominação e de exploração, lembrando aos presentes de onde vieram e dos compromissos que carregam com esse passado.

Na mesma direção, a religiosidade dos moradores da Comunidade não está somente vinculada à hegemonia do catolicismo desde sua formação inicial. A presença de duas Igrejas, sendo uma a “Igreja dos Negros”, além de ser símbolo de religiosidade é símbolo de resistência e de construção da identidade cultural da comunidade, na sua relação com o território local e regional. Afinal, como destacou Joelita:

Até queriam colocar a igreja dos negros no chão, acabar com a nossa história, com a história dos negros. Por isso construíram a igreja dos brancos, maior e mais bonita e bem do ladinho da nossa capela, da igreja dos negros. Colocaram até a mesma Santa Padroeira. Mas não conseguiram acabar com nossa igreja. Nem com nossa história (Joelita David. Líder Comunitária da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros).

As resistências, nesse sentido, também se concretizam através da presença da “Igreja dos Negros”, expressão de uma forma de organização da vida comunitária e da religiosidade que se constituiu na história individual e coletiva, quando e onde tradições, saberes, valores, representações coletivas são afirmados/reafirmados, tanto nas relações internas quanto nas relações estabelecidas com outras comunidades, sejam essas localizadas no município de Rio Pardo ou não.

Considerações finais

Ao terminar esse artigo, é importante enfatizar que o surgimento da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros está vinculado a uma noção de “quilombo de doação”, dado que, na memória coletiva da Comunidade, foi através da doação de terras, por uma “senhora de escravos”, considerada “bondosa”, de “bom coração”, “religiosa”, aos primeiros habitantes das terras que hoje formam o Quilombo, que a história da Comunidade tem início. Dizer isso é importante, pois, de alguma forma, traduz uma condição que perpassa a história da Comunidade, chegando ao presente: sempre houve uma insegurança em relação às terras, objetivado essa insegurança, no presente, na própria dificuldade e demora no reconhecimento, por parte do Estado brasileiro, da posse real, legítima e legal das mesmas. Mas, é claro, a referência a esse aspecto, não traduz outros tantos elementos que constituem a formação sociocultural da Comunidade. Os saberes tradicionais aplicados nas formas de organização da produção e do trabalho, as crenças, os costumes típicos da comunidade, as relações de parentesco e de vizinhança, a cultura de origem afro-brasileira, diretamente vinculada às existências de pessoas que foram outrora escravizadas, as manifestações religiosas (inclusive físicas, objetivadas na existência de duas igrejas, sendo uma delas a “igreja dos negros”), constituem uma base a partir da qual se entrecruzam modos de existência, de significação, de ser e de estar que, não sem tensões, sem contradições, sem descontinuidades, sem dificuldades, se pretende manter (principalmente entre as gerações mais velhas, muitos dos entrevistados indicam).

Em relação à temática diretamente abordada no artigo, as negociações da memória social na Comunidade Quilombola Rincão dos Negros significam e ressignificam sua construção identitária, sendo de grande importância para a compreensão não somente de sua história, mas também de sua relação com a região na qual está localizada. Adotando como referência a experiência do Rincão dos Negros, procurou-se compreender a dinâmica de negociação presente nas ativações da memória e na própria definição do que são as experiências de luta e de constituição da vida comunitária em Comunidades Quilombolas. Os territórios quilombolas são tingidos internamente, especificando e caracterizando as memórias individuais e sociais, em suas lutas e em seus movimentos de adaptação e de resistência presentes em suas histórias. Cada comunidade tem suas forças endógenas, sua cultura, modos de ser e de estar, relação com a terra e com os

recursos naturais, interrelações marcadas por diferentes formas de sociabilidade. Constituindo formas específicas que definem os locais, mas também as regiões.

No caso da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, a história de lutas, de resistências, as práticas sociais, culturais, econômicas que constituem o presente remetem ao passado e aos significados que esse tem nos indivíduos, nas famílias, na própria Comunidade. Há uma memória coletiva que se constitui nessa história, mas há acima de tudo uma memória social, que se constrói através de diferentes leituras (individuais e coletivas) acerca do significado das lutas e, mesmo, do que deve ou não se objetivar através e na memória coletiva da Comunidade. É nesse sentido que, como enfatizado, a memória social não é um fenômeno essencialista, mas uma construção histórica, sempre sujeita inclusive às contingências.

NOTAS

1. Pesquisa realizada durante o mestrado, por Alessandra de Quadros, e que resultou na Dissertação, intitulada “Memória social, agroecologia e comunidades quilombolas: uma análise a partir da experiência do Quilombo Rincão dos Negros - Rio Pardo/RS”, defendida no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional, da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC), no Rio Grande do Sul.
2. O Quicumbi é uma dança que está presente em várias comunidades quilombolas do Rio Grande do Sul. O Quicumbi é dançado com uma boneca representando uma criança. Os próprios moradores explicaram que a boneca representa as crianças, os filhos que eram retirados das mulheres escravizadas, muitas vezes doados para outras famílias ou mortos, para não atrapalharem os serviços da mãe; ou, mesmo, do companheiro que havia apanhado no tronco e estava em sofrimento intenso, na beira da morte ou mesmo morto. Então, a dança do Quicumbi era uma forma de as mulheres e os homens manifestarem, quase que sufocando, suas dores e sofrimentos.

REFERÊNCIAS

- BENJAMIN, Walter. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1985.
- BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Decreto n. 4.887, de 20 de novembro de 2003*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em: 10 abr. 2022.
- DECCA, Edgar. *1930: o silêncio dos vencidos*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: M. Fontes, 1987.
- FIDELIS, Lourival. *Agricultura tradicional e agroecologia na comunidade quilombola João Surá no município de Adrianópolis – PR*. Campinas, 2011. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas.
- Alessandra de Quadros; Erica Karnopp; Marco André Cadoná

FLAVIO, Luiz Carlos. A geografia e os territórios de memória (as representações de memória do território). *Faz Ciência*, v. 15, n. 21, p. 123-142, 2013.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vertice, 2006.

LARCHERT, Jeanes. *Resistência e seus processos educativos na comunidade negra rural Quilombola do Fojo – BA*. São Carlos, 2013. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Universidade Federal de São Carlos.

LE GOFF, Jaques. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

MIRANDA, Shirley Aparecida de. Quilombos e Educação: identidades em disputa. *Educar em Revista*, Curitiba, v. 34, n. 69, p. 193-207, maio/jun. 2018.

OLIVEIRA, H. L. de. *Comunidades remanescentes dos quilombolas de Arvinha e Mormaça: processos educativos na manutenção e recuperação do território*. São Leopoldo, 2014. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. *Projeto político de um território negro: memória, cultura e identidade quilombola em Retiro, Santa Leopoldina – ES*. Vitória: Milfontes, 2021.

PERALTA, Elsa. Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica. *Arquivos da Memória, Antropologia, Escala e Memória*, n. 2, 2007.

QUADROS, Alessandra de. *Memória social, agroecologia e comunidades quilombolas: uma análise a partir da experiência do Quilombo Rincão dos Negros - Rio Pardo/RS*. Santa Cruz do Sul, 2022. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Santa Cruz do Sul.

SANTANA, C. E. C. de. *Processos educativos na formação de uma identidade em comunidades remanescentes de quilombos: um estudo sobre as comunidades de Barra / Bananal e Riacho das Pedras, no município de Rio de Contas – BA*. Salvador, 2005. Dissertação (Mestrado em Educação e Contemporaneidade) - Universidade do Estado da Bahia.

ZELIZER, B. Os jornalistas enquanto Comunidade Interpretativa. *Revista de Comunicação & Linguagens*, n. 27, p. 33-61, 1993.

Alessandra de Quadros é Doutoranda em Tecnologia Ambiental no Programa de Pós-Graduação em Tecnologia Ambiental e Mestre em Desenvolvimento Regional pela Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC). Especialização em Educação Ambiental e Graduada em Ciências Biológicas pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM).

Erica Karnopp é Professora do Departamento de Ciências, Humanidades e Educação e do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional na Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC). Doutora em Geografia pela Universität Tübingen (Alemanha). Mestre em Extensão Rural pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) e Graduada em Geografia pela UNISC.

Marco André Cadoná é Professor do Departamento de Ciências, Humanidades e Educação e do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC). Doutor em Sociologia Política pela Universidade de Santa Catarina (UFSC). Mestrado em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e Graduação em Filosofia pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ).

Como citar:

QUADROS Alessandra; KARNOPP, Erica; CADONÁ, Marco André. Memória e identidade social em Comunidades Quilombolas: uma análise das negociações da memória no Quilombo Rincão dos Negros – Rio Pardo / Rio Grande do Sul. *Patrimônio e Memória*, Assis, SP, v. 18, n. 2, p. 223-245, jul./dez. 2022. Disponível em: pem.assis.unesp.br.