

## Entre “araganas” e iguarias: as cabritas na região do quilombo de Palmas, em Bagé/RS.

Marília Floôr Kosby (PPGAS-UFRGS/Rio Grande do Sul, Brasil)

A primeira vez que visitei Palmas foi também a primeira vez em que estive em um quilombo, formalmente denominado. Integrava a equipe de pesquisadores do Inventário Nacional de Referências Culturais – *Lidas Campeiras na Região de Bagé/RS*<sup>1</sup> e havíamos recebido a indicação de conhecer a região de Palmas, suas criações de ovinos e caprinos, sua paisagem peculiar com relação às planícies levemente onduladas, popularmente hegemônicas no imaginário regionalista sobre o pampa sul-rio-grandense – aquele pautado pelo referencial em que predominam o latifúndio e a agropecuária extensiva, atividades bastante comuns na região fisiográfica da Campanha<sup>2</sup>. O município de Bagé é abarcado pela campanha e pela Serra do Sudeste, onde se constituiu a comunidade de remanescentes de quilombo de Palmas, no 5º distrito municipal.

Fomos encaminhados a Palmas por um membro do poder público, representante da pasta da Cultura da Prefeitura de Bagé, a proponente do Inventário junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Sob a nada animadora afirmação de que “os negros de Palmas não produzem nada”<sup>3</sup>, nos dirigimos à

---

<sup>1</sup> *Lida campeira* é uma denominação êmica e corresponde ao conjunto dos ofícios e atividades relacionados à manutenção de uma estância e seus rebanhos. Um homem campeiro é aquele que conhece como tratar com os animais de criação, sua saúde, nascimento, reprodução e eventual abate; ele também zela por manter os animais dentro dos limites da propriedade de terra que constitui a estância. É comum que os campeiros detenham e pratiquem saberes sobre doma de equinos, esquila de ovinos, inseminação de vacas, feitura e conserto de aramados. Neste estudo, a categoria “campeiro” diz respeito a esses homens que tem como principal atividade o cuidado de bovinos e equinos, em estâncias de pastoreio extensivo (ou seja, de não confinamento). É possível que, por questões pessoais, alguns campeiros não se reconheçam como “gaúchos” mas, certamente, todo aquele que possui legitimidade para se colocar como tal deve conhecer muito bem a lida campeira. O INRC – *Lidas Campeiras na Região de Bagé* (1ª Fase) atende a uma demanda da Prefeitura Municipal de Bagé/RS, financiada e acompanhando a metodologia do Inventário Nacional de Referências Culturais / IPHAN, acolhida pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), por intermédio do curso de Bacharelado em Antropologia. A execução do trabalho teve como equipe os seguintes pesquisadores: Profª. Flávia Rieth (Coordenadora), Marília Floôr Kosby, Liza Bilhalva Martins da Silva, Marta Bonow Rodrigues, Pablo Rodrigues Dobke, Daniel Vaz Lima; os consultores: Profª. Claudia Turra Magni (consultora em Imagem), Profª. Erika Collisson (Consultora em Geografia), Prof. Fernando Camargo (Consultora em História); e os colaboradores: Vanessa Duarte, Camile Vergara, Cristiano Lemes da Silva, Fabíola Mattos Pereira, Thais Pedrotti, Tiago Lemões, Profª Karen Mello (FURG).

<sup>2</sup> Boldrini (1997) divide o estado do Rio Grande do Sul em nove regiões fisiográficas diferentes, especificadas conforme o ecossistema que as compõem, nos quais variam os tipos de solo, a altitude, a vegetação. Essas regiões seriam: Litoral, Depressão Central, Missões, Campanha, Serra do Sudeste, Alto Uruguai, Campos de Cima da Serra, Planalto Médio e Encosta do Nordeste.

<sup>3</sup> Embora iniciante em solo quilombola, a expressão “os negros de Palmas não produzem nada” reincidia em minha trajetória de pesquisadora com coletivos negros no sul do Brasil. Quando atuava na pesquisa

propriedade rural do Sr. Edemar Scholante, o Marreco, pequeno criador de ovelhas e cabritos, lindeiro das terras quilombolas. Seu Scholante, mesmo não sendo de família negra, mantinha relações amistosas com a comunidade quilombola e, assim, apresentou a equipe de pesquisadores a Leomar Alves, então presidente da Associação Quilombola de Palmas. Leomar nos contou um pouco de sua trajetória enquanto líder comunitário e nos levou para conhecer sua criação de cabritas<sup>4</sup>, algumas estavam em um curral, perto de sua casa.

Naquela época, era o ano de 2011, conhecer Leomar e passar por Palmas apontavam para um universo intenso, a ser conhecido com maior atenção e tempo em uma oportunidade de convivência futura. Estávamos com os prazos de sistematização dos levantamentos do INRC – *lidas campeiras* já se esgotando e incluiríamos de forma muito insipiente a criação e caprinos em Palmas no universo da lida com animais no pampa sul-rio-grandense. Intuíamos, no entanto, que habitavam Palmas fenômenos fundamentais para o conhecimento a respeito das matrizes constituidoras e transformacionais, tanto do desenvolvimento dos ofícios inventariados pelo INRC<sup>5</sup> quanto de diversos territórios existenciais do extremo sul brasileiro. Os agentes nos davam pistas: famílias de descendentes de trabalhadores negros escravizados para o trabalho em charqueadas e estâncias, os animais, os “brancos/ricos” enfurecidos com o

---

sobre a tradição doceira de Pelotas e perguntava sobre a participação negra na criação e perpetuação de uma tradição tão importante em uma cidade tão negra, ouvia das doceiras de “famílias tradicionais pelotenses” e demais produtores de doces do centro desta cidade afirmações como “os negros não contribuíram em nada” ou “os negros só mexiam os tachos”. A insistente tentativa de afirmar a invisibilidade negra nas referências culturais da região de Pelotas, subjugando a existência de africanos e seus descendentes à condição de escravos, deu-me o ímpeto de buscar, pelas mãos e pelos olhos dos próprios negros, conhecer que cidade se revela para além (e aquém) das perspectivas comprometidas com a desigualdade e o racismo.

<sup>4</sup> Em Palmas, no sentido coletivo, fala-se “as cabritas” (“as cabritas vão para as pedras ao sol do meio-dia”), no sentido genérico fala-se “o cabrito” (“a carne de cabrito é saudável”). Designados por “cabritas” pela comunidade, os rebanhos de cabras, cabritas, bodes e cabritos atendem pelo chamado “*chiba!*”, pronúncia de *chiva*, vocábulo em espanhol para a palavra *cabra*.

<sup>5</sup> A observação participante que constituiu a pesquisa INRC – *lidas campeiras na região de Bagé/RS* aconteceu em localidades dos municípios gaúchos de Arroio Grande, Pelotas, Bagé, Hulha Negra, Herval, Aceguá e Piratini. Os colaboradores da pesquisa foram homens e mulheres direta e indiretamente ligados à experiência de lida no pastoreio pecuário, dentre os quais podemos citar: *alambradores* (fazedores das cercas de arame que delimitam as propriedades rurais), *esquiladores* (responsáveis pela tosquia de ovinos), *domadores de equinos*, *tropeiros* (ofício em desaparecimento, faziam o traslado de tropas de uma propriedade para outra ou em direção a locais de abate em massa), *peões campeiros* (que realizam um leque amplo de serviços gerais na manutenção da propriedade rural e dos rebanhos), *capatazes* (administradores do trabalho dos peões campeiros), *peões caseiros* (responsáveis pelos trabalhos em torno da casa da propriedade, executam atividades desde a feitura da comida dos demais empregados até o cuidado com galinhas, porcos, cães, vacas leiteiras e demais animais que não ficam soltos no campo), *guasqueiros* (fazedores de artefatos e utensílios em couro cru), *pecuaristas* (proprietários de rebanhos de grande, médio e pequeno porte), bem como alguns técnicos tais como médicos veterinários, agrônomos e sindicalistas, além de poetas, escritores e pesquisadores locais.

reconhecimento das terras quilombolas, as fronteiras, as estradas, o mato, as pedras, a venda de cabritos para as casas de religião de matriz africana da região de Bagé e de Porto Alegre.

No ano de 2015, já cursando doutorado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/UFRGS, integrando o Grupo Espelho Animal, de pesquisa sobre as relações humano/animais – deparei-me com as discussões suscitadas pela elaboração do Projeto de Lei 21/2015, de autoria da deputa estadual Regina Becker Fortunati, que visa, em resumo, proibir a matança de animais nos rituais das religiões afro-brasileiras. A deputada em questão é evangélica e tem amplo apoio eleitoral dos movimentos de proteção aos animais. Como o grupo de pesquisa do qual participo também realiza trabalhos com estes movimentos sociais, eu acabei ficando muito próxima de pessoas que proferiam argumentos de condenação a “barbárie” diária levada a cabo pelos batuqueiros “assassinos”, os “macumbeiros ignorantes”.

Questionada a respeito pelos colegas como alguém que teria algo a dizer sobre o assunto, o que me ocorria era que as motivações para a elaboração do tal projeto de lei eram preconceituosas e faziam parte de um movimento histórico de demonização das religiões de matriz africana no Brasil<sup>6</sup>. Meu argumento principal era de que, segundo os fundamentos da religião, só pode ser ofertado aos orixás um animal sadio e que tenha tido uma vida plena e boa, pois tudo que se oferece aos deuses é aquilo que se quer ter para si – não há uma separação opositora entre o imaginário e o real. Eu não posso oferecer um cabrito magro e doente esperando que o orixá vá se contentar com o ato simbólico de oferendar (como se a imaginação suprisse o que a realidade carece). Outro argumento, amplamente difundido pelas entidades organizadas em defesa da liberdade de culto das religiões afro, era de que o que acontece nas terreiras<sup>7</sup> é na verdade um abate sacralizado, voltado para formas tradicionais de alimentação.

---

<sup>6</sup> Espalhadas por todo o território brasileiro e americano, muitas são as religiões que, seguindo traços geracionais e transformacionais orientados pela presença de africanos e seus descendentes, podem ser classificadas pelo prefixo “afro”. As religiões de matriz africana com as quais convive este estudo são classificadas como Nação (ou Batuque) e Umbanda (com algumas de suas variações, umbanda cruzada, umbanda branca, quimbanda), vivenciadas no Rio Grande do Sul. Simplificadamente comparando, a Nação é a religião de culto aos orixás (divindades), enquanto que, a umbanda é o culto aos caboclos, pretos velhos e exus (entidades) – o que não exclui que, nesta última, os orixás desempenhem papel fundamental nas orientações cosmológicas. O que acontece na quase totalidade das casas de religião que se fizeram objeto de minhas pesquisas, é o seguinte: existem, dentro de uma mesma casa, diferentes espaços de cultos onde se realizam cerimônias e rituais de diferentes religiões, mas cultuadas pelas mesmas pessoas, só que não ao mesmo tempo.

<sup>7</sup> Em Pelotas e outras cidades do Rio Grande do Sul, ao contrário do que se encontra na literatura sobre religiões de matriz africana em outras partes do Brasil, o termo “terreira” é utilizado no feminino, sendo referido tanto às “casas de religião”, templos onde se praticam tais religiões, quanto às cerimônias

Passei então a acompanhar os debates inflamados que emergiram do contexto de votação do PL 21/2015 porque as acusações proferidas pelos defensores do projeto feriam a mim e ainda mais a meus amigos de religião, em sua maioria negros e trabalhadores de camadas populares. Ninguém “de religião” me cobrou qualquer engajamento público, quem me cobrava posicionamentos acadêmicos eram meus colegas antropólogos. Posicionamento que eu tomava por comprometimento ontológico, pelo compromisso que firmei com aquilo que devo ao mundo por meu desenvolvimento e formação (Ingold, 2014) – com o batuque e com a antropologia, neste caso.

Meu projeto de pesquisa de doutorado junto ao Grupo Espelho Animal (CNPQ/UFRGS), até então, focava-se nas transformações da relação entre os campeiros (gaúchos) e os cavalos, mas foi a partir das indagações sobre o PL 21/2015, que dei partida ao caminho de fuga, retornando aos negros e seus *territórios existenciais*– da cidade para o campo, das terreiras para o quilombo, assim fui operando “desterritorializações relativas”, constantemente, em busca de referências negras para questões que afetam, direta e indiretamente, a presença negra no sul do Brasil. Embora pareça uma grande guinada - se pensarmos em termos de *identidade e representação* – o que a experiência de campo me mostra é que o universo das *lidas campeiras* é fundamentalmente atravessado por jeitos negros de estar no mundo. Sendo assim, que as linhas de fuga me levassem ao quilombo e ao mato, enquanto as terreiras se debatem para escapar das totalizações estatais, nada mais foi que seguir o fluxo do caminhar em direção ao lugar de onde vem o sangue que alimenta os orixás<sup>8</sup>, e acompanhar as controversas que constituem a existência das cabritas na comunidade quilombola de Palmas, enquanto seres que tencionam fronteiras: entre “araganas” e iguarias para os quilombolas e órgãos estatais a estes relacionados, entre animais/alimentos sagrados para o *povo de axé*, e “vítimas da barbárie das terreiras” para movimentos de proteção animal e órgãos estatais a estes relacionados, respectivamente.

Mas Palmas não foi meu primeiro destino de fuga. Já dando início à nova pesquisa de doutorado, buscando interlocutores que criassem caprinos para serem vendidos para as casas de religião, procurei indicações de criadores na Emater de Canguçu, município com presença de quilombos e geograficamente semelhante à região de Palmas. Por ser mais próximo de Pelotas e por eu ter conhecidos em Canguçu, pensei

---

periódicas de uma religião específica, a Umbanda. Respectivamente, pode-se ouvir frases do tipo “Fui ao Batuque na terra do Luiz” ou “hoje tem terra na Mariza”.

<sup>8</sup> Sangue que é extraído da carne que alimenta os seus filhos humanos, aquela que fica debaixo do couro que vira tambor.

que seria mais fácil empreender trabalho de campo aqui do que em Bagé. No entanto, o técnico que me atendeu na Emater disse não conhecer nenhum criador de caprinos, pois o único que ele sabia que fazia esse tipo de criação era um “picareta de cabrito”, que produz animais “em péssimas condições” para “umbanda e saravá”. Disse-me ainda que não sabia de nenhum caminhoneiro que transportasse esses animais, pois o transporte dos mesmos seria feito em porta-malas de carro. Prontificou-se a me apresentar criadores “de verdade”, em Santana da Boa Vista, município integrante do território Alto Camaquã<sup>9</sup> e oficialmente nominado “Capital Gaúcha do Caprino” – o deputado estadual Nelson Härter (PMDB), autor do Projeto de Lei 422/2007, justifica seu objetivo de assim nominar a cidade, declarando que *“historicamente a população santanense foi criada e alimentada com leite de cabra, quando a maioria da população ainda residia na zona rural.”*

Novamente, o início da pesquisa era anunciado pela deslegitimação de referenciais negros, por parte de setores do Estado, representados por pessoas brancas sem compromisso existencial com aqueles grupos com os quais eu buscava trabalhar. A jurisprudência me encaminhava então para a comunidade quilombola de Palmas, com quem de fato eu já havia começado este estudo, quem havia me dado as pistas destes rastros negros de sangue e vida. Em junho de 2015, depois de me perder algumas vezes pela estrada entre Bagé e Palmas – já que as informações sobre a localização do quilombo eram bastante imprecisas na cidade e as únicas referências que eu tinha na memória eram a de um cerro pontiagudo depois do qual eu deveria dobrar à esquerda, na BR 153, e a de uma imensa tuna que ficava em frente à venda de Vanderlei Alves (presidente da Associação Quilombola de Palmas), na estrada da Coxilha das Flores -, consegui encontrar Leomar Alves novamente e a partir de nossa conversa tive as primeiras noções a respeito das cabritas enquanto coabitantes de Palmas e do *coexistir*

---

<sup>9</sup> “Desde uma perspectiva estritamente geográfica o Alto Camaquã constitui a parte superior da bacia do rio Camaquã e está situado entre as coordenadas geográficas 30° 25' a 31° 33' de latitude Sul e 52° 48' a 54° 12' de longitude Oeste, sobre o Escudo Cristalino (formação geológica) e inclui áreas dos municípios de Bagé, Caçapava do Sul, Canguçu, Encruzilhada do Sul, Lavras do Sul, Piratini, Pinheiro Machado e Santana da Boa Vista, com uma área de 8.670 km<sup>2</sup>.

Desde o ponto de vista ambiental a região se caracteriza por grande beleza paisagística com topografia dobrada, terreno em declive e a presença intensa de matas nas ladeiras, vertentes e margens dos cursos de água. A vegetação arbórea aparece associada à vegetação herbácea campestre, formando mosaicos de mato-campo. A região possui mais de 70% de cobertura de vegetação natural configurando-se como uma das regiões mais preservadas do Rio Grande do Sul. Do ponto de vista produtivo o Alto Camaquã se caracteriza pelo predomínio da pecuária de campo nativo realizada em pequenas e médias unidades produtivas.” (Fonte: <http://www.altocamaqua.com.br/quem-somos/> Disponível em 26.04.2016.)

*longamente* (Haudricourt, 1962) estabelecido entre elas e a comunidade quilombola humana da região<sup>10</sup>.

Em Palmas, o relevo ondulado e fortemente ondulado, por “coxilhas” e “cerros”, com altitudes entre 200 e 300 metros, o solo composto por frequentes afloramentos rochosos, por “lajes de pedra”, “perais” e “paredões”, densa vegetação arbórea, os “matos”, e raras áreas de vegetação rasteira, só com pasto, as “vages”, são em linhas gerais as descrições físico-geográficas e paisagísticas às quais se contrapõem as vastidões de pastagens, várzeas e planícies da Campanha, povoadas por extensos latifúndios, grandes rebanhos bovinos e seus pastores/caçadores, os gaúchos.<sup>11</sup> No entanto, quanto ao último elemento, o fato de neste estudo o “ser gaúcho” estar associado ao “ser campeiro” mostra muito mais a itinerância e as andanças das famílias de trabalhadores campeiros negros que formaram e que compõem o quilombo de Palmas do que propriamente reforça o imaginário de que a figura do gaúcho – este homem forjado na lida com os rebanhos em uma região fronteiriça – estaria vinculada às “tendências atávicas dos cavaleiros das guerras de fixação” e às “virtudes

---

<sup>10</sup> André-George Haudricourt, no artigo *Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui* (1962), afirma, numa perspectiva da “evolução da humanidade”, que a descoberta do cultivo das plantas e da domesticação dos animais teve um caráter revolucionário as relações entre homens e natureza, o que repercutiu nas relações dos homens entre si. Para o autor, as relações “amistosas” de *assistir, proteger e coexistir longamente* com as espécies “domesticadas” lembram aquelas que os homens mantêm entre si dentro de um grupo. No entanto, as relações que permeiam as diferentes noções de “domesticação” não são apenas amistosas, as formas de dominação, opressão e exploração que impregnam os ímpetus em domesticar outras espécies também são vistas por Haudricourt como análogas ao trato com os animais e plantas domesticados. Por exemplo, a relação do pastor com as ovelhas e cães seria análoga àquela do comandante de um navio com os remadores, no contexto mediterrâneo onde se desenvolveram reciprocamente as navegações mercantis, a produção mercantil com trabalho escravo e o estado escravocrata. Assim, as relações dos homens com determinados animais seriam “moldadas” pelas relações dos homens com determinados homens, a variação desses agentes e dessas relações seria o foco da etnozologia. Embora o presente estudo não esteja alicerçado em pressupostos preocupados com noções como a de “evolução da humanidade”, as premissas de Haudricourt se fazem de grande valia aqui, já que referenciam o caráter transespecífico das condições humana e animal, o que articulo com a ideia de “processo domesticatório” defendida por Jean-Pierre Digar (1999). Para Digar, não há um marco histórico depois do qual determinada espécie tornou-se domesticada em uma certa cultura, mas existem elementos estruturais que mediam as atuais e constantes ações no sentido de manter relações de domesticação com alguns animais ao longo das gerações. Assim, o “processo domesticatório” consiste em pensarmos que todas as culturas possuem relações de proximidade/afastamento com determinadas espécies de não-humanos, o que torna a domesticação um fato social universal e particular.

<sup>11</sup> A formação físico-geográfica da região de Palmas e a relação de seus habitantes com a paisagem que descrevem e na qual estão implicados, são trazidos neste estudo como elementos políticos engajados em uma “ecologia da vida”, ou seja, no fato de ser a percepção do ambiente uma forma de conhecimento, um aparato para o constante “vir a ser” ao qual está condicionada a existência viva, porque animada, dos organismos (Ingold, 2000). Assim, as relações práticas de interação dos humanos com animais, plantas, pedras, outros humanos, fenômenos climático, arroios, etc. “revelam” ininterruptamente a paisagem e as implicações das mútuas percepções na elaboração de conceitos e noções. Isso quer dizer, dentre muitas outras coisas, que as reflexões aqui desenvolvidas correspondem à trama formada por um conjunto de atividades de interação da antropóloga com a paisagem e os “seres vivos” de Palmas e implicados na criação de cabritas em Palmas.

psicológicas dos aventureiros ibéricos”, somadas a ideais de liberdade propiciados pela vastidão da paisagem e pela destreza na montaria do cavalo (Ornellas, 1943).



Imagem 1: Peral, cerros, matos e uma vage. Algumas cabritas. Área do quilombo de Palmas.

Conforme o *Relatório Sócio, Histórico e Antropológico da Comunidade Quilombola de Palmas, Bagé/RS* (INCRA/UFRGS,2007)<sup>12</sup>, a ontologia desses quilombolas acamponesados, descendentes de “escravos campeiros”, está fundamentada na lida com os animais, o quilombola gaúcho se distingue por demonstrar ser um exímio cavaleiro, ser um bom ginete e ser hábil no tiro de laço<sup>13</sup>. As famílias que constituem a

---

<sup>12</sup>A consulta ao referido relatório foi-me sugerida por Vanderlei Alves (atual presidente da Associação Quilombola de Palmas) e outros interlocutores, ao serem interrogados sobre a origem da comunidade, seus ancestrais e fundadores. Por este andamento da pesquisa, em que as pessoas me recomendaram que buscasse nos autos a trajetória de sua consolidação identitária enquanto remanescentes de quilombo, negociamos implicitamente a não realização de entrevistas ou questionários – técnicas pelas quais as famílias do quilombo de Palmas já passaram exaustivamente. A melhor forma de aprender sobre as relações entre os habitante humanos e não-humanos na localidade foi implicando-me nessas relações, seja pelas visitas e conversas com Dona Zair, Dona Onélia e Seu Biqui, os passeios pelos perais do Rincão do Inferno com seu cão ovelheiro Urso, seja pelas idas ao mato para chamar as cabritas com Ana Luisa e as crianças, as conversas com Leomar e sua filha Fabiani, a visita a Seu Pedro e Dona Neli e suas cabritas. O centro irradiador dessas relações e ponto de referência para minhas chegadas a Palmas é a venda de Vanderlei, também sede da Associação Quilombola de Palmas.

<sup>13</sup>Em Arroio Grande, município localizado há 40 km da fronteira com o Uruguai, nas terras da família de Olindo Medeiros de Albuquerque Neto, interlocutor do *Inventário Nacional de Referências Culturais – Lidas campeiras na região de Bagé/RS*, a atividade da pecuária extensiva de bovinos é realizada desde as primeiras décadas do século XIX, sempre com mão de obra exclusivamente de trabalhadores negros. Olindo afirma que a inserção de trabalhadores brancos na lida campeira foi tardia, já em meados de 1990, acompanhando a escassez de mão de obra para o trabalho nas estâncias.

comunidade quilombola de Palmas são descendentes de trabalhadores negros escravizados das estâncias de pecuária da região, que vieram a ser enquadrados posteriormente como peões, *alambradores*, *domadores*, *esquiladores*, *posteiros*, *tropeiros* e, mais frequentemente, como *changueiros*. O trabalho de *changuear*, fazer serviços gerais rápidos pelas estâncias da região (consertar arames, limpar algum campo, cuidar de algum animal, esquilar alguma ovelha, cortar lenha, carnear, etc.), sem vínculo empregatício ou salarial, em troca de valores ínfimos em dinheiro ou de algum “pedaço de carne”; a plantação de roças e lavouras em terras alheias, como meeiros, enfim, formas precárias de sustento e exigentes de constante deslocamento, geralmente a pé, articulam uma história comunitária em que há o predomínio de relações de exploração do saber-fazer negro baseadas principalmente no impedimento de que estes trabalhadores criassem vínculos de propriedade com a terra e com os meios de produção – no período que se seguiu logo à abolição da escravatura no Brasil, uma das poucas formas de adquirir algum capital e de estabelecer laços comerciais com pessoas de fora da comunidade/família, realizadas pelos ex-escravos, os libertos e seus descendentes, em Palmas, foi o extrativismo de lenha e a feitura de carvão para a venda.

Atualmente, a criação de caprinos, a produção de mel, a feitura de doces para serem vendidos nas feiras da cidade, o acesso a crédito rural, à aposentadoria e aos direitos vinculados ao estatuto de produtor rural – acessados principalmente a partir da formação da Associação Quilombola – apontam para outras possibilidades de sustento e manutenção da vida na localidade. Por outro lado, as contendas fundiárias acirradas pelo reconhecimento das terras quilombolas fizeram com que muitos proprietários rurais “brancos” da região, que antes contratavam ou solicitavam os serviços campeiros dos moradores do quilombo, deixassem de fazê-lo, como forma de retaliação. Assim, as famílias quilombolas adquiriram a possibilidade de usufruir de forma sustentável dos recursos naturais do território que habitam (e onde habitaram seus ancestrais), mas foram tendo suas relações de trabalho e sustento cerceadas pelos vizinhos, que também se organizaram, a partir de pautas “ruralistas”, para dar continuidade às investidas historicamente insistentes de capturar e submeter as possibilidades de criação de vida autônoma e digna dos coletivos afrodescendentes aos paradigmas agropastoris latifundiários. Seguir trabalhando como peões, capatazes, *alambradores* e demais serviços da lida campeira passaram a ser atividades mais restritas ao contato com

proprietários rurais ou “estancieiros”<sup>14</sup> vindos de outras regiões, já que os locais, de “famílias tradicionais” da região, operaram boicotes ao saber-fazer dos trabalhadores moradores do quilombo.

Ainda segundo o *Relatório Sócio, Histórico e Antropológico da Comunidade Quilombola de Palmas, Bagé/RS*, a itinerância é uma condição comum aos negros camponeses<sup>15</sup>, em Palmas o deslocamento entre estâncias aconteceu desde o período pós-abolição e das guerras de fronteira (também chamadas de “revoluções”), as narrativas sobre os fundadores da comunidade semantizam as noções de fronteira e escravidão: as propriedades rurais adentravam o território uruguaio, as fronteiras entre Brasil e Uruguai não estavam definidas durante os três primeiros quartos do séc. XIX, e a presença brasileira ao norte do Rio Negro, era agropastoril e utilizadora de mão-de-obra escrava; assim como muitos “negros aquilombados nos matos” eram desertores ou fugitivos das guerras, e mesmo é possível que os ancestrais mais antigos da comunidade tenham migrado para o Uruguai e depois voltado para a região de Palmas, por motivos de trabalho, engajamento militar, fuga da guerra ou pela pacificação (UFRGS;INCRA, 2007)<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup>Quando Leomar Alves me disse que trabalhava de capataz em uma estância vizinha das terras do quilombo, imaginei uma propriedade com extensão de centenas de hectares ou mais, pois este era o padrão de classificação que eu trazia de minhas origens sociais (sou natural de Arroio Grande/RS, e descendente de família de sesmeiros) e dos relatos dos proprietários da Campanha de Bagé. No entanto, o fato de a referida estância possuir cerca de 35 hectares de extensão e o conhecimento a respeito das dificuldades impostas por estancieiros para que as famílias quilombolas conseguissem se fixar em algum pedaço de terra, me fizeram perceber, por comparação e pela aproximação com a etimologia, que o termo “estância” é utilizado de forma relacional, referindo-se a um “lugar onde se está ou onde se permanece” (disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=est%E2ncia>). Assim, depende menos do tamanho do que da noção de territorialidade a qual se associa e com as quais se relaciona. Aos africanos e seus descendentes não foram permitidos ter “lugares de estar”, mas atribuídos lugares para *não* estar; qualquer fixação territorial, como mostra a trajetória da comunidade quilombola de Palmas, é deslegitimada e se possível aniquilada pelo pensamento hegemônico dos proprietários de largas extensões de terras. Leomar cria caprinos e ovinos, mas se considera profissional na feitura de alambrados, atividade que não tem conseguido levar adiante, desde que encabeçou a luta pelo reconhecimento e titulação das terras onde vivem sua famílias e seus parentes.

<sup>15</sup>“Só não se pode andar por andar”, disse-me o falecido Sr. Fernando Camacho, *changueiro* morador da Vila da Lata, comunidade quilombola camponesa, localizada à beira do Corredor Brasil-Uruguai, no município de Aceguá, emancipado de Bagé entre os anos de 1995 e 1996. O território da comunidade é composto por uma série de ranchos dispostos em ambas às margens da única rua da Vila. É um elemento de formação comum entre as comunidades quilombolas da região a itinerância dos trabalhadores camponeses como vetor da sua possibilidade de permanência no local. O Sr. Fernando Camacho foi interlocutor do INRC – *Lidas campeiras na Região de Bagé/RS*, e se designava como *andarilho* (antes de casar, andava pelas estâncias em busca de algum serviço por fazer) e *changueiro*, neste caso os serviços eram os mesmos realizados quando *andarilho*, a diferença é que ao casar passa a ter uma casa/família para onde voltar.

<sup>16</sup>O conflito regional conhecido com Revolução Federalista (1893-1895), entre dissidentes federalistas e republicanos situacionistas, respectivamente maragatos e chimangos, teve a região de Bagé e

Analisando dados documentais sobre fugas de negros cativos no Brasil escravista, os historiadores João José Reis e Eduardo Silva (1989) cunharam o conceito de “fugas para fora”, referindo-se às fugas de escravos para lugares de difícil acesso, longe dos núcleos urbanos, como matos, montes, etc. Para os autores, essas fugas aconteciam em casos extremos de descontentamento por parte dos escravos e objetivavam romper com o sistema escravista, ao contrário das chamadas “fugas para dentro”<sup>17</sup>. Na perspectiva de quem vive na região sul do Rio Grande do Sul, cuja vida está fortemente marcada pela fronteira com o Uruguai e por atividades agropastoris, expressões como “para fora”, “de fora”, “lá fora”, “aqui fora”, “estar para fora”, “ir para fora”, designam territórios instituídos no espaço rural, fora do núcleo urbano, mas povoados por pessoas, animais e outros viventes. Algumas vezes é possível ouvir alguém dizer “a fora do Fulano”, ao invés de “a estância do Fulano”. O escritor e tradutor Aldyr Garcia Schlee, em um artigo chamado *Linguagem de fronteira* (2014), descreve como é viver nesta “comarca pampeana”<sup>18</sup>, destacando essa condição “para fora”:

[Na fronteira] É estar-se no interior, no interior e ao mesmo tempo no exterior; é estar-se dentro e fora, até porque viver para fora, viver para fora aqui é viver no interior; e viver no interior, viver no interior é como estar... fora do Mundo! (pp. 26)

Embora a maioria das fugas inventariadas em Bagé e arredores tenha se dado em função da proximidade com a fronteira do Uruguai e do fato de a abolição da escravatura neste país ter ocorrido na década de 1840, os dados registrados no *Relatório*

---

especificamente a localidade de Palmas, como núcleo efervescente de mobilização de estancieiros e tropas de ambos os lados da contenda.

<sup>17</sup> Além das fugas para quilombos em zonas de difícil acesso, houve, como bem conhece a historiografia brasileira, as chamadas fugas “para dentro”, acentuadas nas últimas três décadas do séc. XIX, devido à expansão urbana, aos movimentos abolicionistas, ao anonimato possibilitado pelo aglomerado de negros escravos e livres, e, principalmente, à possibilidade de contato dos escravos com diferentes grupos de negros libertos. Entre os núcleos de presença negra para a resistência à escravidão e mesmo para a busca por melhores condições de vida, frente à discriminação e marginalização da população escrava e liberta, pesquisadores apontam os numerosos terreiros de batuque (Corrêa, 2006; Mello, 1994), as sociedades beneficentes (religiosas ou não), os grupos de representação política organizados em torno das atividades de operários, artesãos e artistas, as bandas musicais, os blocos e clubes carnavalescos e recreativos, que entre outras atividades, buscavam formar bibliotecas, manter aulas para os associados e organizar palestras.

<sup>18</sup> A expressão “comarca pampeana” foi cunhada pelo pensador uruguaio Ángel Rama para descrever a região da fronteira Brasil/Uruguai como uma zona de compartilhamento cultural sem dividi-la dicotomicamente em noções como fronteira geopolítica/fronteira cultural ou nação/região. Para Aldyr Schlee, esse espaço fronteiro é peculiar pela permanência de uma cultura periférica comum, dentro de limites nos quais os referenciais de delimitação territorial foram, “durante muito tempo (e ainda são, de certa maneira), os definidos linguística e culturalmente a partir de um velho e decadente processo de exploração da atividade rural, no qual se plasmou e sucumbiu a imagem do gaúcho – o da criação extensiva de gado no pampa”. (Schlee, 2014)

do INCRA trazem diversos relatos e fontes documentais sobre os primeiros quilombamentos da região de Palmas terem se dado em função das tais fugas de escravos para os matos, das investidas dos proprietários de escravos de “prenderem nos matos a negros fugidos”, de se criarem “quilombos em matos de difícil acesso”, e até de alguns fugidos criarem mais de um quilombo em matos diferentes, mudando-se de dias em dias para não serem presos. Há relatos de ranchos construídos por escravos fugidos dentro do mato, esconderijos em ilhas dentro do mato sobre o rio Camaquã<sup>19</sup>.

A comunidade quilombola de Palmas é composta por cerca de 30 a 40 famílias, todas ligadas por vínculos comuns de ancestralidade - uma ancestralidade assentada na relação com a terra, na ocupação territorial da região em questão -, além de laços de parentesco, compadrio e matrimonialidade. A área cuja demarcação de terras de uso coletivo foi reivindicada pela Associação Quilombola de Palmas à Fundação Cultural Palmares, em 2005<sup>20</sup>, compreende os locais denominados Rincão dos Alves, Pedreira, campo do Ourique e Rincão do Inferno, na localidade de Coxilha das Flores, situada ao norte do município de Bagé, ao sul do rio Camaquã, a leste do arroio Palmas e a oeste da rodovia BR 153. Os quatro locais são interligados pelo segmento populacional de origem comum supracitado, os três primeiros possuem continuidade geográfica por meio de trilhas, estando apenas o Rincão do Inferno mais afastado e com acesso via estradas da região (idem).

Em síntese, a itinerância e os constantes deslocamentos impostos por forças de opressão racial constituíram a comunidade de Palmas; o que era estratégia de aniquilação e exploração da presença africana e afrodescendente na região, tornou-se a forma possível de existência da comunidade e de sua permanência no local:

(...) os quilombolas da região de Palmas promoveram um processo de ocupação territorial gradativa, por meio da exploração de mão de obra escrava ou livre negra, denominado de “desterritorialização relativa”, uma vez que os quilombolas da região deslocam/migram, no período escravocrata, entre estâncias fugindo ou retornando de contexto de guerrilhas; trocando de campos como agregados; deslocando-se com as famílias entre trabalhos sazonais com as colheitas de trigo, arroz ou em atividades extrativistas, sobretudo na produção de lenha e carvão, paralelo à produção de roças. (ibidem)

---

<sup>19</sup> Um fato interessante quanto à ideia de mato como esconderijo de escravos fugidos, e mesmo desertores das guerrilhas, é que em meio aos conflitos com os estancieiros da região de Palmas, durante o processo de reconhecimento das terras quilombolas, um membro da comunidade, parente das pessoas que compõem a Associação Quilombola de Palmas, passou a atuar de forma contrária a esta, ajudando os ruralistas e “traindo” seus parentes. Essa pessoa é chamada pelos quilombolas de “o capitão-do-mato”.

<sup>20</sup> O processo de organização da comunidade e visitas do Incra a Palmas começou em 2003.

Comecei este texto pela paisagem, pois com ela penso a metodologia que me guia neste estudo. A paisagem, ao ser percebida e revelada, pela “vida vivida junto” dos interlocutores da pesquisa (humanos, animais, espaço, essas “coisas”), e na sua descrição, torna-se um conhecimento, conjunto de trilhas, sinais, mapas, que configuram um jeito de estar no mundo (Ingold, 2014). Inspirado pela teoria da “fenomenologia da percepção”, de Maurice Merleau-Ponty (1972), Tim Ingold constrói seus argumentos em prol da construção do conhecimento antropológico a partir de uma perspectiva *implicada* no mundo, no lugar de *aplicada* a este. No esforço de esboçar a singularidade da “descrição etnográfica” feita pelos antropólogos, Ingold a define mais como *uma arte que uma ciência, mas não menos precisa ou verdadeira*. Do trabalho empreendido nesta “arte da descrição”, no entanto, o autor propõe que sejam excluídas as expressões “campo” e “etnográfico” (porque *a etnograficidade não é mais intrínseca ao trabalho de campo do que aos encontros do qual ele é feito*). No lugar de “trabalho de campo etnográfico” sugere que adotemos a nossa clássica denominação *observação participante*, por conter ela dois atos indissociáveis entre si, uma relação irremovível da esfera de nosso envolvimento sensível com os outros – pensar em observação como objetivação e participação como subjetivação, segundo o autor, é uma cisão epistemológica típica do que ele chama de “ciência normal”, aquela que diferencia estar *no* mundo de conhecer *o* mundo. Aqui ganha força a atitude de *contemplação* (atentar e abarcar) como compromisso ontológico, nas palavras de Ingold, já que para ele a antropologia é uma *prática de educação*: que transforma a pessoa do antropólogo e molda a antropologia que ele faz.

As cabritas são membros da comunidade de Palmas, com as pessoas e com o lugar mantém relações de vivência fundamentais para que as formas de socialidade que ali eclodem sejam intensidades capazes de criar territórios de existência com aquele lugar<sup>21</sup>. Ninguém soube ao certo me dizer quando as cabritas chegaram por lá, mas todas as pessoas com quem conversei me disseram que seus pais ou avós já criavam

---

<sup>21</sup> A melhor forma de aprender sobre as relações entre os habitante humanos e não-humanos na localidade foi implicando-me nessas relações, seja pelas visitas e conversas com Dona Zair, Dona Onélia e Seu Biqui, os passeios pelos perais do Rincão do Inferno com seu cão ovelheiro Urso, seja pelas idas ao mato para chamar as cabritas com Ana Luísa e as crianças, as conversas com Leomar e sua filha Fabiani, a visita a Seu Pedro e Dona Neli e suas cabritas. O centro irradiador dessas relações e ponto de referência para minhas chegadas a Palmas é a venda de Vanderlei, também sede da Associação Quilombola de Palmas.

caprinos. Houve, em 2005, um incentivo do Programa RS Rural<sup>22</sup> para diversos tipos de atividades produtivas que teriam a ver com a realidade da comunidade, dentre elas, a caprinocultura, a apicultura, a ovinocultura – nessa ocasião, vários moradores optaram por criar cabritas porque são animais que não dão muito trabalho, não adoecem quase, não precisam de grande investimento para se reproduzirem, requerendo apenas uma certa atenção à manutenção do convívio com os humanos, para não se afastarem muito da casa de quem as cria – enfim, os que optaram pelas cabritas já sabiam como conviver com estes animais. Aqueles que hesitaram em escolher “as cabritas do governo”, mas acabaram aceitando o desafio de criá-las, ao invés de optar por outros subsídios estatais, no início tiveram dificuldade para lidar com a itinerância dos bandos – com o tempo, foram se domesticando, humanos e cabritas, aqueles oferecendo milho numa determinada hora do dia, alguns dias por semana, estas atendendo (mas nem sempre de imediato) ao barulho dos grãos sendo sacudidos no balde e aos gritos de “*chiba, chiba!*”. Nesse sentido, segundo seu Biqui, morador do Rincão do Inferno, “não há bicho que a boia não amanse”. A questão é que as cabritas devem ser “amansadas” com mais frequência do que as ovelhas, por exemplo. Seu Biqui tem umas quatro ovelhas que aparecem de manhã na volta da casa para receberem comida, sem precisarem ser atraídas; se fossem cabritas, provavelmente teriam que ser chamadas, ou ficariam devorando os brotos do mato.



**Imagem 2: Paredões do Rincão do Inferno.**

A manutenção dos rebanhos de cabritas é uma das poucas atividades pecuárias viáveis para a comunidade quilombola de Palmas, justamente porque esses animais são

---

<sup>22</sup> Programa desenvolvido pela Secretaria da Agricultura e Abastecimento do Estado do Rio Grande do Sul, a partir de empréstimo do Banco Mundial (BIRD), com contrapartida do Estado do Rio Grande do Sul.

profundos conhecedores dos matos e suas trilhas, das ervas comestíveis, e destros transeuntes nos perais. Por se alimentarem de brotos e do mato - pastando somente em casos de não haver alternativa e mesmo assim preferindo os pastos recém brotados – a necessidade de alimentá-las com milho ou ração se faz menos urgente. Dentre as plantas mais abundantes nos matos de Palmas, as cabritas comem folhas e brotos de *pitangueira*, *cambará*, *aroeira branca*, *são João*, *embira* – esta última é venenosa em determinadas épocas do ano, e as cabritas sabem disso, comendo-as só quando possível. A embira é venenosa para os humanos se for bebida como chá, mas pode ser usada como emplastro cicatrizante em feridas. Seu Biqui diz que é óbvio que a carne de cabrito é mais saudável do que as outras, pois tudo o que ele come é chá – numa ida ao mato para chamar as cabritas com Ana Luísa e as crianças, moradores da Pedreira, percebi que estas vinham pelo caminho comendo as folhinhas das mesmas árvores que as cabritas comem, as mesmas com as quais Ana Luísa faz chá para acompanhar bolo ou torta frita, ou para curar enfermidades.

Conforme Dona Zair, filha de Dona Onélia (esposa de Seu Biqui), “as cabritas não têm paradeiro, são danadas”, a estratégia delas para se manterem alimentadas é a itinerância pelos matos. Pode-se perceber que os matos mais fechados, mais densos, acabam por ficar “limpos” até certa altura, pois as cabritas vão clareando as picadas conforme vão comendo o que está ao seu alcance. E embora não haja necessidade de grandes investimentos financeiros na manutenção do rebanho, é fundamental que as cabritas sejam manejadas pelo menos uma ou duas vezes por semana, para que não fiquem “bagualas” (xucas), já que sua condição de “domesticadas”, ou não, não é definitiva. Quando bagualas, custam para atender ao chamado com oferta de milhos, entocam-se nos matos, ou saem a caminhar e não voltam para os locais de referência, onde costumavam encontrar-se com os humanos. Ana Luísa, criadora da comunidade de Palmas, quando engravidou, diminuiu o contato com as suas cabritas e elas ficaram bagualas, tendo que ser “campeadas” novamente.

“Campear” é cuidar, observar, ter certo controle dos movimentos de outrem, o que é atributo daqueles mais astutos: o louva-deus e o veado, por exemplo, são bichos que “te campeiam”, conforme Dona Onélia e Seu Biqui. O primeiro, além do fato de possuir veneno, tem sua periculosidade potencializada pela habilidade de observação; já o segundo, também parece causar um certo “medo”, por geralmente ser visto às margens das estradas, nas saídas dos matos, observando os humanos antes de disparar. Mas não é apenas o animal e suas habilidades que são consideradas aqui: o lugar onde

costumam ser vistos, as beiras de estradas, são locais tidos como potencialmente perigosos – para Dona Zair, que tem sua casa há cem metros da estrada, seria mais seguro viver no Rincão do Inferno, cujo acesso só é possível por quem conhece bem a região, do que ficar suscetível a visitas de desconhecidos, “que passam, fazem o que querem e saem estrada afora”. Seu Biqui concorda, e diz que os matos e perais que circundam esta localidade são perigosos pra quem não conhece, já que os foragidos que lá adentrarem podem não conseguir sair.

Dona Onélia e Seu Biqui também deixaram de criar suas cabritas, pois por serem só os dois, tornou-se difícil manejá-las semanalmente. No Rincão do Inferno, a topografia composta por cânions de pedra (que formam o vale do Rio Camaquã) e matas densas, faz com que se torne muito árduo o trabalho de se deslocar em busca das cabritas, estas se tornando “selvagens” pela vida no mato, “por aí”. O último rebanho do casal saiu a andar e se tem notícias de que no verão atravessaram o rio e foram para a propriedade do outro lado do paredão (cânion). Às vezes, quando alguém aparece com arma, faz-se uma caçada e se consegue trazer um cabrito para casa, para comê-lo. Dona Onélia conta que ela e os irmãos se criaram tomando leite de cabrita, que tem um gosto forte e é adocicado – diz que é comum a cabrita parir gêmeos e até trigêmeos, o que muitas vezes incorre em criar algum dos filhotes como guachos, o que os deixa mais mansos do que aqueles que se criam soltos. Dona Onélia tem vontade de criar umas cabritas guachas, porque gosta de cabrito e porque os guachos quase não se dispersam. As cabritas enquanto muito próximas dos humanos, tais como guachas, se se permitir, andam por cima das camas, das mesas, dos sofás, se deixam abraçar, beijar; no entanto, é só passarem alguns dias sem contato com as pessoas, ou sem comida, que já rumam para os matos, para as andanças, e logo se tornam tão bravias que só estratégias de caça são capazes de trazê-las de volta para o convívio humano.

Ainda na esfera dos cuidados, as cabritas possuem certa autonomia na proteção contra predadores: ao contrário das ovelhas, elas conseguem defender os filhotes recém nascidos dos *zorros*, ou cachorros do mato – por outro lado, se precisarem deixar a cria escondida e sair para comer no mato, elas o fazem. A isso se soma o fato de um cabritinho com quatro meses de idade já poder “se governar”, ou seja, comer sem precisar da mãe e querer cobrir (copular com) as cabritas (que com cerca de seis meses já permitem cobertura). Outro viés interessante dessa autonomia das cabritas é sua proteção contra doenças, garantida pelo fato de não pastarem, não comerem gramíneas próximas do chão e contaminadas por verminoses; andar pelos perais, outrossim,

oferece solo seco, evitando a doença mais recorrente entre as cabritas: as frieiras nos cascos. Aqui, novamente, eclode a atmosfera de sua existência enquanto membros da comunidade de palmas: autonomia com relação à subsistência e a constante necessidade de os humanos reforçarem os laços de convivência com os animais.

As cabritas, comendo ração, podem dar até quatro crias por ano. Elas não têm cio periódico, podendo copular e engravidar caso haja um bode por perto. A reprodução é controlada tirando-se os bodes do rebanho, em determinados períodos, e é controlada para que os recursos naturais de alimento não se esgotem. A venda dos animais para as terreiras fica dependendo de não estarem as cabritas com filhote “no pé”, ou seja, com filhotes recém nascidos – dependendo também de algumas especificidades de cor, de sexo, de possuírem guampas ou não, de não estarem prenhas. Acompanhei um mercador de Porto Alegre, que compra cabritas de um proprietário rural vizinho do quilombo, para vender na região metropolitana. O vizinho compra dos moradores do quilombo e revende para o mercador. O preço dos animais triplica até chegar nas casas de religião: se no quilombo são vendidos por 200 reais cada um, na cidade eles podem chegar a 600 reais cada. Ao chegarem na cidade, sua habilidade de deslocamento, astúcia em fugirem e se esconderem ou driblarem quem os tenta capturar, faz com que se diga que “o cabrito é um bicho mágico”.

Os principais consumidores da produção de cabritas dessa região – tanto do quilombo quanto de seus vizinhos - são as casas de religiões de matriz africana da regiões de Bagé e de Porto Alegre, o que gera algumas controversas entre os produtores. Aqueles mais afinados com órgãos técnicos, como Embrapa e Emater, acreditam ser “um desperdício” que uma carne “tão saudável” seja destinada massivamente a rituais religiosos, podendo haver investimento na criação de um mercado de consumo da mesma como *comoditie*. Para a comunidade quilombola, no entanto, é extremamente dispendioso se aproximar dos padrões de produtividade exigidos àqueles que buscam se beneficiar dos programas estatais de incentivo à produção rural e permanência no campo, no que diz respeito à produção de caprinos de corte. Algumas famílias da comunidade até criam as cabritas próximo à casa, com um certo controle de sua reprodução e manejo regular, mas sem controlar com tanto afínco o jeito “aragano” desses animais se deslocarem pelo espaço, sem respeitar muito os aramados, as estradas, os limites impostos pelo mato e a propriedade – a propriedade dos rebanhos é delimitada pela assinalação das orelhas dos animais com um corte em formato específico, ou pela marca com ferro quente sobre o couro, para evitar que passem as

cercas de arame são colocadas cangalhas (triângulos feitos com varas) ao redor do pescoço das cabritas.



**Imagem 3: Cabritas com cangalhas, na quilombo.**

No caso da criação das cabritas que são consumidas domesticamente e pelas casas de religião, não há investimentos na construção de abrigos e a compra de alimentos específicos, pois “o mato sempre deu tudo” que é preciso para uma produção alta de cabritas saudáveis. Outro fator importante é que as cabritas criadas pelo pessoal do quilombo não são de nenhuma raça específica de corte, como a *bôer* ou a *anglonubiana*, as quais encontrei na propriedade vizinha. Tampouco produzem leite como produziram raças como a *saanen*. Para Leomar, o fato de as cabritas não terem raça definida dificulta a colocação dos produtores no mercado de produtos caprinos, já que a produção não é competitiva com relação a dos produtores que tem capital para investir em animais de raça, cujo preço do espécime pode equivaler ao preço de um bovino de raça, além de a criação exigir investimentos em abrigo e alimento – para ele, o ideal seria que se pudesse criar os dois tipos de caprinos, aqueles que são vendidos para as casas de religião e aqueles que se prestam ao corte, especificamente. É bom lembrar que muitas das cabritas da comunidade de Palmas foram adquiridas com apoio de política estatal, o que exige que se problematize a eficácia de tais programas e suas potencialidades em possibilitar aos pequenos produtores de comunidades quilombolas que tenham condições de manter seus saberes tradicionais sem que isso corresponda a limitarem-se à produção para o consumo doméstico. Outra contradição interessante de ser pensada é que as qualidades que o pessoal do quilombo atribui à carne de cabrito - como o fato de esta ser saudável porque a alimentação dos animais se faz de brotos e folhas de árvores do mato classificadas como “chá” para a alimentação humana, alimentos assegurados por suas andanças – parecem não ter o mesmo estatuto de

importância quando se tratam de raças que devem comer ração, dormir em abrigos, ou que o valor econômico do espécime requeira uma maior contenção de suas peregrinações em busca de alimento.

Apesar das diferenças aparentemente polarizadoras, é fundamental ressaltar que praticamente não há produção de cabritas para o mercado de corte na comunidade quilombola de Palmas, tampouco a venda de cabrito para as religiões de matriz africana gera rendimentos que permitam investir em outras formas de manejo, já que a presença de mediadores (mercador e o “grande produtor” vizinho) estabelece uma distância entre os consumidores e os criadores. Tanto o pessoal de axé quanto os quilombolas ficam à mercê dos preços estabelecidos pelos mediadores – e há por parte de alguns produtores ‘brancos’ da região a intenção de apagar a origem das cabritas quando estas vêm do quilombo. Assim, justifica-se a frase “os negros de palmas não produzem nada”, mesmo que se esteja ganhando dinheiro com as cabritas da comunidade quilombola. Um momento emblemático dessa distância se deu quando de um carregamento de cabritas que estavam sendo vendidas por um proprietário “branco” (o “maior adversário dos quilombolas”) ao aviário de Porto Alegre: estavam misturadas dentro do caminhão boiadeiro, as cabritas vindas de diferentes donos da comunidade de Palmas – eu reconheci as assinalações -, perguntei ao fazendeiro de onde elas vinham e ele me disse que não lembrava.

Quando Fabiani Franco me disse “temos alma de cabra, não é à toa que as estudamos”<sup>23</sup>, desvelou-se a mim talvez o maior desafio deste estudo: testar a capacidade de meu corpo de aguentar uma alma de cabra. Conversávamos pela internet, alguns dias após termos nos encontrado na casa de seus pais, no quilombo de Palmas; perguntei se ela morava em Dom Pedrito, cidade onde estuda, ela me respondeu “acho que moro em Lavras”. Disse a ela que se parecia comigo, que não sei se moro em Porto Alegre, Pelotas ou Bagé, e desta declaração ela nos colocou em paridade de almas com as cabritas. Disse-me, no entanto, que a gravidez estava fazendo com que ela “assentasse um pouco” e que o mais difícil seria escolher uma casa para morar.

Com tantos deslocamentos, entre o quilombo e os fazendeiros, entre Palmas e as terreiras, entre Porto Alegre e Bagé, onde se territorializa uma antropóloga que se dedica a seguir cabritas destinadas ao abate sacrificial em casa de religião de matriz

---

<sup>23</sup> Fabiani apresentou a monografia “Desenvolvimento de queijo tipo minas frescal caprino adicionado de bactéria probiótica”, como trabalho de conclusão do curso de Técnico em Agroindústria, no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-Rio-Grandense (IFSul), Câmpus Bagé, no ano de 2015.

africana? Talvez em um texto (escrito, falado, conversado) que se esforce para não ficar bagual, que mantenha o potencial relacional da produção de conhecimento e os atravessamentos transespecíficos como relações fundamentais para a manutenção dinâmica das mais diversas formas de socialidade neste planeta. Um texto que evite se abagualar a ponto de só voltar ao contato de seus domesticadores/domesticados depois de caçado e morto. Mas também, que a imanência de se asselvajar seja uma maneira de atentarmos para uma antropologia comprometida com a organicidade das relações que estabelece com seus interlocutores. Ainda não posso concluir a respeito das continuidades entre os territórios negros do quilombo e das terreiras que compram as cabritas, mas é evidente que o intervalo por onde transita o mercador, dono do aviário que faz esse comércio, é carregado de intensidades transformadoras muito potentes para as cabritas e para mim – lugar de fragilidades, de dissolução e de tradução. É desse lugar que pretendo trazer os corpos operadores da conversão de sangue em *axorô* (sangue com axé).

Como pude demonstrar até aqui, este estudo é preliminar e aponta para um mundo de relações e trânsitos que ainda estão sendo iniciados. O ritmo da pesquisa de observação participante tem seguido o calendário de rituais das terreiras e suas demanda por animais de “quatro pés”, calendário que respeita o ciclo reprodutivo das cabritas.

DIGARD, Jean-Pierre. *Les Français et leurs animaux*. Paris, Fayard, 1999.

HAUDRICOURT, A. G. Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui. *L'Homme* v. 2, n. 1, 1962, pp. 40-50.

INCRA; UFRGS. *Relatório Sócio, Histórico e Antropológico da Comunidade Quilombola de Palmas, Bagé/RS*. 2007 (Disponível na sede do Incra, em Porto Alegre,RS).

INGOLD, T. “Humanidade e animalidade”. In: ANPOCS. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* São Paulo, Vol. 10, n.28, 1995.

\_\_\_\_\_. *The Perceptions of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge, 2002.

\_\_\_\_\_. That's Enough About Ethnography! In: *Hau: Journal of Ethnographic Theory*. 4 (1), 2014, 383–395.

RIETH, F. et al. *Inventário Nacional de Referências Culturais - Lidas Campeiras na Região de Bagé/RS (Relatório Final)*. Vol. 1, Vol. 2 e Vol. 3. Pelotas: Complexo Criativo Flor de Tuna, 2013.

