

UFRRJ

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM
DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE**

Tese de Doutorado

POLÍTICAS DE IDENTIFICAÇÃO

**Dinâmicas de reconhecimento identitário de comunidades negras rurais no
sul do Brasil em um contexto de relações interétnicas**

Patrícia dos Santos Pinheiro

2015



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM
DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE**

POLÍTICAS DE IDENTIFICAÇÃO

**Dinâmicas de reconhecimento identitário de comunidades negras rurais no sul do Brasil
em um contexto de relações interétnicas**

PATRÍCIA DOS SANTOS PINHEIRO

Sob a Orientação do Professor

Dr. Andrey Cordeiro Ferreira

Tese de doutorado apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de **Doutor em Ciências Sociais** no Programa de Pós Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade.

Rio de Janeiro

Agosto de 2015

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM
DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE

PATRÍCIA DOS SANTOS PINHEIRO

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Ciências**, no Programa de Pós-Graduação em Educação Agrícola, Área de Concentração em Educação Agrícola.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 06/08/2015

DEFESA DE TESE:

Banca examinadora:

Prof. Dr. Andrey Cordeiro Ferreira - CPDA /UFRRJ (Orientador)

Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos – PPGS/UFRGS

Prof. Dr. Marcelo Carvalho Rosa – PPG SOL/UNB

Profa. Dra. Thereza Cristina Cardoso Menezes – DDAS/UFRRJ

Profa. Dra. Leonilde Servolo Medeiros – CPDA/UFRRJ

305.80981
P654p
T

Pinheiro, Patrícia dos Santos.

Políticas de Identificação: dinâmicas de reconhecimento identitário de comunidades negras rurais no sul do Brasil em um contexto de relações interétnicas/ Patrícia dos Santos Pinheiro, 2015.
225 f.

Orientador: Andrey Cordeiro Ferreira.

Tese (doutorado) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Instituto de Ciências Humanas e Sociais.

Bibliografia: f. 214- 225.

1. Política pública - Teses. 2. Quilombos - Teses. 3. Reconhecimento identitário - Teses. 4. Etnicidade - Teses. I. Ferreira, Andrey Cordeiro. II. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. III. Título.

Convenções

Itálico foi usado nas falas e expressões de interlocutores ou em palavras estrangeiras; aspas foram usadas para expressões, ênfases ou dúvidas.

*Obrigado rios de São Pedro
pelo peso da água em meu remo.
Feitorias do linho-cânhamo
obrigado pelos lanhos.
Obrigado loiro trigo
pelo contraste comigo.
Obrigado lavoura
pelas vergas no meu couro.
Obrigado charqueadas
por minhas feridas salgadas.
Te agradeço Rio Grande
o doce e o amargo
pelos quais te fiz meu pago
e as fronteiras fraternas
por onde busquei outras terras.
Agradeço teu peso em meus ombros
músculos braços e lombo.
Por ser linha de frente no perigo
lanceando teus inimigos.
Muito obrigado pelo ditado
“negro em posição é encrenca no galpão”.
Obrigado pelo preconceito
com que até hoje me aceitas.
Muito obrigado pela cor do emprego
que não me dás porque sou negro.
E pelo torto direito
de te nomear pelos defeitos.
Tens o lado bom também
- terra natal sempre tem.
Agradeço de todo o coração
e sem nenhum perdão.*

Oliveira Silveira, Obrigado, Minha Terra. (Pêlo escuro, 1977)

Agradecimentos

Mesmo que o papel não comporte o desafio de falar e escrever com (e não para) uma multidão de vozes, ora pessoas, ora grupos, cabem muitos agradecimentos, com a consciência de que esse trabalho não seria possível sem os apoios que recebi. Agradeço imensamente as pessoas que abriram suas vidas para essas trocas tão intensas que tive nos últimos anos em São Lourenço. No Rincão das Almas agradeço em especial à Dona Eva, com seu olhar profundo e tão sensível, Gugu, Ieda e Vera, que formam um grupo corajoso de mulheres. Da Picada, Dona Maria, sempre muito ativa, Kid (*in memoriam*), Molina, Loni e Sandra, Dica, Pepe e seu João, Pinga (*in memoriam*); da Vila do Torrão, seu Graciano, com suas histórias ainda tão vivas, seu Zé da Gaita, Márcia, Círio; e do Faxinal, Mauri.

Sou grata à Mirian, que novamente me recebeu como hóspede com tanto carinho. Também a minha família, que me acompanhou mesmo de longe: meus pais, Maristela e Cilon, e meus irmãos, Leonardo, Michele e Priscila (de coração). Agradeço imensamente à minha mãe por ter ajudado na transcrição de entrevistas, fora todo apoio e carinho incondicional. Ao meu amigo e companheiro, Sérgio, que eu conheci quando iniciei a jornada do doutorado, pelo apoio, pelas conversas sobre a tese ao longo do campo e do período de escrita e ainda pela paciência de lê-la.

Agradeço também aos amigos e colegas do CPDA, que fizeram a estadia no Rio de Janeiro ser mais divertida, Pati Silva, Michele, Zé Renato, Natália, Luciana, Jaqueline, Melque, Pedro, Juliana, Nani, Fabrício; e aos de funcionários e professores do CPDA, pelo trabalho árduo. Agradeço ao meu orientador pela leitura do trabalho e pelas importantes contribuições.

Para além do CPDA, agradeço em especial pelas conversas e orientações com o professor José Carlos dos Anjos (UFRGS). Agradeço ainda a professora Rosane Rubert (UFPEL), em especial pelos debates sobre o contexto de São Lourenço e das comunidades negras da região e o compartilhamento de angústias e também esperanças, e ainda pela gentileza em ceder algumas entrevistas utilizadas nesse trabalho. Agradeço ainda à professora Renata Menasche (UFPEL), pela participação no grupo de pesquisas Saberes e Sabores, que viabilizou uma aproximação inicial com as três comunidades negras que participaram da pesquisa. Ao grupo do Leppais (UFPEL) agradeço pelos aprendizados em audiovisual. Sou grata também à Solange, Janaína, Vanessa e Bethânia, pelas reflexões e sensibilidade no olhar sobre as comunidades no breve contato que tive com a elaboração dos relatórios antropológicos nessa região.

Meu carinho aos amigos de Porto Alegre e companheiros de moradia e de projetos, Ana de Carli e Rica, e à comunidade Morada da Paz, de Triunfo, que tem todo meu respeito pelo trabalho de encantamento que fazem, cada um à sua maneira.

Resumo

PINHEIRO, P. S. Políticas de Identificação: Dinâmicas de reconhecimento identitário de comunidades negras rurais no sul do Brasil em um contexto de relações interétnicas. 2015. 225 p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Sociedade e Agricultura). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ. 2015.

A questão que permeará o desenvolvimento desse trabalho se relaciona com os processos políticos que perpassam as formas atuais como são acionados processos identitários e de etnicidade junto a comunidades negras rurais do sul do Brasil, a partir da categoria atualmente qualificada pelo poder público como “remanescente de comunidade de quilombo” no Brasil, que corresponde a diferentes formas de organização social. Com a emergência de um quadro mais recente de possibilidades de inserção das comunidades quilombolas em políticas públicas de diferentes âmbitos, serão abordadas especificamente as relações que se remetem às comunidades do sul do Brasil, em especial no município de São Lourenço do Sul, Rio Grande do Sul. Além da identificação de laços em comum entre essas diversas comunidades negras, muito variável devido à trajetória de cada uma, há um reconhecimento coletivo de uma luta por direitos sociais, dado que frequentemente esses grupos não eram atendidos de forma efetiva por políticas estatais e, mais do que isso, sofriam constrangimentos e preconceito racial em um contexto local de complexas relações interétnicas, incluindo a sistemática expropriação de territórios negros, temas abordados nesse trabalho a partir de métodos etnográficos. Desses processos atuais, desdobram-se conflitos e negociações múltiplas entre diferentes atores, a partir de articulações que se materializam em contextos cotidianos, mas que também estão conectadas em movimentos reivindicatórios mais amplos que trazem o questionamento de processos de subordinação.

Palavras chave: comunidades negras, políticas públicas, quilombos, etnicidade.

Abstract

PINHEIRO, P. S. Politics of identification: Dynamics of identity recognition in rural black communities of South of Brazil in local contexts of inter-ethnic relations. 2015. 225 p. Thesis (PhD in Social Sciences in Development, Agriculture and Society). Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ. 2015.

The question that will permeate the development of this work is related to the current forms to mobilize ethnicity in rural black communities of South of Brazil, from the category currently classified by the public power as the ‘quilombo community’ in Brazil, that corresponds to different forms of social organization. With the emergence of a recent framework of possibilities for the quilombolas communities participation in public politics at different levels, it will be addressed specifically in relations to the communities of the South, in particular the city of São Lourenço, Rio Grande do Sul. Besides the identification of common ties between those different black communities, greatly varied because of the development of each one, there is a collective recognition of a fight for social rights, given that, frequently, those groups are not represented effectively by state politics. Moreover, they used to suffer constraints and racial prejudice in local contexts of complex inter-ethnic relations, including the systematic expropriation of black territories. Those issues were discussed in this work from ethnographic methods. As this current politic process unfolds conflicts and multiple negotiations between different actors, from articulations that materialize itself in daily contexts, are also connected to wider claimed movements that brings the subordination process into question.

Keywords: rural black communities, ‘quilombo community’, public politics, ethnicity.

LISTA DE QUADROS E FIGURAS

Figura 1- Mapa do Corede Sul, com o município de São Lourenço do Sul, RS.....	16
Figura 2 - Municípios que compõem o território Zona Sul.....	17
Figura 3 – Mapa de São Lourenço do Sul com a localização do Rincão das Almas, Torrão e Picada.	44
Figura 4 e 5 – As áreas de campo do município de São Lourenço do Sul.	45
Figura 6 e 7 – A comunidade do Rincão das Almas.	46
Figura 8 - Mapa altimétrico da Serra dos Tapes nos municípios de Canguçu, Pelotas e São Lourenço.....	46
Figura 9 e 10 – O Cantagalo, onde se localiza a Vila do Torrão e a vista, do interior da comunidade, para a divisa com Canguçu, na propriedade de seu Graciano Rodrigues de Quevedo.....	47
Figura 11 e 12 – Na Picada, os fundos da propriedade de dona Elzira Prestes, com uma pequena horta, e o pátio da casa de dona Maria Gessi Ferreira, respectivamente.....	48
Figura 13 e 14 – Na primeira foto, Vera e dona Eva Maria estão em frente à casa de Vera e, na segunda foto, Dona Eva me mostra um ramo de louro. Rincão das Almas.....	50
Figura 15 e 16 – Dona Elzira em sua residência na Picada e seu João Roni, na casa de seu Graciano Rodrigues de Quevedo, seu irmão.	52
Figura 17 e 18 – Dona Maria Gessi e Idoclides, à esquerda e, à direita, seus filhos, Elias e João.....	52
Figura 19 e 20 – Seu Graciano alimentando as galinhas em sua propriedade, à esquerda e, à direita, Zé da Gaita mostrando suas cestarias.....	54
Figura 21 e 22 – A casa de seu Graciano, à esquerda, com destaque para a vista de sua casa, na foto da direita, que mostra uma das estradas que eles acessavam para chegar à Canguçu..	76
Figura 23 - Mapa com as principais propriedades na época da implementação da Colônia de São Lourenço. A numeração se refere às estâncias e seus proprietários, listados em Bosenbecker (2011).	88
Figura 24 – Embarcação usada na comemoração do sesquicentenário da chegada dos imigrantes pomeranos em São Lourenço.....	100
Figura 25 e 26 – Caminhada entre uma casa e outra à esquerda e, à direita, apresentação do Terno de Reis.	115
Figuras 27 e 28 – Apresentações do Terno de Reis em 2013, com destaque para seu Zé da Gaita à direita.....	116
Figura 29 – Mapa com os principais produtores de fumo do RS e os volumes, com destaque para São Lourenço do Sul.....	123
Figura 30 - Mapa das comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Palmares no Brasil.....	148

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

ADIN - Ação Direta de Inconstitucionalidade

ASSAF – Associação dos Sindicatos da Agricultura Familiar

BIRD - Banco Internacional para a Reconstrução e o Desenvolvimento

CAPA - Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor

CIEM - Centro de Integração das Entidades da Metade Sul

CODETER – Colegiado de Desenvolvimento Territorial

CONDRAF - Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável

CONTAG – Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura

COOPAR - Cooperativa Mista de Pequenos Agricultores da Região Sul

CNPTC - Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais

CONAQ - Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas

CREHNOR – Sistema de Cooperativas de Crédito Rural

CRESOL – Sistema de Cooperativas de Crédito Rural com Interação Solidária

DAP - Declaração de Aptidão ao Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

EED - Serviço Evangélico de Desenvolvimento (em alemão)

ELCA - Igreja Luterana dos Estados Unidos

Emater - Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural

EMBRAPA - Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

FACQ/RS - Federação das Associações das Comunidades Quilombolas/RS

FCP - Fundação Cultural Palmares

FETAG/RS – Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Rio Grande do Sul

FETRAF/Sul – Federação dos Trabalhadores na Agricultura Familiar da Região Sul

FLD - Fundação Luterana de Diaconia

IDH - Índice de Desenvolvimento Humano

IECLB - Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MAPA - Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento

MDA - Ministério do Desenvolvimento Agrário

MDS - Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome

MNU - Movimento Negro Unificado

MP - Ministério Público

MP - Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão

MMA - Ministério do Meio Ambiente

MDS - Ministério do Desenvolvimento Social e de Combate à Fome

OIT - Organização Internacional do Trabalho

PAA - Programa de Aquisição de Alimentos

PAC - Programa de Aceleração do Crescimento

PAM - Produção Agrícola Municipal

PEC - Proposta de Emenda à Constituição

PIB - Produto Interno Bruto

PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro

PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar

PNCF - Programa Nacional de Crédito Fundiário

PNDTR - Programa Nacional de Documentação da Trabalhadora Rural

PNHR - Programa Nacional de Habitação Rural

PROINF - Programa Nacional de Apoio a Projetos de Infra-estrutura e Serviços em Territórios Rurais

PRONAF - O Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

PT - Partido dos Trabalhadores

PTDRS - Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável

RTID - Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

SDR – Secretaria Estadual de Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo

Sehabs - Secretarias de Habitação e Saneamento

SEPPIR - Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

SGPR - Secretaria Geral da Presidência da República

SJDH - Secretaria da Justiça e Direitos Humanos

SPU - Secretaria de Patrimônio da União

UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul

UFPel - Universidade Federal de Pelotas

Sumário

1 INTRODUÇÃO: O PANORAMA DA PESQUISA	15
1.1 As comunidades negras enquanto sujeitos políticos.....	18
1.2 Metodologia, reflexões epistemológicas e o percurso etnográfico.....	29
1.3 Breve apresentação dos territórios negros de São Lourenço do Sul.....	42
 2 PERTENÇAS, FRONTEIRAS E INTERSECÇÕES: PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÃO EM SÃO LOURENÇO DO SUL.....	 56
2.1 Concentração de terra e aprisionamento do trabalho no Brasil Meridional	58
2.2 Entre deslocamentos e a fixação dos territórios negros em São Lourenço	66
2.2.1 A fuga de cativos de Canguçu	70
2.2.2 A doação de terras ao Rincão das Almas e outras formações negras em São Lourenço	79
2.3 De Nossa Senhora do Boqueirão à Colônia de São Lourenço: a força das políticas de imigração na Serra dos Tapes	84
 3 DISCUTINDO AS RELAÇÕES INTERÉTNICAS ENTRE COLONOS, MORENOS E BRASILEIROS.....	 91
3.1 Formas de classificações sociais no contexto rural de São Lourenço do Sul.....	92
3.2 Nos territórios negros: o tempo antigo era época boa e época brava também	101
3.3 A alteridade forjada nas festividades entre os de dentro e com os de fora	110
3.4 Nos confins do extremo sul, modernização e precarização do trabalho.....	118
3.4.1 A modernização da agricultura e o trabalho nas granjas de arroz	119
3.4.2 A produção de fumo e a relação entre patrões e empregados na colônia de São Lourenço.....	122
 4 QUANDO A TRAJETÓRIA NEGRA ENCONTRA A INSTITUCIONALIDADE DAS POLÍTICAS PÚBLICAS CONTEMPORÂNEAS.....	 128
4.1 Sob o teto da nação: tentativas de integração e pluralismo, para além de modelos	131
4.2 Os deslocamentos da ideia de pertencimento da nação e os limites do pluralismo.....	136
4.3 Controle e reconhecimento nas políticas de identidade.....	141
4.4 Direitos territoriais e conflitos com o campo dos interesses agrários	146
4.5 O Estado se faz presente nas articulações a partir da agricultura familiar na região de Pelotas.....	155

5 CAMINHOS QUE SE CRUZAM: <i>QUANDO CHEGOU O QUILOMBO</i>, O QUE ELE TROUXE, AFINAL?	164
5.1 As políticas voltadas para remanescentes de comunidades quilombolas em São Lourenço .	165
5.2 O associativismo quilombola e a relação com o Estado.....	174
5.3 A trajetória das habitações quilombolas: <i>política, negociação e enfrentamento</i>	183
5.4 Algumas intersecções entre as ações do poder público e os processos de mediação	192
 DE IDENTIDADES FIXAS À PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÃO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE AS POLÍTICAS VOLTADAS A COMUNIDADES QUILOMBOLAS	202
 REFERÊNCIAS	214

1 Introdução: o panorama da pesquisa

As ações de valorização de grupos identitários, comunidades e povos tradicionais, sejam eles, no Brasil, ribeirinhos, quebradeiras de coco babaçu, comunidades quilombolas, faxinalenses, comunidades de terreiros, indígenas, geraizeiros, povos da floresta ou outros ainda, estão ligadas a um presente de resistência cultural e de mobilização política, entremeados por relações de poder e sociabilidades forjadas e remodeladas ao longo das suas histórias. Essas ações foram renovadas de forma intensa nas últimas décadas e trouxeram importantes ressignificações para esses grupos que se constituem como minorias em termos de relações de poder frente a um contexto mais amplo. Diante dessa configuração, são engendradas ações político-institucionais, articuladas em inúmeros contextos, como a reivindicação de direitos relacionados ao respeito aos seus territórios e espaços de vida, de condições para a reprodução (material e imaterial) desses grupos, de conquista de direitos sociais e também da positivação de estigmas fortemente enraizados.

Nesse trabalho o foco recai sobre os processos políticos e as lutas sociais de grupos afro-brasileiros, através da categoria atualmente qualificada pelo poder público como “remanescente de comunidade de quilombo” no Brasil. Englobando diferentes formas de organização social, essa categoria, recodificada a partir da categoria histórica de Quilombo, refere-se a comunidades negras com trajetória vinculada ao período histórico escravista¹. Com a emergência de um quadro mais recente de possibilidades de inserção das comunidades quilombolas em políticas públicas de diferentes âmbitos, serão abordadas especificamente as relações que se remetem às comunidades do sul do Brasil, em especial no município de São Lourenço do Sul, na região de Pelotas, Rio Grande do Sul (RS).

Em todo o país se multiplicam grupos locais que reconhecem no cotidiano das suas vidas elementos culturais, políticos e étnicos que os conectam a categorias mais amplas. Ao se autoatribuírem como remanescentes de quilombos, esses atores assumem também uma nova posição política, de sujeito de direitos, vinculada ao elemento da ancestralidade e das suas próprias territorialidades. Além da identificação de laços sociais em comum entre essas diversas comunidades negras, muito variável devido à trajetória de cada uma, há um reconhecimento coletivo de uma luta por direitos sociais, dado que geralmente esses locais não eram atendidos por políticas básicas por parte do Estado e, mais do que isso, passavam por diversas formas de constrangimento, preconceito racial, violência e subjugação em função da hierarquia social e racial arraigada nos rincões do país, incluindo a sistemática expropriação de territórios ocupados há gerações por esses grupos negros. Considerando que as identidades estão em constante processo de significação, a possibilidade de participar de processos de reivindicação identitária dentro da categoria de remanescentes de comunidade de quilombo passou a fazer parte do cotidiano de muitas comunidades negras da região que tem como polo o município de Pelotas, vizinho de São Lourenço do Sul.

Dentre as unidades de ação administrativa relevantes, São Lourenço se insere no Conselho Regional de Desenvolvimento da Região Sul (COREDE Sul), de âmbito estadual, indicado na FIGURA 1. Em uma localização que se situa no sul do Rio Grande do Sul, o

¹ Uma categoria pode ser entendida como um sistema de classificação, envolto em relações de alteridade e sujeito às mais diversas interpretações, de onde se faz necessária a sua historicização. O debate sobre as mudanças no sistema classificatório do termo quilombo se encontra em Arruti (2008).

município fica às margens da Laguna dos Patos e próximo do município de Rio Grande, onde atualmente está sendo reestruturado o Super porto (Polo Naval) ².

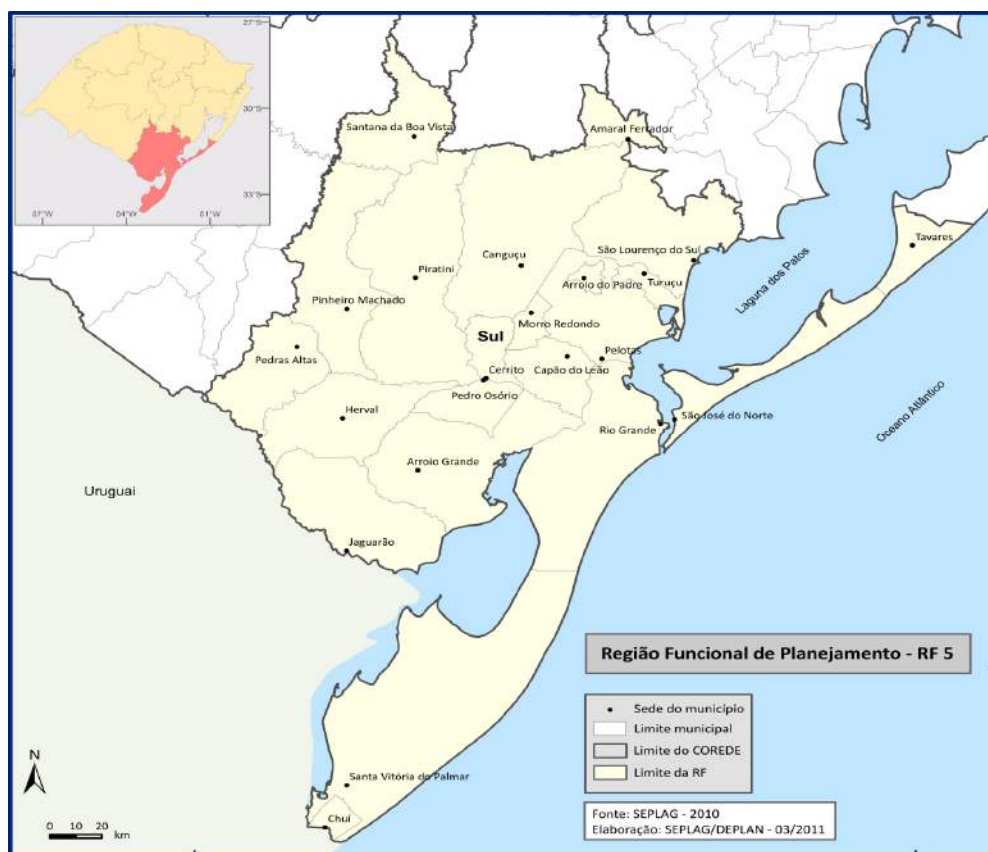


Figura 1- Mapa do Corede Sul, com o município de São Lourenço do Sul, RS.
Fonte: Seplag, 2010 apud Rio Grande do Sul, 2012.

De configuração um pouco distinta, o mapa abaixo correspondente ao chamado “Território Zona Sul do Rio Grande do Sul”, expressão local do Programa Federal Território da Cidadania (e posteriormente do Programa Brasil Sem Miséria), programa interministerial de articulação de políticas públicas direcionadas ao estímulo do espaço rural, em especial da agricultura de base familiar (ver FIGURA 2). Esse território, que será abordado posteriormente, tem 871.768 habitantes (cerca de 8% da população do RS), dos quais 14,08% do total vivem na área rural (CAPA/MDA, 2009). Em São Lourenço, a população estimada em 2014 foi de 44.520 habitantes, dentre os quais 44% vivem no espaço rural, segundo o IBGE (2014a).

² Obra do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), o porto atende todo o estado do RS e que tem modificado a dinâmica econômica dessa região considerada “estagnada” economicamente.

de política, para além daquela oriunda do Estado, tais como as políticas cotidianas de grupos marginalizados e as densas articulações de partidos políticos. Cada qual com sua lógica, encontram-se e passam a se conectar mais intensamente ações do Estado e de governos que se autoproclamam inclusivas, com a proposta de abarcar a diversidade cultural, e ações dos grupos negros de São Lourenço, mais recentemente mobilizados pela busca por direitos sociais. Para os grupos negros, esse “encontro” e as reconfigurações que daí se depreendem incluem como cada um desenvolveu estratégias de organização social em ambientes diversos e frequentemente desfavoráveis, e suas experiências prévias com a sociedade do entorno e com o próprio Estado.

Esse encontro compõe um campo de relações no qual as comunidades negras rurais que se situam em determinado sistema interétnico passaram a se mobilizar em busca de direitos sociais junto a diferentes atores, objetivando também modificar situações historicamente adversas, como o preconceito racial. Há distintos regimes de legitimidade e moralidade em jogo nas escolhas cotidianas nesse contexto, operadas por critérios nem sempre aparentemente consoantes entre si, tanto para quilombolas como para representantes estatais ou executores das ações do poder público. Esses regimes se baseiam também nas experiências e relações anteriores que cada um teve (incluindo os distanciamentos e diferenciações), que são permeadas por situações de conflito, mesmo que em alguns casos tenham sido revertidas ou reformuladas para situações de maior proximidade e de menor atrito entre esses atores.

Importante enfatizar que o Estado não é uma entidade apartada das demais esferas da sociedade, e grupos de interesse ou grupos econômicos povoam as ações estatais e também influenciam em suas ações. Não se tratando de uma relação polarizada entre grupos negros e Estado, também se encontram nesse campo outros atores, como organizações de apoio e assistência técnica, partidos políticos etc., que podem se reposicionar ao longo do tempo em termos de adesões e parcerias. Desse dinâmico entrecruzamento, apesar da assimetria nas relações, não surge uma unidade, uma aculturação, homogeneidade ou simples cooptação local. Ao contrário, os caminhos a partir disso são diversos e por isso fala-se aqui em relação e não em parâmetros exclusivamente pautados por determinado ator.

Para esse trabalho, teorias sobre raça, etnicidade e Estado são abordadas, mas procurando ter um olhar crítico sobre elas e sem vê-las de forma idealizada, tendo como referência também as perspectivas subalternas. Diante disso, nesse capítulo será introduzido o tema de pesquisa, primeiro apresentando a problemática da pesquisa e depois a elaboração teórico-metodológica, incluindo um esforço para explicitar o percurso dessa pesquisa, com seus planejamentos, idealizações, divergências e possíveis materializações.

1.1 As comunidades negras enquanto sujeitos políticos

O contexto atual de reconhecimento étnico e identitário brasileiro, mesmo que permeado por muitas dificuldades e fragilidades, como o constante questionamento legal de

suas normas, não está inscrito em um vazio histórico. As lutas por direitos atravessam uma complexidade de dinâmicas de interação local e de resistência que possibilitaram estabelecer mobilizações mais amplas de grupos subalternos. Dentre elas, na trajetória de mobilização política dos grupos negros rurais no Brasil, Almeida (2004) menciona a inserção desses grupos na luta do campesinato pela terra, sem ter inicialmente uma ênfase na questão étnico-racial. Isso não significa que a identidade étnico-racial não fosse importante anteriormente para esses grupos, mas que, em um quadro mais amplo, as lutas se configuravam de acordo com os espaços de reivindicação visualizados por esses atores, articulados com as suas demandas prioritárias, cruzando pelos caminhos possíveis e também construindo caminhos alternativos que questionavam as relações de poder no Brasil.

Se nessas lutas pela terra também estavam presentes comunidades negras rurais, com o tempo algumas delas passaram a se organizar enquanto sujeitos políticos específicos, processo intensificado na década de 1980 (MELLO, 2012). O reconhecimento de uma identidade a determinado grupo poderia garantir, a princípio, a permanência em seu território, abrindo a possibilidade do questionamento de processos de subordinação aos quais este estaria exposto. Com esse processo, seria possível ainda a tradução de demandas sociais pela pluralização dos direitos básicos e a sua valorização enquanto grupos identitários. Para tanto, esses grupos recorrem a uma releitura da própria história da escravidão, que inclui, quando possível, uma exposição do enraizamento de uma série de injustiças e distinções raciais praticadas durante e após a instauração do regime escravista no Brasil e lutas raciais são recodificadas e relacionadas à etnicidade de modo singular.

Essas relações são entendidas aqui não somente por um viés compreendido como cívico ou de integração à nação, mas sim como identitárias. A Constituição Federal, de 1988, foi um momento em que foram visualizadas, por diferentes grupos minoritários, possibilidades de encaminhamento de suas reivindicações, incluindo o reconhecimento de categorias sociais e de formas de organização que fugiam às consideradas tradicionais organizações com recorte de classe, passando a problematizar elementos como etnia, gênero e preservação ambiental, em uma perspectiva de pluralismo. A inclusão dos remanescentes de comunidades de quilombo na Constituição brasileira ocorre em dois pontos, no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) e no Artigo 216, voltado à patrimonialização da cultura brasileira, o qual determina o tombamento de documentos e locais com “reminiscências históricas dos antigos quilombos”. Além disso, direitos culturais de afrodescendentes são mencionados no Artigo 215 (BRASIL, 1988).

No contexto latino-americano, vários países já implementaram reformas com o fim de estimular uma cidadania pluralista a partir do estabelecimento de direitos coletivos a povos e comunidades consideradas tradicionais, em conteúdo bastante variável e, como afirma Hooker (2006), em geral se direcionaram em um primeiro momento a grupos indígenas, sem necessariamente uma extensão a comunidades afrodescendentes ou outros grupos identitários. De todo modo, a autora apontou alguns países que têm construído políticas específicas de reconhecimento identitário ou realizaram reformas constitucionais, como Suriname, Brasil, Honduras, Guatemala, Nicarágua, Equador e Colômbia, de modo a colocar em debate a reconfiguração das normas jurídicas e das ações do Estado a partir da demanda por direitos coletivos que se relacionam ao pluralismo étnico para grupos afrodescendentes (HOOKER, 2006; BALDI, 2009). Hooker (2006) analisou algumas limitações e possibilidades dessas reconfigurações no contexto latino-americano, a partir da análise das diferentes maneiras pelas quais esses Estados procuram incorporar (ou não) indígenas e afrodescendentes, cada um com sua trajetória e assumindo estratégias de luta específicas.

No Brasil, como mencionou Leite (2000), a inserção constitucional da questão foi fruto de lutas e de debates trazidos tanto por representantes dos movimentos negros quanto de parlamentares engajados com a luta contra o racismo (LEITE, 2000), estimulando a visualização da questão em escala mais ampla. Em tais processos, que além da ênfase na diferença cultural também expressam lutas por redistribuição de recursos, na questão social que se relaciona às comunidades negras também foram ancorados debates sobre cidadania, participação, acesso à infraestrutura básica, saúde e educação, bem como a garantia da permanência nos seus territórios tradicionalmente ocupados⁵. Abordando processos sociais de identificação, pelas quais as distinções entre o Nós e os Outros se constituem e reconstituem, com traços que assumem importância e outros que se dissolvem, a etnicidade assume relevância nessa análise, também como uma releitura das lutas contra o preconceito racial, trazendo uma relação entre etnicidade e a questão racial. Importante enfatizar a dinamicidade da etnicidade, que não se trata de um fenômeno imutável ou estagnado de traços culturais como língua, costumes, símbolos e valores, mas sim é um elemento retrabalhado na memória coletiva dos grupos ao longo do tempo, também conectado com suas relações com outros grupos (BARTH, 2001).

No período de elaboração da Constituição, houve o debate sobre qual seria a categoria a ser utilizada para indicar as territorialidades negras brasileiras, como terra de preto, quilombo ou outra categoria ainda. Uma proposta inicial, do deputado constituinte Carlos Alberto Caó, falava em “comunidades negras remanescentes de quilombos”, que, como aponta Figueiredo (2011), foi modificada de modo a alterar os sujeitos de direito (para remanescente de comunidades e não comunidades remanescentes), retirando ainda a referência a “comunidades negras”. Outra mudança apontada pelo autor como significativa no processo constituinte foi a segmentação do artigo em dois, um relacionado à cultura (Artigo 216), no corpo da Constituição, e outro à regularização fundiária, nas disposições transitórias (Artigo 68-ADCT), com implicações posteriores para a materialização da política de modo fragmentado e com maior possibilidade de efetivação em ações na área cultural.

Mas afinal, o que poderia contemplar modos de existência que resistiram, cada um a sua maneira, a formas de opressão históricas, vinculadas, direta ou indiretamente, ao período escravocrata? E atualmente, o que seria mais importante para assegurar que esses grupos identitários subalternos tenham poder de escolha sobre o que querem e sobre seus territórios? A ideia dos atores engajados nessa luta, na época, era o estabelecimento de uma nova relação desses grupos com o poder público, que contemplasse o direito às diferenças, muitas vezes diluídas na ideia de miscigenação, a qual acabaria por anular também a questão identitária (ALMEIDA, 2004).

Nessa proposta, estaria incluído o reconhecimento étnico em moldes distintos da lógica de tutela operada desde longa data com os indígenas no país, como prossegue Almeida (2004), instituindo o direito à propriedade definitiva pelo qual seria assegurado juridicamente no Brasil o título fundiário referente às terras ocupadas por essas comunidades pela categoria de remanescentes de comunidades de quilombos⁶. Entretanto, como ressaltou Almeida, na

⁵ Há de se fazer ainda uma diferenciação entre os fundamentos da garantia de direitos individuais universais, baseados na liberdade individual, e a conquista de direitos étnicos e culturais, calcada na existência de inúmeras coletividades.

⁶ Uma primeira versão do artigo que se refere especificamente às comunidades quilombolas na Constituição falava em tombamento das terras e documentos relacionados, reforçando uma cristalização no passado, muito questionado pelos atores envolvidos na questão. Para um histórico das leis, decretos e outros instrumentos (cada um com peso e conteúdos específicos) posteriores à Constituição, que versam sobre a questão do

prática o processo contou com muitas dificuldades:

Estes processos de rupturas e de conquistas, que levaram alguns juristas a falar em um “Estado pluriétnico” ou que confere proteção a diferentes expressões étnicas, não resultaram, entretanto, na adoção pelo Estado de uma política étnica e nem tampouco em ações governamentais sistemáticas capazes de reconhecer prontamente os fatores situacionais que influenciam uma consciência étnica. Mesmo levando em conta que o poder é efetivamente expresso sob uma forma jurídica ou que a linguagem do poder é o direito, há enormes dificuldades de implementação de disposições legais desta ordem, especialmente em sociedades autoritárias e de fundamentos coloniais e escravistas, como no caso brasileiro. (ALMEIDA, 2004, p.11).

Já nesse período o termo remanescente de quilombo foi alvo de impasses conceituais, diante da complexidade das inúmeras dinâmicas sociais que se relacionam às comunidades negras e que foram limitadas a uma única categoria, situação que remeteu a uma ideia cristalizada de pertencimento étnico. Como descreveu Leite (2000), a isso se seguiu a convocação, por parte do Ministério Público, para elaboração de um parecer da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) diante da conceituação normativa de remanescente de quilombo. O parecer foi dado em 1994, procurando desfazer a ideia de uma ligação destes grupos estritamente a modos de vida ancestrais, relacionando a categoria remanescente de quilombo com a noção de grupo étnico de Barth, ou seja, “[...] com identidade autoatribuída, a modalidade coletiva de apropriação da terra e a organização social baseada em laços de reciprocidade” (FIGUEIREDO, 2011, p. 48).

Acrescido a isso, com as contribuições sobre o conceito de “terras de uso comum” (ALMEIDA, 2010), as redefinições da categoria como grupo étnico se associaram mais estreitamente ao conceito de territorialidade. A normatização e as competências para efetivar esse processo de reconhecimento, porém, permaneciam como um desafio, como lembra Leite (2000), diante da complexidade da implementação de políticas voltadas a minorias de poder no país. De todo modo, Leite menciona que o quilombo também assumiu significado de reconhecimento desses atores como sujeitos de direito, não somente uma memória a ser preservada.

As discussões sobre a aplicação do artigo 68 do ADCT foram intensas e seguem em disputa. A partir de uma questão apontada por Arruti (2010), que é a determinação muito genérica da lei presente na Constituição Federal, que acaba necessitando de decretos para defini-la, é possível visualizar um amplo leque de caminhos que deu margem para as mais diversas interpretações. Isso não significa que uma definição estrita preveniria os questionamentos, mas que o processo de implementação se tornou mais tortuoso. Em um primeiro momento, o debate discorreu sobre qual órgão teria a competência de colocar em prática o artigo 68 do ADCT, a Fundação Cultural Palmares (FCP, vinculada ao Ministério da Cultura) ou o INCRA (vinculado ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, MDA), expressando a disputa entre a preponderância de ações no âmbito da cultura ou da redistribuição a partir da questão fundiária⁷.

reconhecimento das comunidades quilombolas, ver Arruti (2010).

⁷ Esse diálogo do Estado com os quilombolas era inicialmente função do INCRA, a atribuição da FCP na

Para a normatização e regulamentação da matéria, destacam-se os Decretos Presidenciais, tanto por parte do governo Fernando Henrique Cardoso (FHC), pelo Decreto 3.912/2001, quanto do governo de Luís Inácio Lula da Silva (Lula), com o Decreto 4.887 (BRASIL, 2003). Um mesmo caminho, mas com configurações e resultados diferenciados. O Decreto 3.912 indicou a FCP para realizar todo o processo administrativo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, com o uso do conceito de quilombo histórico, ou seja, estabeleceu a restrição temporal da ocupação para aqueles que se formaram até a data da Abolição.

Com isso, a crítica ao Decreto 3.912/2001 se referia às suas restrições aos direitos conferidos pela Constituição e à atribuição da regularização fundiária à FCP, entidade especializada na área cultural, fato que também deslegitimava, no jogo político, a regularização fundiária e que, além disso, contava com estrutura insuficiente para assegurar o processo. Além disso, havia uma inversão dos termos dos direitos coletivos reivindicados na titulação das terras, que eram individualizados no processo (ARRUTI, 2010). Com o Decreto 4.887/2003, que revogou o anterior, o título das terras atualmente é conferido a Associações Comunitárias, que são entidades representativas locais, e o processo de regularização está sob responsabilidade do INCRA, mas a certificação de autoatribuição ainda está a cargo da FCP⁸. Com o Decreto, os critérios da regularização passam a ser relacionados à territorialidade indicada pelas comunidades e não uma noção de quilombo histórico.

Esse deslocamento da regularização fundiária para o MDA ocorreu num momento de modificações na política brasileira, após um longo período de estagnação econômica, acompanhado da política neoliberal dos anos FHC. Com a chegada do Partido dos Trabalhadores (PT), houve uma expectativa de inserção de demandas dos movimentos sociais no interior do governo, incluindo ações de valorização da diversidade cultural. Apesar de conquistar (mesmo que efemeramente e com efeitos questionáveis) um espaço no interior do governo, a ênfase seguiu sendo a plena execução de planos e programas voltados ao desenvolvimento econômico, conectados com um compromisso comum às modalidades existentes da democracia capitalista (FERREIRA, 2011).

Como lembra Almeida (2004, p.11), os desdobramentos das reformas institucionais para os grupos minoritários foram pontuais, dispersos e não interferiram, o que segue até o momento, nas estruturas de poder enraizadas no Estado, “[...] focalizando fatores étnicos, mas sob a égide de outras políticas governamentais, como a política agrária e as políticas de educação, saúde, habitação e segurança alimentar”. Diante desse quadro, é preciso situar esse lugar da política para quilombolas, dentro do MDA, um ministério com um orçamento bastante restrito em relação ao outro ministério em que há a temática da produção agrícola, o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA)⁹.

Diversas Instruções Normativas (IN) relativas à demarcação de terras quilombolas foram publicadas (a última em 2009), mas os instrumentos de gestão, suscetíveis à pressão de grupos de interesses contrários à titulação, acabaram se tornando progressivamente empecilhos

identificação e reconhecimento das comunidades foi feita com a Medida Provisória 103 n. 1911, de 1999, apesar das críticas dos movimentos sociais (FIABANI, 2008). Foi seguida da Portaria n. 447, de dezembro de 1999, que indicou a titular da Presidência da FCP como responsável pelo cumprimento do artigo 68 do ADCT.

⁸ O paradoxo é que ainda se aguarda a certificação da FCP para a autoatribuição da comunidade.

⁹ Em 2014, o orçamento previsto para o MAPA foi de 23,6 bilhões e para o MDA 4,9 bilhões. Disponível em: http://www.orcamentofederal.gov.br/orcamento-cidadao/ofat/revista_ofat_2014_web.pdf, acesso em dez. 2014.

burocráticos nos procedimentos para a regularização¹⁰. Diante disso, é importante refletir sobre como a categoria normativa do Estado, posta como necessária a esse reconhecimento, opera, a partir de exigências organizativas e espaços de representação que podem se tornar arbitrários, diante da complexidade das categorias que se encontram em cada local e da maneira como os grupos locais se relacionam com a sua memória dos processos históricos (ARRUTI, 2008). Mesmo que esses grupos tenham cruzado suas trajetórias com a institucionalidade das políticas públicas com essa categoria, não se pode ignorar a externalidade do ato de classificar, demanda oriunda do poder público pela necessidade de enquadrar os grupos em suas ações. Mas, se para formular e oferecer determinadas políticas o Estado precisa da normatização, as formas como seus agentes e instâncias se relacionam com os inúmeros grupos locais pode ter distintos resultados.

De local combatido e criminalizado pelo poder público a local de reconhecimento identitário, é significativo visualizar o longo histórico de transformação do termo Quilombo no Brasil (ARRUTI, 2008). Mas é preciso apontar os riscos do questionamento se a categoria quilombo é ou não adequada ou se ela se “encaixa” discursivamente com cada um desses grupos que atualmente se reconhecem como remanescentes (ARRUTI, 2008; LEITE, 2000). Isso pode ser exemplificado pelo universo empírico dessa pesquisa. Os grupos negros, que no passado escravista foram duramente combatidos na Serra dos Tapes e adjacências, como descreverem Maestri (2002) e Moreira, Al-Alam e Pinto (2013) com a história dos *calhambolas* (variação que o poder policial usou na região para *quilombolas*) do Bando de Manoel Padeiro na Serra dos Tapes (a ser abordada posteriormente), não necessariamente se autointitularam, no Pós-abolição, pelo termo que na prática os estigmatizava em uma posição de indesejados no período escravista.

No limiar das fronteiras identitárias e hierarquias sociais, os grupamentos negros dessa região por muito tempo foram chamados ou se autointitulavam como *morenos* ou *da raça negra*, fora outros termos, alguns em outras línguas, como *schwarz*. Diante da recodificação do termo e da visibilidade alcançada pela categoria normativa de remanescente de quilombo, é importante enfatizar que o debate atual não é somente sobre uma narrativa semântica que levaria a uma distribuição de gradientes ontológicos, como um “ser ou não ser quilombola”, sob quais termos e quais características “originárias” que a sociedade atribui a esses grupos seriam válidas. Trata-se, sim, de discorrer sobre as trajetórias singulares de cada uma dessas comunidades, que se encontram em alguns momentos, mas não necessariamente coincidem. É preciso, com isso, pensar o acontecimento quilombola, a etnicidade, as resistências, a itinerância necessária para a sobrevivência, com caminhos cruzados em determinados momentos com o poder público, seja para criminalizar, seja para tentar conectá-las com suas redes políticas, seja para uma ideia de valorização, muito incipiente, elementos que se impõem ao percorrer cada território negro.

Além de classificações distintas, que em algum momento se encontram e contrastam, as implicações da organização desses grupos em processos de reconhecimento identitário são consideradas muito complexas e mais do que simplesmente destacar o conflito ou contrastes, é interessante visualizar como essas classificações são tensionadas nesse encontro e são objeto de mediações muito particulares a cada local. E a forma como esse contato recente com as políticas públicas ocorre (quando ocorre) é muito peculiar a cada local. Varia, por exemplo, de

¹⁰ Como pode ser exemplificado pela IN 49/2008 do INCRA, reeditada como IN 57 em 2009, dias após a publicação da IN 56, a qual, segundo Balanço da Comissão Pró-Índio SP, removeria diversos dos entraves da primeira (CPISP, 2009; DUTRA, 2011).

acordo com o modo como os grupos constroem e organizam suas redes de relações, como decidem sobre as possibilidades de ação política e sobre quais os enquadramentos necessários e possíveis para serem reconhecidos externamente pelos atores com os quais procuram estabelecer laços e parcerias.

Há escolhas muito particulares a cada grupo, em função da reflexão sobre as reais possibilidades de alcançar os objetivos almejados pela aproximação com essas políticas (e em qual medida essa aproximação deve ocorrer), contrabalançada com os riscos e possibilidades de frustração nos projetos em comum. Além disso, não se pode restringir as classificações identitárias ao Estado, como se esse não fizesse parte da sociedade e não fosse também, em alguma medida, reflexo dela e como se as comunidades quilombolas se relacionassem somente com o Estado, como um ente monolítico, impessoal e isento de relações com grupos de interesses diversos.

E é o debate sobre os “gradientes quilombolas”, em termos evidentemente essencializados, que dá subsídios para as reações, em âmbito nacional e também local, de atores que se colocaram como contrários (de diferentes formas e intensidades, implícita ou explicitamente) ao reconhecimento e ao acesso dessas comunidades a determinados direitos, como a regularização fundiária, assistência técnica produtiva, habitações e outros elementos que representariam mais autonomia na vida cotidiana ou uma condição de menos desigualdade social. A disputa entre significados travada junto a alguns antagonistas para deslegitimar os grupos negros tem como discurso, com frequência, esse julgamento externo sobre como “deve ser” uma comunidade quilombola aos olhos da sociedade. Ao mesmo tempo, esse discurso acaba também por influenciar as formas de reivindicação desses sujeitos e suas frentes de atuação atuais, dado que apresenta os códigos de diálogo possíveis com atores externos em um processo em que inúmeras argumentações contrárias são apresentadas, dentro das estruturas de poder existentes na sociedade.

Nesses debates também está colocada uma questão mais subjetiva, que diz respeito à dificuldade na mudança de estigmas junto a grupos em situação de subalternidade, ou seja, junto às minorias de poder, nesse caso implicando diretamente em abordar o preconceito racial e, como apontou Figueiredo (2011), não se pode ignorar o peso do debate sobre os interesses agrários nessa questão. Há de ser pesado ainda que a própria normatização estatal (já “enxugada” na negociação de sua aprovação), atualmente é entendida como pouco eficiente diante das demandas dessas comunidades, pois precisa atravessar diversos entraves burocráticos. E ainda é muito instável, constantemente contestada por grupos de interesse representados no interior do Estado. Destaca-se a dificuldade em assegurar territórios negros historicamente expropriados, ponto de maior questionamento por diferentes atores que compõem quadros de poder instituídos no Brasil, pois exige um confronto junto a símbolos sacralizados, como a propriedade privada, e também pelas dificuldades do próprio poder público em conduzir o processo de titulação de terras de modo a evitar o acirramento de conflitos.

Com isso, no momento em que esses grupos veem a incipiente possibilidade de conquistar direitos sociais, multiplica-se a possibilidade da deflagração de conflitos locais, em que dissonâncias entre as categorias normativas e as existências quilombolas são justamente utilizadas como argumento de grupos contrários para deslegitimar os reivindicantes, mostrando o descompasso entre o imaginário da sociedade e uma autoatribuição como remanescente de comunidade de quilombos, as quais se colocam em busca de articulações

mais amplas a partir de uma identidade que é também política¹¹. Evidentemente, tal processo de promover uma visibilidade identitária não é unívoco, homogêneo, tampouco consolidado. Expressão do histórico dos conflitos em jogo, atualmente permanecem sendo travados embates para que a normatização atual, já considerada insuficiente para os grupos identitários em questão, seja revista, minimizada ou mesmo suprimida, em especial no que diz respeito à questão fundiária. Nesse sentido, a movimentação jurídica e política de setores da sociedade que se posicionam como contrários (sobretudo à titulação de terras), permanece intensa, na qual diversas instâncias são acionadas, com inúmeros dispositivos e instrumentos¹².

No Executivo, com o atual governo, da presidenta Dilma Rouseff (2011), também do PT, mas com perfil distinto do anterior, consolidaram-se as ações de integração e desenvolvimento econômico, das quais podem ser mencionadas grandes obras voltadas ao desenvolvimento econômico, com a continuidade do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), e ações de erradicação da miséria, como o Plano de Superação da Extrema Pobreza – Brasil Sem Miséria. No momento atual, no entanto, com a ênfase discursiva em uma crise econômica internacional e também a maior intensidade dos efeitos das coalizões e articulações políticas internas ao Estado (em todos os seus poderes, não somente no Executivo) e com instituições nacionais e internacionais vinculadas majoritariamente ao capital mercantil, é significativa a instabilidade nos direitos coletivos conquistados, incluindo mudanças nos rumos das políticas às quais os grupos quilombolas participam, tema a ser abordado posteriormente.

Se nas últimas décadas se abriram algumas possibilidades de participação em uma série de políticas que dariam atenção especial para grupos identitários, as categorias legais instituídas para efetivar esse processo, bem como as normatizações posteriores, como lembra Arruti (2010), seguiram sendo alvo de constantes questionamentos por atores que dominam um quadro de relações de poder enraizadas no país. Com o passar do tempo, muitas das comunidades têm esse tipo de luta política enfraquecida dadas as dificuldades e conflitos enfrentados (internos e externos) e o pouco retorno para as suas expectativas. Com isso, para uma análise dos processos de reconhecimento identitário, faz-se necessário um olhar sobre as formas de organização e reorganização social, à luz do debate sobre a etnicidade e sobre a questão racial no Brasil, a partir de uma perspectiva processual do contexto local, pois, para além do processo de inserção em políticas públicas, é necessário lembrar que esses grupos têm histórias e experiências singulares.

Esquivo-me, com isso, da ideia de que as comunidades autoidentificadas atualmente como remanescentes de quilombo seriam portadoras de uma identidade homogênea, como totalidades fixas que passariam por elementos obrigatórios. Ou que seriam portadoras de um “reservatório moral” daquilo que a sociedade como um todo já teria abandonado, relegando-as a permanecerem dentro de um retrato idealizado no passado, no lugar de visualizar como

¹¹ Mas também se podem mencionar movimentos de renovação nas formas de reivindicação identitária, construídos a partir de questionamentos construtivos da atual categorização, de onde emergem novas formas de organização dos grupos reivindicantes diante da questão identitária e/ou das possibilidades dadas pelo poder público. A ideia da Nova Cartografia Social, proposta pelo grupo de estudos do professor Alfredo Wagner de Almeida, é inovadora nesse sentido, dado que são as próprias comunidades que fazem a cartografia dos seus grupos, inserindo suas próprias categorias, sem buscar partir de categorias normativas.

¹² Em termos de atores contrários (em especial à titulação de terras) de repercussão nacional, o setor ruralista e representantes do chamado agronegócio podem ser mencionados como liderando essas reações, representados dentro de diferentes esferas político-administrativas e com grande peso no Legislativo, que serão abordados no capítulo 4.

essas populações constroem seu cotidiano, sua história e suas formas de expressão política que entrecruzam características de cada local com processos que são recorrentes e que demandam as mais diversas estratégias para sua reprodução social.

Ao longo do doutorado, que se iniciou em 2011, com um período de trabalho de campo de outubro de 2012 até dezembro de 2013, foram realizadas visitas, conversas informais e entrevistas com famílias em especial de três comunidades, a Vila do Torrão, a Picada e o Rincão das Almas, respeitando a crítica dos interlocutores sobre a inserção política diante da presença do poder público e de outros atores, bem como as suas estratégias de participação em espaços coletivos. Durante a pesquisa, foram se delineando conexões entre as dinâmicas atuais de organização política das comunidades negras e suas respectivas trajetórias, ou seja, as diferentes maneiras como foram se configurando os territórios negros ao longo da história compõem um elemento importante de análise. Essas configurações remontam ao período da escravidão, mas se atualizam e se adaptam, sem uma linearidade cronológica. Incluem trajetórias de pessoas, acontecimentos sociais e políticos e lugares, com histórias de vida dos moradores atuais e de seus antepassados, narrativas sobre o lugar habitado, sobre os deslocamentos (forçados ou desejados) e as condições vivenciadas, diante de um histórico com situações que podem ser consideradas como de assujeitamento e de preconceito racial, mas também de resistência.

Diante disso, durante o processo de elaboração desse trabalho foi formulada a seguinte questão de pesquisa: como as comunidades negras da Vila do Torrão, Rincão das Almas e Picada, em São Lourenço do Sul, RS, construíram e reconstruíram suas trajetórias e como estas se atualizam em função das dinâmicas atuais da ação política catalisadas pela possibilidade de reconhecimento identitário e de acesso a políticas públicas como posituação de uma condição de subalternidade com a categoria institucional de remanescente de comunidade de Quilombo? Com essa questão, o trabalho não se propõe a realizar uma avaliação das políticas públicas em questão ou de seus “desvios” diante do esperado, mas sim de mostrar as apropriações e estratégias desses grupos subalternos diante de suas prioridades e do seu contexto social.

Com a compreensão de que não é possível procurar, para uma determinada pergunta, respostas harmonicamente partilhadas por diferentes grupos (ou mesmo internamente a um coletivo), o objetivo dessa pesquisa foi descrever e aprofundar a análise sobre como a etnicidade passou a ser politicamente relevante na reivindicação e negociação de direitos nesses territórios negros. Desse processo pode fazer parte a disputa e o acirramento de conflitos interétnicos junto a atores com concentração desigual de recursos materiais e poder político, nos quais a questão da alteridade se coloca de maneira relevante, bem como a incidência de parâmetros universais de desenvolvimento junto a esses grupos.

Relacionado com esse objetivo, apresento alguns elementos de análise. Um deles é a tentativa de aprofundamento do debate sobre os processos identitários e as trajetórias de acontecimentos e existências que conformaram esses territórios negros singulares, valorizando histórias, lembranças, biografias e mesmo o não dito, mas expresso em olhares, silêncios, enfim, os breves momentos da experiência vivida que pude partilhar, narrativas essas que em algum momento se encontram com o universo da institucionalização estatal. Para aprofundar essa questão, procurarei abordar a constituição do sistema interétnico para os grupos locais, com aspectos como a territorialidade, a formação de relações de trabalho e de sociabilidades, construídas entre distâncias e aproximações. Outro elemento de análise se relaciona com as implicações atuais dos regimes de poder e processos políticos mais amplos

que incidem sobre as redes de relações e espaços institucionais que esses grupos participam, considerando o quadro de possibilidades abertas e os possíveis parceiros na implementação de políticas públicas, em contato com determinadas formas de desenvolvimento social, visões de mundo e mesmo de projetos de sociedade, com destaque para uma coalizão em nome do guarda-chuva da *agricultura familiar* e também para os reordenamentos a partir da ênfase atual para a ideia de combate à pobreza.

Entendendo os processos identitários como relacionais e situacionais, outro elemento de análise são as estratégias locais que emergem do encontro entre grupos negros e políticas públicas, sejam de resistência e transgressão aos objetivos estatais, de apropriação local das ações de intervenção (incluindo as ferramentas organizativas e canais de representação oficiais), de reorganização de contextos e de ressignificações dos processos políticos e identitários, diante das dissonâncias e aproximações entre as diferentes reivindicações locais e as características, classificações e funções atribuídas por distintos atores aos quilombolas, frequentemente de maneira essencializada.

Para tanto, é preciso olhar também para os efeitos desse processo de inserção em políticas públicas para as relações locais com outros atores, marcadas por classificações e hierarquias sociais já bastante consolidadas. Ao longo do trabalho, procurei considerar que o conjunto de relações sociais nos locais pesquisados é reconfigurado ao longo do tempo, incluindo processos de identificação, entre diferenciações e pertencimentos e a recente desconstrução de um passado de negatização das comunidades negras. Esse processo pode ser evidenciado na conversão simbólica intensificada nas últimas décadas e que tem, em alguma medida, a marca da diáspora negra, com os deslocamentos forçados em função do comércio escravista, e da reconstrução das vidas pós-cativo, ainda carregando marcas dos processos de estigmatização e de primitivização sofridos ao longo da história. Conectado a isso, é importante fazer uma ligação que não é somente de cunho cronológico, mas também teórico, de pensar o fato colonial, marcado para essas comunidades pela escravidão e pelas manipulações e controle da sua história, que acabaram por influenciar, em diferentes medidas, a forma como cada comunidade viveu depois do contexto histórico da escravidão.

De modo a inspirar essas mobilizações políticas atuais, reflexões sobre a historiografia oficial implicam no questionamento do imaginário construído sobre a presença negra e a ideia de miscigenação que teria se estabelecido no Brasil e também no Rio Grande do Sul. Há de se considerar a força da construção de uma imagem do RS como um local em que a escravidão não assumiu contornos expressivos e onde ocorreu teria sido mais branda. Segundo essa imagem, já bastante questionada por inúmeros historiadores, os escravos teriam vivido em uma semiliberdade, nas estâncias de criação de gado, convivendo também com indígenas nos campos da antiga província de São Pedro. Com a intensificação da articulação política das comunidades quilombolas, estimuladas por um possível acesso a direitos sociais como moradia, regularização fundiária e outros, a partir da categoria de remanescente de quilombo (mesmo que pouco estável), a memória assume novo papel para os grupos locais. Com isso, o passado de resistência da negritude desde o período escravocrata é evocado como princípio de justificação das demandas do presente e tem seu valor renovado pensando no futuro, não só como uma reação ao que é externo, mas sim calcado em modos de existência oriundos do complexo tecido social que se conformou de maneira distinta em cada local.

Desses processos sociais, desdobram-se parcerias, adesões, negações ou rupturas entre diferentes atores, como representantes do poder público, de movimentos sociais, comunidades, entre outros, a partir de articulações que se materializam em contextos

cotidianos, mas que também estão conectadas em movimentos reivindicatórios mais amplos que trazem o questionamento de processos de subordinação, ao mesmo tempo em que também são estruturadas por enraizadas relações de tutela e controle. Ou seja, se por um lado há um debate já reconhecido sobre a consolidação dos direitos dessas inúmeras identidades, há também diversos interesses difusos que tornam a questão complexa e distante de uma consolidação.

Mas mesmo que as políticas públicas, operadas por distintos atores e em diferentes escalas, assumam um papel fundamental na promoção de certos rearranjos locais com a justificativa de modificar relações consideradas injustas, por outro lado, as incipientes experiências de atuação das comunidades negras em políticas públicas de reconhecimento são permeadas por mediações de diferentes atores, não somente representantes estatais. Essas ações acabam sendo questionadas por esses sujeitos por serem permeadas por promessas que acabam não se cumprindo, longas demoras para que sejam realizadas as ações (muitas sem efetividade), pela falta de informações sobre o processo de captação de recursos financeiros, de execução de projetos e programas, entre outros desafios.

Em outra escala, cabe ressaltar que não há garantia de continuidade no que diz respeito às políticas ditas de reconhecimento no Brasil na atualidade. A autoatribuição enquanto comunidade quilombola não tem assegurado os direitos sociais demandados pelas comunidades, pelo contrário, traz o contato com outras formas de burocracia estatal e demanda a participação em formas de organização política que podem ser distantes da realidade local (associações, comitês e fóruns), com poucas garantias quanto ao acesso e a efetivação dessas políticas públicas de modo satisfatório para as comunidades.

Com o apoio de perspectivas críticas e de processos emancipatórios, procuro ir além do reconhecimento da diversidade cultural, e também do simples questionamento de qualquer forma de intervenção externa. Para tanto, algumas categorias, tais como inclusão, cidadania, participação, diversidade e desenvolvimento foram colocadas em suspenso, fugindo da normatividade trazida pelas políticas públicas e focando nas apropriações e reformulações em contextos locais. Considero que esses conceitos carregam consigo formas sutis de reprodução da condição de subordinação do pensamento e de uma visão universalista (mesmo quando abordam a diversidade cultural), e em geral se mostram incompletos para essas realidades.

Com base na premissa de Barth, é preciso examinar com mais cuidado a constituição dos grupos étnicos, que teriam suporte em uma crença subjetiva de uma origem partilhada, sentida enquanto característica comum e levada à formação de objetivos comunitários (BARTH, 2011; WEBER, 1983). A etnicidade, desse modo, mostra-se como uma categoria relevante, seja como estratégia de diferenciação para reivindicação de direitos sociais, seja como produto da desigualdade, como fruto de processos históricos ou como resistência à própria modernização, como apontam Poutignat e Streiff-Fenart (2011). Para os autores, a partir de uma convergência entre correntes de pensamento distintas os estudos sobre etnicidade tomaram novo fôlego para se pensar processos sociais contemporâneos, fugindo das delimitações tanto da “[...] ideia de que os grupos étnicos formam entidades discretas e homogêneas e, por outro, a ideia de que os liames étnicos estão condenados a desaparecer com o processo de modernização” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 32).

O interesse em relatar esses elementos não se restringe a uma “listagem” de traços culturais delimitadores ou marcadores sociais ou ainda de estratégias de resistência a serem avaliadas como efetivas ou não. Sua importância reside no fato de que fazem parte de

complexos sistemas de organização social que precisam ser descritos para uma análise das configurações e atualizações sociais, políticas e culturais, que incluem novos contextos e possibilidades de conquistas como grupo quilombola, também calcadas em lutas silenciosas em que permanecer no território em uma região cada vez mais disputada do ponto de vista da ocupação fundiária já é uma afronta.

Para auxiliar, serão abordados os questionamentos dos sistemas de poder e saber que autorizam determinadas representações e deslegitimam outras, os quais emergem dos estudos culturais, pós-coloniais, decoloniais, feministas, das lutas anticoloniais, entre outras, vistos como possibilitadores de debates a partir de perspectivas minoritárias. Essas perspectivas, dentro de um horizonte de sentidos bastante heterogêneo e sempre incompleto, problematizam o totalitarismo explicativo do pensamento hegemônico sobre diversos objetos de análise e expandem as possibilidades de lugares de enunciação subalternos. Além disso, lançam novo fôlego para os debates sobre formas de colonialidade, observando-a como um padrão de poder global mais amplo e profundo, entendida como a maneira como a dominação das potências ocidentais em relação às demais está estruturada, por meio de hierarquizações étnicas, raciais, de gênero e classe, e suas classificações derivativas de distinções como desenvolvimento e subdesenvolvimento e povos civilizados e primitivos (QUIJANO, 2005).

1.2 Metodologia, reflexões epistemológicas e o percurso etnográfico

O autor, como sujeito de enunciação, é, antes de tudo, um espírito: ora ele se identifica com seus personagens, ou faz que nós nos identifiquemos com eles, ou com a ideia da qual são portadores; ora, ao contrário, introduz uma distância que lhe permite e nos permite observar, criticar, prolongar. Mas não é bom. O autor cria um mundo, mas não há mundo que nos espera para ser criado. Nem identificação nem distância, nem proximidade nem afastamento, pois, em todos estes casos, se é levado a falar por, ou no lugar de... (DELEUZE, PARNET, 1998, p.61).

As escolhas metodológicas de uma pesquisa são também expressão das relações entre interlocutores e pesquisadores, sejam elas pessoais, já estabelecidas, em vias de se estabelecer por meio da pesquisa ou apenas almejadas e jamais efetivadas, sejam ainda as relações que os precedem, entre academia e esses atores sociais. Uma reflexão necessária, com isso, paira sobre a própria relação em questão. Em primeiro lugar, a autoria nem de longe pode ser colocada como neutra, imparcial ou simples transposição de falas, ideias e relações de determinado grupo, algo que pareceria uma fotografia da realidade, um retrato positivista feito de modo neutro.

Mas seria possível radicalizar a construção da autoria, sem cair em uma ingênua (ou arrogante) visão de possibilidade de compartilhamento de códigos que são distintos, de

mundos que não necessariamente são os mesmos e de objetivos práticos distintos? Afinal, até onde pode ir a tradução de códigos do Outro? Não busco aqui fórmulas metodológicas para os agenciamentos presentes entre pesquisador e interlocutores, mas sim procuro enfatizar a dimensão do desafio epistemológico relativo a essas mediações, mencionadas por muitos pensadores nas ciências sociais, mesmo que sob diferentes perspectivas. Sem tentar falar *pelo* outro, antes de qualquer coisa, é importante pontuar que os objetivos de um trabalho acadêmico não necessariamente são os mesmos dos objetivos dos inúmeros sujeitos que passaram pela pesquisa (alguns mais demoradamente, outros nem tanto), até porque são muitos os desejos de cada um, e são dinâmicos também, então seria uma pretensão muito grande tentar englobar algo em comum, negociado ponto a ponto e escrito a tantas mãos, sem contradições ou dissonâncias.

Evidentemente, não tenho a pretensão de resolver em um trabalho a questão da tradução e da representação do conhecimento produzido intelectualmente, mas me aproximo de um debate sobre a radicalidade da autoria intensificado pelos Estudos Subalternos e Pós-coloniais, com o já célebre trabalho de Spivak, “Pode o subalterno falar?” (SPIVAK, 2010)¹³. Nele, a autora lembrou que a consciência e o cuidado constante para não se cair em um etnocentrismo ocidentalista não bastam, mesmo pensando naqueles autores que se propuseram a refletir sobre esses termos a partir de seu cerne, como Deleuze e Foucault. Um argumento importante de Spivak, com influências desconstrutivistas e marxistas, é o cuidado de não cair no que ela chamou de realismo representacionalista, achando que trazer uma fala subalterna seria o mesmo que dar voz e que isso resolveria os problemas de tradução do intelectual¹⁴.

Ela considera tal perspectiva ilusória, por não considerar as condições e posições (incluindo a do próprio intelectual) que possibilitariam ou não uma produção ideológica contra-hegemônica e, indo além, seria ainda legitimadora da permanência de situações de subalternidade, dado que “acabou por auxiliar o empirismo positivista - o princípio justificável de um neocolonialismo capitalista avançado - a definir sua própria arena como a da 'experiência concreta', 'o que realmente acontece'" (SPIVAK, 2010, p. 26). Ou seja, a questão não é somente o silenciamento do subalterno, mas sim quem se propõe a falar por ele e por que, pois isso influencia a sua impossibilidade de se expressar de fato.

Spivak foi bastante questionada com argumento de que também ela ocuparia uma posição elitizada, assim como outros intelectuais da diáspora, de “subalternos de formação ocidental”. Porém, Shohat chamou a atenção para os resultados desse questionamento, ao gerar uma cisão pouco frutífera “que acaba em uma abordagem de divisão e dominação das diversas “minorias” (SHOHAT, 2001, p. 160). Por outro lado, Bhabha (2010) se questionou se sempre será preciso “polarizar para polemizar”: “Deverá o projeto de nossa estética liberacionista ser para sempre parte de uma visão utópica totalizante do Ser e da História que tenta transcender as contradições e ambivalências que constituem a própria estrutura da

¹³ De modo geral, dentre as influências que inspiraram essas correntes de pensamento, Costa (2006) destaca o pós-estruturalismo, o processo anteriormente descrito da descentralização do sujeito contemporâneo, o pós-modernismo e os estudos culturais britânicos. Sem uma matriz teórica única, o projeto pós-colonial debate justamente a impossibilidade da superação de condições de subordinação, em um mundo de dinâmicas neocoloniais que caracterizaram a maior parte dos processos históricos de descolonização política (MELLINO, 2008. Mellino aponta também para o cuidado de que essa perspectiva não se torne um gerador potencial de essencialismo, ao colocar o fato colonial no singular e os subalternos em condição estrita de vitimização, relacionando-a com “[...] discursos poscoloniales sobre la historia, sobre el capitalismo, sobre la cultura, sobre el cosmopolitismo, sobre el marxismo, sobre el racismo.” (MELLINO, 2008. p. 17).

¹⁴ Spivak popularizou a terminologia gramsciana de “subalterno”, retrabalhada pela teoria pós-colonial, indicando vozes silenciadas no sistema capitalista, submetidas em diferentes graus a posturas hegemônicas.

subjetividade humana e seus sistemas de representação cultural?” (BHABHA, 2010, p. 43). O autor prossegue, procurando fugir do binarismo teoria versus política, e a despeito da convicção sobre a dominação geopolítica do Ocidente e a exploração socioeconômica do Sul, a discussão deve ir adiante:

O que exige maior discussão é se as novas 'linguagens' da crítica teórica (semiótica, pós-estruturalista, desconstrucionista e as demais) simplesmente refletem aquelas divisões geopolíticas e suas esferas de influência. Serão os interesses da teoria 'ocidental' necessariamente coniventes com o papel hegemônico do Ocidente como bloco de poder? Não passará a linguagem da teoria de mais um estratagema da elite ocidental culturalmente privilegiada para produzir um discurso do outro que reforça sua própria equação conhecimento-poder? (BHABHA, 2010, p. 45)

Um dos críticos dessas perspectivas é Ahmad (2001), intelectual indiano que considera que Spivak, a partir da análise da proibição britânica da imolação das viúvas no início do século XIX e do silêncio subalterno, atua mais na consolidação do que ele chama de alta teoria, no embate entre a hermenêutica de Derrida e a de Foucault, racionalizando uma fala subalterna, do que para argumentar que os subalternos falem por si¹⁵. Mas afinal, o que compõe esse debate dentro da academia (ressalta-se) sobre a possibilidade de fala do subalterno? O que quer o subalterno falar *a um pesquisador*? E o que os pesquisadores ouvem e assimilam dessa fala?

Em primeiro lugar, os sujeitos (no contexto que se apresenta esse debate sobre sua inserção em pesquisas acadêmicas) podem se expressar a partir de outros objetivos que não os imaginados pelo pesquisador (e isso não deveria ser um problema), talvez mais práticos, em múltiplas e contraditórias formas, talvez não dentro da expectativa desse tipo de *voz dada a ele*, frequentemente por atores com olhares externos que chegam com objetivos de autopromoção maquiados de apoio, que podem clamar por igualdade ou direitos, mas não necessariamente compreendem os códigos em jogo. Acabam por efetuar algo como uma pré-interpretação: antes mesmo de ter perguntas, já contam com respostas, retiradas da boca dos outros dando base a um empirismo, o que legitima o seu próprio trabalho, mas pouco traz em termos de reflexão.

Como qualquer um, os sujeitos da pesquisa podem ter outros objetivos que não os que nós, pesquisadores, idealizamos, e podem também não ser os guardiões de uma moral e valores que pouco vemos em nossa sociedade em geral, apesar de serem muito questionados como comunidades consideradas tradicionais, sob um viés essencialista, como são as comunidades negras de São Lourenço em diferentes momentos. Considerando todas essas limitações como problemas acadêmicos, é preciso lembrar que os subalternos falam e agem o tempo todo, em sentido literal, mas o que se confrontam são as condições em que suas autorrepresentações são reconhecidas e registradas e qual controle possuem sobre esse registro (AHMAD, 2001).

Em outras palavras, qual o espaço para que o subalterno fale por si e determine sua própria história, dos diferentes lugares de enunciação possíveis? E seria a academia um local

¹⁵ Para alguns argumentos sobre esse debate entre texto e discurso, ver Ahmad (2001, p. 39). Ironicamente, tanto Derrida quanto Foucault se questionam sobre a falta de uma autocrítica consistente.

privilegiado para esse tipo de registro, diante de uma tão eminente violência epistêmica, como argumenta tanto a crítica pós-colonial quanto os seus arguidores? Ahmad, com bastante ironia, interroga-se se a capacidade do subalterno (ou da subalterna, no caso explicitado por Spivak) em determinar sua própria história estaria situada no compartilhamento de subjetividades minoritárias coletivas ou somente na sua representação em registros textuais e sua incapacidade de comunicação “[...] em pé de igualdade com o pesquisador acadêmico, talvez nos limites de uma biblioteca” (AHMAD, 2001, p. 34).

Longe de encerrar o debate, se Spivak levantou o problema de que o subalterno não pode falar e que há um lugar intelectual privilegiado de quem tenta falar por ele, para Bhabha (2010) o que está em jogo não é nem falar em rigor metodológico nem em ser porta-voz de subjetividades minoritárias, mas sim um interstício entre o ver e o interpretar, como um lugar que não se fecha, reinventado constantemente, como quem tateia os perigos e tenta recolocar as narrativas a partir dos olhares contemporâneos. Um elemento que me é caro é a ideia de que os enunciados, sempre coletivos, são produzidos por agenciamentos entre desejos, afetos, territórios e acontecimentos, mas também por relações de poder e expressões de colonialidade. E o cuidado é trazê-los para o trabalho, procurando explicitar de onde parto meu olhar ao dar atenção para as leituras e releituras sociais e políticas sobre a questão negra e quilombola.

Esse hiato, que não necessariamente se trata de uma transcrição de falas subalternas, é trazido com influências da ideia deleuziana de acontecimento como lugar de enunciação, para dizer que esse lugar é a explosão das vozes, que vão eclodindo, dissonantes, sem formar necessariamente um diálogo: “De modo algum uma conversa, mas uma conspiração, um choque de amor ou de ódio” (DELEUZE, PARNET, 1998, p.61). Mas há diferentes conjuntos de dados que podem ser nomeados como acontecimento e as versões nada mais são do que modos como se encarna o acontecimento. O acontecimento que encontra o texto pode ser o acontecimento dos grupos étnicos que se posicionam como quilombolas, mas suas lutas eclodem com diversas possibilidades de narração.

As relações em questão são moldadas e podem se modificar a cada momento, atravessadas por vontades, curiosidades, medos, expectativas, surpresas, interesses, felicidades, a consolidação de aproximações e decepções (de pesquisadores e interlocutores), entendendo que o olhar de cada um e as suas experiências são únicas. Dadas as particularidades e as possibilidades de ação de cada um dos sujeitos que fizeram parte da pesquisa, infinitamente adaptáveis às situações vivenciadas, considero que seja mais adequado relatar trajetórias, que se conectam no contexto social e que, em algum momento, conectaram-se com a minha própria e a partir daí trazer algumas reflexões.

Diante disso, os métodos empregados se constituíram fundamentalmente de um exercício de ver e ouvir aquilo que é importante a esses sujeitos, respeitando outros olhares, dizeres, fazeres e “quereres” que não os do próprio pesquisador ou da(s) instituição (ões) que ele se insere. Essa tarefa exige, para o pesquisador, cuidados constantes e um descentramento interno, que relativiza percepções e vontades de acordo com as experiências de campo, mas jamais é completo. Reflexões sobre essas modalidades de relação são parte constante e nunca suficientes do trabalho – afinal, quais as implicações dessa proximidade? Como compreender e respeitar as conversas profundas e os temas delicados que são apresentados, que necessitam de muito cuidado do ponto de vista ético? Como compreender quais são as vontades e interesses (sem juízo moral) naquilo que nos é contado? Esses são apenas alguns dos desafios, que jamais são descritos de maneira satisfatória.

Ao registrar o percurso da pesquisa, é bem possível que se exponha um caminho que é tortuoso e que demanda adaptações, o que implica abandonar uma imagem idealizada do próprio trabalho, em que o pesquisador sempre toma as melhores decisões, é soberano e não precisa operar nenhuma mudança do que havia sido previamente estabelecido. Sem que isso se torne um exercício de autoanálise, considero importante explicitar essa trajetória, a partir do entendimento de que seria contraditório teorizar acerca de conceitos críticos e se cerrar em metodologias com epistemologia hegemônica, que mesmo com um discurso emancipatório ou que celebre a diversidade, mostra uma confiança de entender a língua dos interlocutores sem dissonâncias ou indiretamente até mesmo de se achar hierarquicamente superior.

A base desse trabalho foi a participação em diferentes atividades de três comunidades quilombolas do município de São Lourenço, o Rincão das Almas, a Picada e o Torrão, localizados na região de Pelotas, extremo sul do Brasil, que fazem parte de um universo de pelo menos 43 comunidades rurais existentes em toda a região. O número de moradores de cada comunidade é variável (de 14 a 100 famílias por comunidade), e os interlocutores (as) foram delimitados pelo critério de interesse em participar da pesquisa e a indicação inicial dos narradores e lideranças já contatados anteriormente em cada local, com a restrição do tempo de pesquisa. Foram mobilizadas técnicas da pesquisa de campo etnográficas, iniciando pela observação direta e conversas informais e entrevistas.

A partir do ritmo próprio de cada lugar, a proposta da pesquisa foi participar de diferentes eventos em que saberes e práticas se inserem na particularidade das experiências: festas, almoços, carneação de animais, momentos de descontração, reuniões, encontros com parceiros, visitas a familiares, caminhadas, rodas de chimarrão, cafés da tarde, passeios, entre outros. Por um lado, o intuito foi de mapear relações mais amplas, das comunidades com atores externos, mas também pude estar presente em algumas especificidades e no cotidiano dessas comunidades.

Em um primeiro momento, havia a possibilidade de fazer um trabalho também com dados quantitativos sobre o acesso a políticas públicas, porém declinei dessa possibilidade a partir do relato de uma liderança do Torrão sobre a estranheza e o cansaço que causava esse modelo de pesquisa, em especial aquelas com uso intenso de questionários. Além disso, ela relatou certo incômodo na presença mais constante de pesquisadores na comunidade, que passou tanto tempo sem qualquer relação junto à universidade, e mesmo atualmente esses momentos de interlocução não pareciam se expressar em um retorno direto e prático das melhorias desejadas pela comunidade. Ela também chamou a atenção para um estudo em que foi feita a pesagem e medição de altura dos moradores, assim como um longo questionário, mas os pesquisadores não teriam retornado à comunidade para apresentar os dados da pesquisa ou para que a comunidade ficasse a par de quais ações seriam baseadas naqueles dados. Pelas características listadas pela liderança, o referido estudo parece ter sido uma pesquisa sobre a segurança alimentar e nutricional em comunidades quilombolas de todo o RS que subsidiou ações futuras do MDS, que o Torrão também participou. Sublinho que essas ponderações não são exclusividade dessa comunidade, por isso desconsidere a ideia de levar adiante alguma metodologia com objetivo censitário.

Com isso, priorizei as incursões mais direcionadas ao tema da presente pesquisa: o reconhecimento dos territórios negros como remanescentes de quilombos no final da primeira década dos anos 2000, que foi acompanhado de uma série de reposicionamentos das comunidades, incluindo a participação em políticas públicas básicas, como saneamento, educação, assistência técnica para a agricultura, entre outros. Mas essa era apenas uma parte

das “novidades”, pois também o assédio de diferentes instituições, incluindo a academia, o “convite” a participar de redes que se assemelhavam ao que o senso comum designa como clientelismo, pequenos golpes individuais ou contra a comunidade, o acirramento de conflitos adormecidos, e, por outro lado, a valorização por atores inusitados, como os próprios vizinhos, em alguns casos, esteve presente no universo de experiências que pude ter proximidade ao longo desse período.

Na tentativa de estabelecer um fio condutor para a análise dessa complexidade de situações em que tudo parece entrelaçado, sem perder de vista o objeto de pesquisa, a análise de situações sociais ou de acontecimentos auxiliou na organização do trabalho, descrevendo o desenrolar de situações como o processo de mudanças nas habitações quilombolas, a formação das associações ou mesmo a última apresentação do Terno de Reis, elementos que serão mencionados ao longo do trabalho. Procurei entender esses eventos como formas de se descrever e lembrar seus valores, necessidades, origens, experiências de preconceito racial e ligações com pessoas, tempos e lugares. Desse modo, tornou-se imprescindível falar sobre rituais, festividades e outras relações sociais que representam experiências de sociabilidade e de conflitos e classificações identitárias, internamente ao grupo e entre eles e seus vizinhos ou organizações. Procurei entender como a política se expressa nos momentos mais cotidianos, encarando-a nos termos locais. Com isso, a ideia foi ir além da busca por simetrias entre saberes (locais, institucionalizados pelas organizações de atuação nas comunidades ou mesmo acadêmicos), mas sim compreender como se conectam, distanciam ou disputam, cada um com suas motivações e justificativas.

Mas esse fio condutor ficou mais nítido a partir da intrigante e recorrente expressão utilizada para demarcar temporalmente a formação da associação quilombola e o início de um diálogo mais estreito com o poder público: *quando o quilombo chegou...* ou ainda *depois do quilombo...* A “chegada” do quilombo, acontecimento central a ser debatido, representa o momento em que atores externos passam a se aproximar com fins de estimular o acesso dessas comunidades a políticas públicas e sua organização política, e não uma etnogênese estimulada pelo poder estatal como à primeira vista poderia parecer. Uma inter-relação entre esses eventos marcantes e a própria territorialidade desses grupos me levou a elaborar as questões de análise a partir dos processos em curso para esses grupos do município de São Lourenço.

No entanto, outra demarcação se tornou relevante: o *tempo antigo*. Essa demarcação temporal e situacional do *tempo antigo* é lembrada por um largo e fluído espectro de situações que balizam a mudança e situam eventos em um passado distante e que não mais é plausível no contexto contemporâneo, com poucas exceções. E aos poucos, foram sendo apresentados os mais diversos elementos localizados no *tempo antigo*, mesmo que não previamente delimitados para o trabalho de campo, como os contos ou “causos” da Burra de Ouro, do Galo de Ouro, as ramadas, relatos de como lidar com um lobisomem e também os bailes com segregação racial, que ocorreram até a década de 1980. Mas isso não significa que os dias atuais sejam povoados por uma imagem idílica do cotidiano afro-brasileiro, pois algumas práticas racistas e discriminatórias se renovam, como o jovem colono que *se pintou de preto* para cometer um crime e quase incriminou um morador da Vila do Torrão ou o boato do *assentamento quilombola* em São Lourenço, entre outros, mas sob novos contextos, incluindo o reposicionamento dos (as) próprios (as) negros.

Esses eventos foram acompanhados da elaboração de cadernos e áudios de campo com descrições de situações, sentimentos, dúvidas e algumas reflexões, que foram adquirindo

sentido etnográfico. De natureza descritiva e também reflexiva, esses materiais compuseram um relato escrito constante daquilo que foi visto, experienciado e pensado no decorrer da coleta de dados, que podem representar observações de acontecimentos, experiências pessoais, observações, pausas ou silêncios. Além disso, a utilização de recursos fotográficos foi de grande riqueza, por exprimir em imagens aquilo que muitas vezes as palavras não comportam e por proporcionar uma riqueza de interpretações para uma mesma imagem.

Mais do que acreditar na (minha) passagem da palavra do Outro, genérico, *o quilombola*, para o papel, como uma transcrição da realidade sem cortes, cabe trazer o que essa experimentação trouxe enquanto aprendizados, o tempo todo tensionados em uma relação que foi sendo construída. A aproximação com o instrumental etnográfico de produção de dados foi pensada em função da premissa da relativização, em que o ponto de partida é ouvir e respeitar o que os interlocutores têm a dizer e o porquê disso. Em outras palavras, a sua capacidade crítica sobre a inserção política diante da presença das ações de atores como o poder público e outros, bem como as suas estratégias de participação nesse processo e suas apropriações das políticas públicas, diversas das almejados pelas organizações que as implementam, sem ignorar as relações entre poder, desejo e subjetividade, como lembra Spivak, e as condições de possibilidade para a ação.

Em um exercício de olhar relacional, há o entrecruzamento de grupos e indivíduos em diferentes escalas, no qual se incluem relações com o poder público, movimento negro, igrejas, ONG's, com a preocupação em observar como são operados os processos internos de reconfiguração identitária diante da visualização, mesmo que de forma limitada, de uma expansão do conjunto de oportunidades vislumbrado. Nesse sentido, refletir sobre as formas de articulação desses grupos diante da questão identitária implica em compreender as demandas por especificidade, mas também por formas de diálogo com o Estado, as quais não necessariamente condizem com as possibilidades apresentadas por atores externos.

A importância de considerar o encontro entre pessoas e grupos em situações concretas poderia ser traduzido na metodologia etnográfica como uma série de situações sociais¹⁶, utilizando ferramentas de análise de situações dinâmicas, algumas efêmeras, outras mais duradouras, sem perder de vista sistemas de relações mais amplos, que conectam os grupos étnicos às políticas nacionais, por exemplo. Procurei me aproximar de alguns elementos da análise processualista, com uma perspectiva dinâmica sobre os fenômenos sociais a partir da ideia das políticas de nível local (SWARTZ, 1968).

Sem assumir de antemão que houvesse uma delimitação à atividade política, ou um resultado predeterminado dessa atividade, ou ainda um modelo ideal a ser seguido, em um primeiro momento procurei construir a pesquisa tendo como porta de entrada a participação das comunidades quilombolas no “Território Zona Sul do Estado do RS”, parte do programa federal Territórios da Cidadania, o qual eu tinha acompanhado em alguns momentos do mestrado a partir de outro tema, em 2009, quando tive contato com agricultores familiares do município de Pelotas, Canguçu e São Lourenço do Sul. Acompanhei, no período de fevereiro

¹⁶ A inspiração, nesse ponto, é de formas de antropologia que marcaram pela análise das interações sociais em situações sociais concretas, com suas normas e valores muitas vezes contraditórios entre si, acionados de acordo com a racionalidade do agente (FRY, 2011). Em um período de mudanças sociais provocadas pelas descolonizações africanas, as contribuições da antropologia política processualista operaram importantes mudanças no modelo clássico britânico, indo além do tradicional objeto antropológico: os nativos isolados ou sistemas tradicionais africanos. No lugar de uma preocupação com a estabilidade e o equilíbrio, passaram a observar mais a mudança, as redes de relações sociais e o conflito.

a julho de 2009, agricultores que faziam parte de uma rede de produção de base ecológica nesses três municípios (mas principalmente em São Lourenço), além de conhecer agricultores da mesma rede em locais próximos. Cheguei a esses agricultores, em sua maioria colonos de descendência teuto, inicialmente pelo acompanhamento do trabalho de técnicos do Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA), ONG que trabalha na região desde a década de 1980 com grupos considerados em situação de subordinação no espaço rural.

Interessava-me ver, ainda nesse período, além das ligações entre os agricultores e entre eles e os técnicos diante da questão do cuidado ambiental que envolve a produção de base ecológica, as formas de mediação que se estabeleciam entre universos de significação distintos. A questão identitária não foi um elemento trabalhado no âmbito daquela pesquisa, apesar de começar a perceber as fronteiras étnicas presentes nesse local, que se apresentavam a todo momento. A pesquisa de mestrado, de modo geral, teve uma boa receptividade pela entrada em campo a partir da organização de assistência técnica e também por não ter abordado um tema considerado conflituoso naquela circunstância. Poucas das reuniões que participei eram em língua pomerana e, nos raros casos, fui auxiliada por intérpretes, interessados em contar suas experiências ou das organizações. Durante esse período, a menção dos pomeranos a outros grupos étnicos não era recorrente.

Pude visitar uma das comunidades negras, o Monjolo (Serrinha), em São Lourenço, que também faz parte da rede de produção agroecológica da região, em uma ocasião específica, da gravação de um programa de televisão que tinha como tema o trabalho realizado pela Igreja Luterana e pelo CAPA¹⁷. As lideranças da comunidade se mostraram abertas à participação na pesquisa de mestrado, porém uma série de fatores me impediu de efetivar essa aproximação. Em um primeiro momento, poderia mencionar o acúmulo de tarefas da organização e dos técnicos que trabalhavam diretamente com as comunidades negras, pois esse período coincidiu com o mapeamento das comunidades negras rurais realizado em todo o Território Zona Sul.

Mas é possível refletir também sobre um processo sutil de postergação do meu contato junto a essa comunidade por parte de técnicos que trabalhavam, na época, com as comunidades negras, diante da minha demanda de acompanhá-los – forma como iniciei o contato com as demais famílias sem impedimentos, para após seguir a pesquisa sem a participação da organização¹⁸. Por outro lado, dada minha falta de proatividade em realizar uma incursão mais autônoma, esse processo foi acompanhado, com o passar do tempo, da minha insistência decrescente dada a falta de tempo para uma pesquisadora destituída de uma leitura aprofundada sobre aspectos identitários se inserir na complexidade que seriam as significações das relações sociedade/natureza junto a esse grupo.

Finalizado o mestrado, no início de 2010, a questão seguiu me inquietando, fruto das reflexões sobre as formas de mediação presentes e também sobre a dimensão que tomavam as reivindicações dessas comunidades no Rio Grande do Sul e no Brasil. Foi também essa busca que me aproximou de pesquisadores que trazem seu olhar para a complexidade das relações interétnicas em contextos de intervenção social, em especial com comunidades quilombolas,

¹⁷ Tratava-se de uma reportagem para o Jornal Nacional, da Rede Globo, parte de uma série que mostrava o trabalho social de organizações religiosas evangélicas. A reportagem está disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=uJS8hFfxV9s>>. Último acesso em 05 de abril de 2015.

¹⁸ Evidentemente, essa opção tem seus prós e contras, pois por um lado vincula indiretamente o pesquisador a determinada organização (mesmo que não se concorde totalmente com suas ações) e não há garantias que toda a comunidade tenha afinidade com ela.

quando pude ter contato com experiências em outros locais do RS, bem como com uma rica bibliografia teórica sobre o tema¹⁹.

O processo referido anteriormente de postergação do meu contato com as comunidades negras se desdobrou em reflexões sobre o porquê daquela posição de cuidado diante da aproximação de outras pessoas, que fui percebendo recorrente e talvez mais intensa com essas comunidades do que com outros grupos atendidos pela mesma organização. Essa posição engloba uma dimensão de relação pessoal dos técnicos, imbricada com o intenso investimento em termos de atenção dispensado aos territórios negros em âmbito institucional naquele momento do Mapeamento. Posteriormente, tive contato com comunidades que já haviam tido a experiência de receber assistência técnica e passaram por processos de ruptura com essa e outras organizações que implementavam políticas públicas, o que trouxe outro olhar para a complexidade de relações sociais e políticas que tentarei abordar nessa pesquisa.

Em paralelo iniciei um contato com o Instituto Cultural Afrosul Odomode, organização que atua como ponto de cultura em Porto Alegre, tendo como elementos centrais a música e a dança afro, experiência que me permitiu vivenciar um pouco de uma já antiga articulação em torno da valorização da negritude pela música na capital gaúcha. Desse contato resultou a participação na produção executiva, junto com outros colegas, de um CD de dois músicos gaúchos vinculados ao Afro-sul, Mestre Paulo Romeu e Mestre Paraquedas, intitulado “Afro-sul: Ancestralidade e Gerações”²⁰.

Ao retornar a São Lourenço para a pesquisa de doutorado, com temática distinta do mestrado, inicialmente houve certo estranhamento para aqueles que eu já tinha contato, dadas as distâncias entre os grupos. Após um período de construção inicial do tema e objeto de pesquisa e de conversas informais com lideranças do município, em 2012 realizei um exploratório, para organizar o recorte empírico dessa pesquisa, dada a abrangência e heterogeneidade das comunidades quilombolas na região, e também para reformular o próprio objeto de pesquisa.

Também em 2012, principalmente a partir de outubro, iniciei a participação na pesquisa Saberes e Sabores da Colônia, vinculado à Universidade Federal de Pelotas (UFPel). A pesquisa foi relacionada às práticas alimentares presentes nas comunidades negras rurais de São Lourenço do Sul junto a três comunidades quilombolas de São Lourenço do Sul, a Picada, na localidade de Santa Tereza, a Vila do Torrão, no Canta Galo, e a comunidade Rincão das Almas, próxima da BR 116²¹. Nas duas primeiras comunidades, tive contato inicial por outros pesquisadores do projeto Saberes e Sabores, e a princípio, essa pesquisa se restringiria a essas comunidades durante o projeto. Porém, dado o contato com o Rincão das Almas e a riqueza das conversas com dona Eva Maria, ela foi convidada a participar também dessa atividade.

O contato com esse grupo de pesquisa foi peculiar por trabalhar o tema da alimentação a partir do recorte étnico em toda a região de Pelotas. Com isso, as conversas inicialmente se direcionavam para as práticas alimentares, mas como se trata de um tema

¹⁹ Menciono o trabalho do professor José Carlos Gomes dos Anjos (PGDR/UFRGS e UNICV, Universidade de Cabo Verde) como possibilitador de reflexões de grande importância desde o início do mestrado.

²⁰ Financiado pelo Ministério da Cultura. Mais informações em: <<http://culturadigital.br/sambaeraizafrosul/>>.

²¹ Dessa pesquisa resultaram fotos e vídeos sobre atividades das três comunidades. Foram filmados, montados e editados quatro vídeos, de seis a 13 minutos, sobre 1) Terno de Reis; 2) Carneação de animais; 3) *Schimia* de melancia de porco e 4) Memórias negras sobre a alimentação. As fotos foram incluídas no material imagético da pesquisa (CD Interativo) e os vídeos foram agrupados em um DVD, entregues em 2015 para as comunidades.

transversal, já nesse momento emergiam questões de organização política das comunidades, como o autorreconhecimento da comunidade como quilombola, as demandas da comunidade, sua inserção em redes de ação política, conflitos e frustrações. Conversas sobre as lutas políticas, por mais discretas que fossem ou por mais difíceis que se mostrassem, eram relatadas, intercaladas com a complexidade da construção dos seus modos de vida, o que incluía elementos culturais, produtivos, ambientais e muitos outros. Lembrando que a necessidade de rigor metodológico não pode apagar o passado, a memória e as trajetórias não escritas, ressalto a importância dos elementos da memória oral²².

Ao longo da referida pesquisa, minha inserção no cotidiano dos moradores teve contornos interessantes. Em diversos momentos, assumi funções muito específicas: cinegrafista de uma carneação de porco, fotógrafa da missa de São Benedito, motorista durante o Terno de Reis ou mesmo para ir até a rádio comunitária para ser apresentada aos radialistas. Não como simples troca, mas como compartilhamento, momentos de abertura, de convites para mostrar como se vê o mundo, como se mobilizam coletiva e individualmente e quais os seus espaços de vida e parcerias, seja em eventos que representam a valorização individual de determinados interlocutores ou de grupos que se posicionavam como parte de um processo político, seja mostrando também dificuldades cotidianas e possíveis soluções práticas aos desafios.

Para além dessa pesquisa sobre hábitos alimentares, procurei realizar também conversas formais e informais com agentes de instituições de assistência técnica e organizativa, bem como outros atores com ações (atuais ou passadas) junto às comunidades em questão auxiliaram na análise da emergência do discurso da diversidade e de ações de "inclusão", promovidas por poderes públicos locais, bem como da inserção das comunidades em redes de acesso a recursos públicos e privados, entre outros elementos, complementada por pesquisa bibliográfica sobre essas ações, realizando movimentos analíticos entre escalas espaciais e temporais distintas. Podem ser mencionadas as seguintes organizações: Incra, prefeitura, Emater, CAPA, Pastoral Negros da Igreja Católica, Crehnor (Sistema de Cooperativas de Crédito), entre outras.

Procurando os interstícios, e algo que não fosse nem o papel de teórica, nem o de técnica nem ainda o de porta voz, multiplicaram-se momentos de maior informalidade, como rodas de chimarrão, almoços e cafés da tarde, passeios, e, em outra proporção, entrevistas em vídeo ou áudio, que também foram momentos de convivência. Conversas que se tornaram mais cotidianas com alguns, “fabricadas” por terem sido agendadas com outros, impraticáveis com outros ainda – o que também foi acolhido²³. E os momentos de informalidade se mostraram muito ricos, por serem mais leves e fluídos, estabelecendo uma comunicação para além de entrevistas, em narrativas orais em viagens, passeios e caronas, em momentos de descontração, à título de *fofoca*, ou mesmo no silêncio, no desvio de certos temas mais delicados e até no afastamento, enfim, em situações mais cotidianas de vivência e menos formais que uma entrevista.

²² Interessante afirmar que, como essas comunidades já passaram por processos de reconhecimento identitário e possuem em alguma medida parte de sua história registrada por atores externos, há de modo mais difuso a referência dos moradores a uma *narrativa oficial* (não fechada) de sua formação, que em algumas comunidades é unificada e fortalecida como discurso político (ver, por exemplo, Surita e Buchweitz, 2007).

²³ Como em qualquer lugar, em algumas comunidades há conflitos, por não se tratarem de grupos homogêneos, e a aproximação com uma parentela pode distanciar o pesquisador de outra, ou ainda a boa relação com uma instituição pode afastar famílias que não concordam com a ação da mesma instituição.

Mesmo nesses momentos de informalidade, interessava-me visualizar como as pessoas e as organizações são atravessadas pelos acontecimentos e por experiências existenciais, que podem vir a fugir do previsto ou esperado por elas próprias e por atores com os quais elas se relacionam, pela sua dinamicidade, constituindo um emaranhado que não compõe um todo coerente das normas da sociedade. Ao contrário, tensão e contradição aparecem como inerentes às relações sociais. E o caminho não foi somente buscar casos ilustrativos convenientes para uma generalização específica, sim falar do contexto social e das territorialidades negras, como parte de um processo que conecta situações e trajetórias.

A inserção de grupos considerados como minorias de poder em políticas de reconhecimento traz singularidades para o seu cotidiano, que no caso do município de São Lourenço (assim como em outras localidades) é de interação com outros grupos, onde as fronteiras étnicas são demarcadas, atualizadas, reformuladas constantemente e acionadas em especial como referências de demarcação de diferença quando algo está socialmente em jogo. Com isso, além das relações internas a cada comunidade, fez-se necessário ver também as implicações dessas reconfigurações para as já estruturadas relações interétnicas, em especial de grupos categorizados localmente como *colonos* (pomeranos), *brasileiros* (*tucas*) e negros (*morenos*). Entretanto, como destacam Ennes e Marcon (2014), junto com a renovação e reedição de novas e velhas identidades, há também o reordenamento de velhas e novas alteridades, elementos a serem trabalhados ao longo do estudo.

Mais especificamente a partir de agosto de 2013, foi realizado um trabalho mais intenso voltado para a análise da organização política, além da realização de entrevistas complementares com lideranças. Em um primeiro momento, acreditava que as reuniões comunitárias teriam um papel mais central, mas após algumas tentativas frustradas de marcá-las, acabei desistindo em algumas comunidades, de modo a respeitar o momento vivenciado pelos grupos e as dificuldades nas dinâmicas de decisão coletiva das comunidades em relação à própria presença da pesquisadora na comunidade. Com isso, participei de apenas uma reunião no Rincão das Almas e optei por conversas individuais ou no âmbito dos núcleos familiares, caso de uma entrevista coletiva com a Família Ferreira e Ribeiro da Picada.

O trabalho de campo se apresentou de maneira completamente alheia aos meus “planejamentos” e experiências anteriores como pesquisadora. A ideia inicial era realizar as reuniões e também apresentar o retorno dos vídeos realizados ao longo da pesquisa sobre alimentação, porém em alguns locais isso não representava a vontade das pessoas engajadas com o grupo comunitário, que não necessariamente eram as mesmas pessoas que eu tinha me aproximado anteriormente e que tinham participado dos vídeos, o que por si só já gerava desconfiança. Com isso, um elemento ficou claro: nesse momento, em algumas comunidades não era possível reunir os moradores em nome da comunidade quilombola, dadas as divisões internas e desistências de moradores na sua participação na associação.

Uma última frente de ação, após a finalização do trabalho de campo da pesquisa Saberes e Sabores, foi a participação na equipe de elaboração dos laudos antropológicos de duas comunidades quilombolas da região, uma em Canguçu, a comunidade do Maçambique, e outra em São Lourenço, a comunidade da Serrinha (Monjolo). Esses laudos já estavam em fase de elaboração quando iniciei o trabalho com a equipe da UFPel e de técnicas do INCRA, sob a coordenação da professora Rosane Rubert, que finalizou em 2013 outro relatório, da comunidade de Fazenda Cachoeira, em Piratini. Estar em contato com essas pesquisadoras contribuiu bastante para uma troca de ideias profícua sobre temas como a regularização fundiária, a territorialidade negra, o estado da arte da historiografia sobre os quilombos da

região das antigas charqueadas, entre outros.

Outro elemento positivo dessa frente de trabalho é que a pesquisa documental em cartórios da região, coordenada pela mesma professora, está em vias de trazer dados muito ricos da trajetória negra dessa região, a partir das genealogias das famílias negras da região, conectada com as narrativas dos moradores de cada comunidade. A professora Rosane também disponibilizou gentilmente algumas das entrevistas que havia feito em São Lourenço, no âmbito do Laudo e também de diagnóstico elaborado para o RS Rural. Com essa participação, passei a ter outra perspectiva sobre essa dimensão regional da territorialidade negra. Também os deslocamentos, as rotas, a migração de escravos na região e para outros locais, foram elementos debatidos nesse período e que podem auxiliar a descrever um pouco da conformação dos territórios negros da região das antigas charqueadas²⁴. E esse olhar mais amplo teve seus reflexos aqui, por isso em algum momento podem emergir exemplos que vão além das três comunidades inicialmente citadas, dada a reincidência dos casos.

Se na primeira etapa, de participação paralela na pesquisa Saberes e Sabores, o trabalho transcorreu sem muitos empecilhos, quando finalizei a captação de imagens e procurei aprofundar a questão das alianças políticas, o que significava me aproximar dos grupos que se reuniam em nome dos quilombos, as relações ficaram mais complicadas. A aproximação do período eleitoral e as instabilidades e mudanças nas parcerias para as comunidades quilombolas também fizeram desse período um momento delicado. Para a pesquisa, senti maior dificuldade em fazer as entrevistas previamente planejadas, o que representou um momento de afastamento de alguns locais, ou a restrição da interlocução a algumas pessoas e temas, com pouco espaço para debates sobre os desafios das políticas que estavam em via de se materializarem. Em alguns locais, pude apenas conversar com as lideranças sobre a associação, mas não efetuar as entrevistas.

Nesse período muito próximo das eleições, em meio à polêmica da implementação das habitações rurais, emergiam promessas de políticas públicas, cargos e “inclusão” das comunidades, mediadas por diferentes organizações, o que também deixou as lideranças mais receosas de novas aproximações para debater esses temas específicos. A abertura para a pesquisa se complicou mais ainda quando participei da organização de um evento, o Ipadê da Juventude Quilombola e Indígena, organizado pela Rede Mocambos, organização que seria uma dissidência do movimento negro, e a comunidade Morada da Paz, grupo que trabalha com educação popular e cultura afro-brasileira. Participar da organização desse evento, com o tema da cultura digital livre e resistência negra, acabou significando o meu posicionamento como participante de outra forma que não estritamente pela pesquisa acadêmica ou pela observação²⁵.

Por fim, distanciei-me de São Lourenço, para realizar o doutorado sanduíche, em um momento em que o período eleitoral se aproximava mais ainda e tornava o trabalho de campo mais difícil, pois os objetivos práticos eram outros, para além de participar de uma pesquisa acadêmica. No Senegal, no período de mais de cinco meses de intercâmbio, não tive como

²⁴ Cabe o registro de que em 2013 procurei a biblioteca municipal de São Lourenço, pedindo informações sobre os negros no município. Perguntei sobre arquivos do município e indicaram dados sobre a história da colonização teuto e um livro da professora Rosane Rubert, além de pessoas que eu poderia conversar.

²⁵ Sempre procurei explicitar minhas atividades extra acadêmicas. Disponibilizei-me para auxiliar, se preciso fosse, em alguma atividade, mas nunca propus nenhuma ação concreta ao longo da pesquisa, dado que a prioridade, no momento, era desenvolver o trabalho de campo. A única atividade que fiz nesse local foi estender o convite a essas comunidades e aos mediadores para essa atividade, o *Ipadê* da Juventude.

objetivo realizar um trabalho de campo, mas sim uma aproximação com outras formas de pensar e a importância que tomou merece ser brevemente relatada. Em primeiro lugar, apesar de meus traços de *metisage*, no Senegal eu era *toubab*, ou seja, branca e ocidental. Se em São Lourenço eu era considerada ora *morena*, ora mulata, como certa vez dona Maria, da Picada, comentou comigo, ali eu era branca, sem dúvida.

Ao som constante dos cânticos que vêm das mesquitas espalhadas por toda a cidade de Dakar, majoritariamente muçulmana, entremeado por vigorosos toques de tambores que insistiam em estar presentes em todos os lugares, entendi que a longa e dura história de exploração nesse continente deixou marcas que parecem estar longe de serem apagadas. Havia resistência em certos momentos em um estrangeiro valorizar com sinceridade as construções locais (sentimento que eu também partilhava), sem querer usurpá-las e nem questioná-las com um olhar externo, ou mesmo destruí-las, mas sim ser afetada por elas. E ser afetada, também nesse caso, de choque cultural e de alteridade, não significa querer ser o Outro, mimeticamente, muito menos anular diferenças.

Nessa profusão de olhares e experiências, no contato com o pensamento produzido no Senegal e na África (lembrando que o Senegal é um país que recebe pessoas de diversos países desse continente) ou pelos intelectuais da diáspora, deparei-me com muitas perspectivas acadêmicas eurocêntricas, mas também foi possível encontrar, muito conectada com movimentos sociais atuais, a África em sua subversão, que tentou dizer não aos avanços coloniais, impostos pela cultura, pela língua (ponto muito sensível), pelo sistema financeiro, atrelado à Europa até os dias atuais, e político, com apoio das elites locais muito bem conduzidas pela Europa (vide história não muito distante do Congo, Ruanda, Burkina Faso etc.), sem pudores quando aos métodos utilizados: o (neo) colonialismo que parece mais um jargão já ultrapassado ainda vivo e atuante.

O ser afetado, nesse caso, foi prestar atenção e se identificar com as lutas sociais, reflexões e, a partir disso, deixar que essas experiências apareçam, em sua potência, em suas angústias e suas sutilezas. Mas se situações de subordinação me afetaram, também a complexidade das relações entre estrangeiros e africanos não me deixou impune, além das relações de subordinação internas. Para uma análise mais consistente, não bastaria colocá-los em caixas separadas, mas sim aprofundar as bases desse tipo de relação, tarefa assumida por Fanon de maneira marcante. A descrição social do maniqueísmo do colonialismo elaborada por Fanon (1968), com toda sua violência física e psicológica, parece ainda ter sentido, nas formas de interação e de pensar, com distâncias quase intransponíveis, e ao mesmo tempo, ambigualmente, com aproximações quase impensáveis, contemporaneamente recodificadas.

Mas se a leitura de Fanon é impactante e de extrema importância, marcada pela ruptura transgressiva, é preciso enxergar a possibilidade de ir além de uma crítica à dominação colonial e analisar os novos contextos contemporâneos. De todo modo, pude ter contato com importantes espaços de debate, como os *Samedis de l'Economie*, organizados pela *Africaine de Recherche et de Coopération pour l'Appui au Développement Endogène* (ARCADE) e a Fundação Rosa Luxemburgo, assim como as reuniões do Fórum Social Africano, com pessoas que se deparavam com os mesmos questionamentos que eu nessa vivência: diante desse quadro estrutural, como seria possível por em prática formas mais autônomas de fazer política?

Após esse período, retornei intensificando a escrita da tese, retomando anotações, escritos, fotos, gravações e reiniciando o contato com essa região com o planejamento de

algumas ações de extensão pela UFPel, com a complementação dos dados com mais algumas entrevistas, já compartilhando algumas das reflexões preliminares do trabalho junto aos interlocutores. Ao passar por partes mais delicadas da escrita, um ponto de destaque foi o cuidado redobrado em não expor os sujeitos que estão implicados com e nas políticas nem interferir diretamente em dinâmicas individuais ou coletivas, pois a questão identitária no Brasil se trata de um tema ainda vivenciado e que permanece em estado de efervescência (com a consciência de que tal efervescência já tem um longo e tortuoso caminho). Os sujeitos em questão ainda estão disputando seus sentidos, vivendo as políticas e construindo os resultados desse processo. Sem omitir elementos de análise centrais, em especial no que concerne a pontos mais delicados, para não expor indivíduos ou grupos específicos, não mencionei nomes ou locais, escolha que tornou o processo de escrita mais complexo. Em outras palavras, trata-se de uma dinâmica de ação política que não está findada, que se renova constantemente e pode mudar.

Por fim, o uso de categorias de identificação ao longo do trabalho merece uma nota especial. Tanto categorias normativas quanto as utilizadas concretamente por esses grupos afrodescendentes se modificam ao longo do tempo, e eles próprios têm operado mudanças significativas nesse sentido, debate do Capítulo 3, e não ignoro que o uso da categoria normativa atual tem seus limites, mas, por outro lado, ela tem assumido uma positivação para os grupos em questão que foge ao alcance da perspectiva estatal. Por outro lado, a categoria *moreno* também segue sendo acionada, em especial por gerações mais velhas, mas assume novos contornos para as gerações mais novas. Como as entrevistas ora falam do *tempo antigo*, ora da atualidade de relações e mobilizações; ora são com pessoas mais velhas, ora mais novas, o uso dessas categorias se tornou um desafio nesse trabalho. Não se trata especificamente de tentar traçar uma continuidade atemporal entre quilombolas do período escravista com os grupos que hoje se assumem como remanescentes, mas tentarei expressar as maneiras como os interlocutores dessa pesquisa lidam com todas essas categorias e não se pode ignorar que, mais recentemente, o uso do termo quilombola assume destaque.

1.3 Breve apresentação dos territórios negros de São Lourenço do Sul

Algumas informações sobre a região e o atual município de São Lourenço serão importantes, para posteriormente trazer as análises propostas. Em relação aos grupos negros rurais no RS, um primeiro mapeamento foi realizado em 1996, como lembram Anjos e Silva (2008) e Rubert (2005), com um levantamento das comunidades negras da região Sul, realizado pelo Núcleo de Estudos Sobre Identidade e Relações Interétnicas (NUER), da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), quando foram mapeados 46 territórios. O trabalho resultou, no RS, em laudos técnicos em seis comunidades (nenhuma da região de Pelotas) no início dos anos 2000. Para Rubert (2005), essa iniciativa também instigou a criação de eventos diversos, que se tornaram espaços de debate sobre o tema no estado e possibilitaram a troca de experiências entre comunidades, universidades e outros atores.

Posteriormente, com objetivo de subsidiar o programa estadual RS Rural, executado

entre 1997 e 2005, que contemplava intervenções sociais para diferentes públicos do espaço rural vinculados à agricultura familiar, foi realizado um diagnóstico específico, por Rubert (2005). Em um primeiro momento, o RS Rural se voltava à agricultura familiar de maneira geral, mas posteriormente se articulou pelas demandas de grupos diferenciados, dentre os quais se inseriram as comunidades quilombolas (SOUZA, FERNANDES, RUBERT, 2005). No diagnóstico foram identificadas, além das seis comunidades remanescentes de quilombos localizadas no RS que já haviam realizado laudos antropológicos na época, 42 comunidades que foram caracterizadas como potencialmente remanescentes. Além disso, 27 foram apontadas como grupos que demandariam maior atenção para uma melhor qualificação. Vila do Torrão, Monjolo, Rincão das Almas e Picada, todas em São Lourenço, estavam entre as comunidades potencialmente remanescentes de quilombos (RUBERT, 2005).

Mais especificamente em relação à região de Pelotas, a partir de 2008 se organizou o mapeamento das populações rurais remanescentes de quilombos dos municípios que compõem o Território Zona Sul do Rio Grande do Sul. Esse mapeamento foi realizado pelo CAPA, no qual foram identificadas, entre 2008 e 2009, 43 comunidades negras rurais em 17 municípios desse Território. Pelo foco do Programa no espaço rural, essa ação não se estendeu às áreas urbanas, o que aumentaria esses números. Dessas comunidades apontadas no mapeamento, 37 receberam certificados de autorreconhecimento como comunidade remanescente de quilombo da FCP até o momento, sendo que somente uma delas não estava no mapeamento inicial, com processos de regularização fundiária abertos no Incra. Destas, em São Lourenço do Sul cinco receberam os certificados emitidos pela Fundação: Monjolo (Serrinha), Picada, Vila do Torrão (antigamente Faxinal de Baixo), Coxilha Negra e Rincão das Almas.

Além dessas, as comunidades do Faxinal (a princípio, sem um significado de faxinal como área de uso coletivo, como em outros locais), na localidade de Campos Quevedos, e do Boqueirão já foram identificadas pela FCP (CAPA/MDA, 2010). Apesar dos questionamentos sobre o processo de certificação (que acaba sendo um reconhecimento do Estado e não um autorreconhecimento, pois depende da FCP e segue seus parâmetros) e sobre a execução desse processo junto às referidas comunidades, carente de informações sobre possíveis implicações em longo prazo, o recebimento das certidões representou um marco de valorização coletiva para esses grupos. Das comunidades listadas acima, três participaram do universo dessa pesquisa: Vila do Torrão, Rincão das Almas e Picada (FIGURA 3).

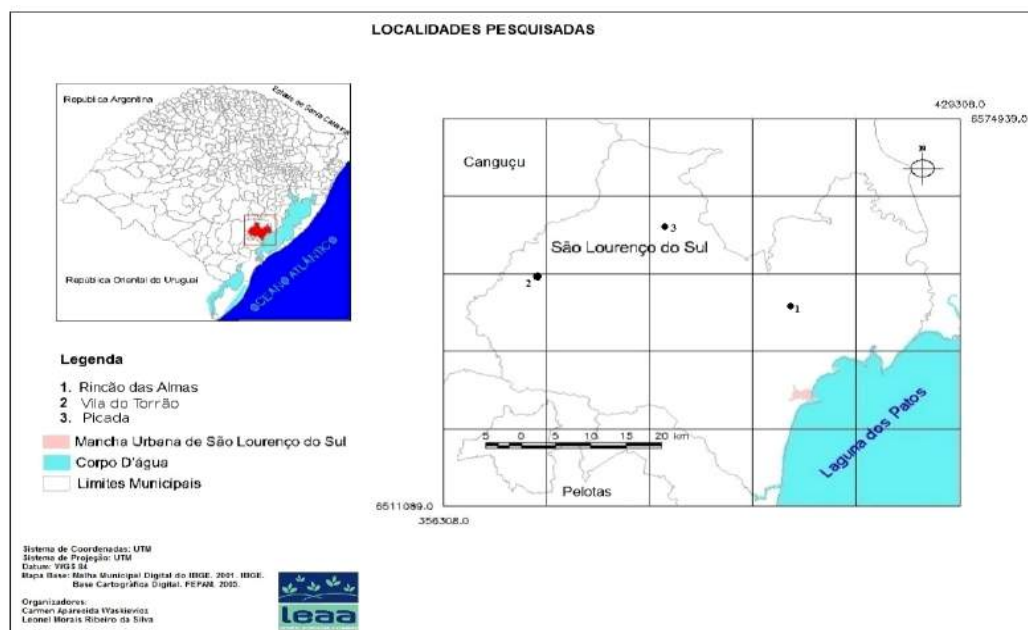


Figura 3 – Mapa de São Lourenço do Sul com a localização do Rincão das Almas, Torrão e Picada.
Fonte: Elaborado por Carmen Waskiewicz e Leonel da Silva (apud PINHEIRO; RODRIGUES, 2015).

Esses territórios se formaram a partir de condições singulares, mas estão inseridos em processos sociais mais amplos que incidiram sobre a área que atualmente corresponde a São Lourenço, como a busca por condições de liberdade ainda no período escravista e as políticas de migração de europeus, com relações sociais alimentadas, modificadas ou consolidadas ao longo do tempo. Como lembrou Almeida (2010), o uso e gestão dos recursos em áreas tradicionalmente ocupadas ocorrem a partir de normas específicas instituídas nas relações sociais do grupo, incluindo inúmeras formas de apropriação que dizem respeito tanto ao uso comum de recursos quanto à gestão privada de bens no território. Ou seja, implicam em diversas modalidades de uso da terra que não se apresentam dentro de um modelo de propriedade homogêneo e que não necessariamente encontram correspondência nos códigos jurídicos instituídos, incluindo terras oriundas de heranças não documentadas ou de posse.

As comunidades do Rincão das Almas, Vila do Torrão e Picada se localizam no espaço rural de São Lourenço, na Colônia e nas suas adjacências. Elas ocupam áreas bastante limitadas e estão cercadas ou por agricultores familiares de origem pomerana ou por grandes e médias fazendas, dependendo de sua localização. Essa configuração local remete a processos distintos de colonização que ocorreram em todo o RS, pois em um primeiro momento a ocupação das áreas de campo nativo foi priorizada pelos luso-brasileiros para a criação de gado em grandes estâncias, e, posteriormente, as áreas de floresta ou mais íngremes foram ter uso mais intenso com a chegada dos imigrantes europeus não portugueses em meados do século XIX (ZARTH, 2002). O atual município de São Lourenço do Sul possui uma geografia que engloba essas duas configurações, com áreas de campo e de serranias, que aparentemente seguiriam essa ocupação humana usualmente apontada, como Zarth chama a atenção quando enfatiza a importância dos lavradores nacionais para a economia sul-riograndense. Para além da colonização, nem só latifundiários habitavam as áreas de campo desse local até meados do século XIX, e, após a chegada dos imigrantes para ocupar as serras, ainda permaneceram habitantes que escapam aos relatos mais correntes.

Atualmente, logo na chegada no município de São Lourenço do Sul, pela rodovia BR 116, surge uma imagem marcante: extensas áreas de campo, onde atualmente são praticadas a rizicultura, a sojicultura, triticultura e a pecuária em grandes e médias propriedades em áreas historicamente ocupadas pelo latifúndio e por médias propriedades (para os padrões dessa região brasileira) que outrora foram grandes estâncias (ver FIGURA 4 e 5). A região costeira da Laguna dos Patos, onde está São Lourenço, mantinham fortes laços com os charqueadores pelotenses, assim como as vizinhas Cristal e Camaquã.



Figura 4 e 5 – As áreas de campo do município de São Lourenço do Sul.

Fonte: Acervo da pesquisa Saberes e Sabores, feitas pela autora, São Lourenço do Sul, 2013.

Próximo da BR 116 e da localidade do Coqueiro, que cresceu ao redor de um grande posto de gasolina, está o Rincão das Almas (FIGURA 6 e 7), no 5º distrito, alguns quilômetros antes da entrada principal para a sede do município. Nesse complexo trabalham muitos dos moradores do Rincão, no posto e restaurante do Coqueiro ou em um frigorífico, os quais também mantêm pequenas lavouras em suas propriedades, que em geral não têm título legal da terra. Também realizam atividades assalariadas como peões em fazendas ou como diaristas em grandes plantações de pêssego ou em atividades na cidade. Em seus 50 hectares, atualmente residem mais de 100 famílias. A criação de animais também complementava a alimentação, sendo que no Rincão as características físicas favoreceram a criação de gado, que era mantido solto, sem cercas, até a construção da rodovia BR 116, na década de 1960, a qual está muito próxima da comunidade, quando se tornou obrigatório o cercamento das criações. Segundo Lima (2007), isso alterou a forma da comunidade se relacionar com o seu espaço e foi também nesse período que teria ocorrido uma perda territorial na comunidade.



Figura 6 e 7 – A comunidade do Rincão das Almas.

Fonte: Acervo da pesquisa Saberes e Sabores, feitas pela autora, São Lourenço do Sul, 2013.

Seguindo em direção ao interior do município, inicia-se o relevo acidentado de planícies e serranias da Serra dos Tapes, que atravessa outros municípios, já na área da Colônia de São Lourenço (FIGURA 8).

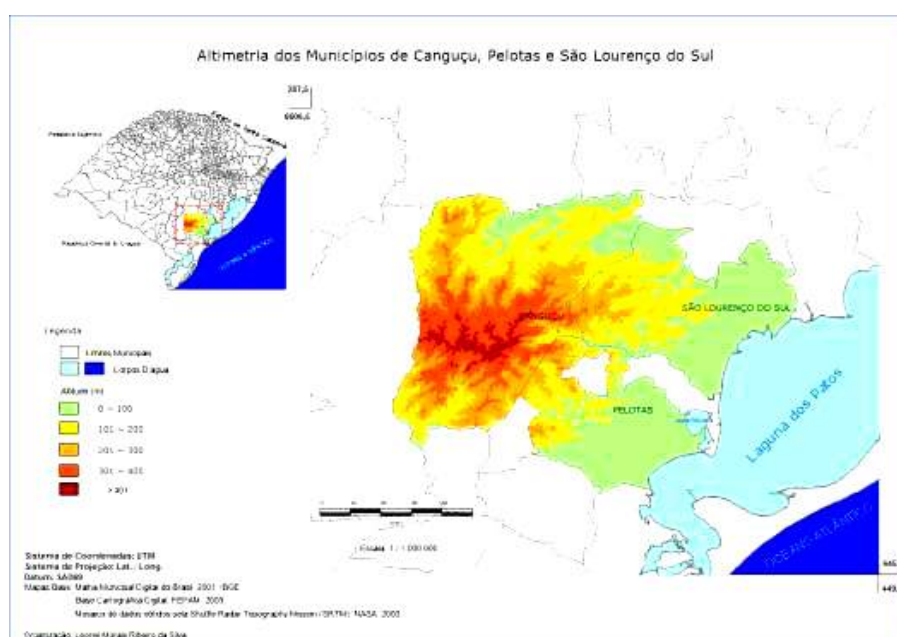


Figura 8 - Mapa altimétrico da Serra dos Tapes nos municípios de Canguçu, Pelotas e São Lourenço. Fonte: Salamoni e Waskiewicz (2013)

Nessa parte do município, que em outros tempos foram os “fundos territoriais” dos estancieiros e charqueadores, atualmente se concentra a produção familiar agrícola de diversos itens, como a batata inglesa e doce, o milho e o feijão, acompanhado da criação de animais como porcos, galinhas, cabras e gado em pequena escala, mas o que se destaca, atualmente, é o cultivo de fumo, principal atividade econômica do município. Nessa área, o Quilombo do Boqueirão e Coxilha Negra (6º distrito) se situam próximos da estrada estadual

que liga São Lourenço a Canguçu, a RS 265. Já para chegar à Vila do Torrão (FIGURA 9 e 10) e ao Monjolo (ambas no 7º distrito), dois grupamentos negros muito próximos, na localidade do Cantagalo e de Campos Quevedo, respectivamente, é necessário percorrer cerca de 50 quilômetros a partir do centro urbano de São Lourenço, seguindo pela mesma estrada.



Figura 9 e 10 – O Cantagalo, onde se localiza a Vila do Torrão e a vista, do interior da comunidade, para a divisa com Canguçu, na propriedade de seu Graciano Rodrigues de Quevedo.

Fonte: Acervo da pesquisa Saberes e Sabores, feitas pela autora, São Lourenço do Sul, 2013.

No Torrão habitam 24 famílias, em apenas sete hectares. Além da manutenção de plantios de subsistência e de pequenas áreas de criação de animais, há famílias que plantam em pequenas áreas arrendadas, os demais trabalham basicamente como diaristas em lavouras de fumo ou outros plantios de colonos das redondezas. Há ainda quilombolas que trabalham como domésticas e no posto de saúde da localidade do Cantagalo, assim como na Picada.

No Monjolo há uma iniciativa mais substancial de produção de alimentos orgânicos, que são comercializados por uma rede de produtores agroecológicos, com sede em Pelotas e com relação estreita com o CAPA, que fornece assistência técnica. Pode ser mencionada a produção de itens como abóbora, melancia de porco, cebola, repolho, batata doce e batata inglesa, algumas variedades de milho e feijão, bem como a criação de animais em pequena escala e algumas verduras.

O artesanato com a palha e o sabugo de milho está presente em diferentes comunidades, além das cestarias com cipós e taquara. Vestimentas em lã de ovelha e tapetes também ocupam um papel na renda atual de algumas famílias, apesar da dificuldade de comercialização²⁶. Um número significativo de moradores das comunidades possui alguma forma de benefício social, como aposentadorias, pensões e o programa Bolsa Família (com média de 200 reais), que asseguram, em alguma medida, a segurança alimentar familiar. Segundo informações da Emater local, cerca de 60 famílias quilombolas do município (sem distinção de localidade) se encontram dentro da faixa de renda familiar do recebimento do Bolsa Família (até 140 reais per capita), com base nas informações registradas pelo município

²⁶ O artesanato quilombola da região recebeu um catálogo de produtos, elaborado pelo CAPA. Alguns cursos, com artesãos de várias comunidades, foram feitos, e seu Zé, reconhecido artesão, foi também oficinairo.

no Cadastro Único.

Por fim, o Quilombo da Picada, situada em Santa Teresa, 3º distrito, distante 46 quilômetros do centro do município e 22 quilômetros do Cantagalo, atualmente tem cerca de 15 famílias, em aproximadamente 55 hectares de terras íngremes, com distribuição territorial desigual entre os membros das parentelas ali presentes (ver FIGURA 11 e 12). No núcleo central da comunidade, o abastecimento de água é feito através de uma caixa d'água que abastece seis casas da Picada, mas não satisfatoriamente. Em casas mais afastadas, a água é de cacimbas, situação que pode ser extrapolada para outras comunidades, que em geral têm dificuldade de acesso a água, o que inviabiliza a produção agrícola no verão, por exemplo.



Figura 11 e 12 – Na Picada, os fundos da propriedade de dona Elzira Prestes, com uma pequena horta, e o pátio da casa de dona Maria Gessi Ferreira, respectivamente.

Fonte: Acervo da pesquisa Saberes e Sabores, feitas pela autora dessa pesquisa, São Lourenço, 2012 e 2013.

A Picada fica mais próxima do centro urbano de Cristal, vizinha de São Lourenço, para onde apresenta forte migração (permanente e sazonal), sobretudo das (os) jovens em busca de oportunidades de trabalho para além das lavouras de fumo, que se restringem ao verão. Lá os (as) jovens encontram ocupação em olarias, paradores de viajantes e como empregadas domésticas e babás, entre outros. Além desses grupamentos, inúmeras famílias estão dispersas por localidades como o Evaristo, Pinheiros, e a sede dos municípios de São Lourenço, Cristal, Pelotas e outros, mas mantêm relações de parentesco e de amizade. De todo modo, em todas as comunidades há muita dificuldade em adquirir um trabalho fixo no espaço rural, alternativa diante da falta de terra para o plantio. Como comentou uma liderança da Coxilha Negra, quando conversávamos informalmente sobre os problemas enfrentados pela juventude no que diz respeito a oportunidades não só de trabalho, mas também de estudos na Colônia: *trabalho já está difícil e a cor ainda não ajuda...*

Informações quantitativas mais detalhadas sobre a situação socioeconômica e nutricional de comunidades quilombolas do RS podem ser encontradas em pesquisa relacionada à segurança alimentar e nutricional de Bairros e Neutzling (2011), que foi realizada em 22 comunidades, incluindo a Vila do Torrão e o Monjolo. As autoras indicam que 2/3 das famílias quilombolas do RS acessam Bolsa Família ou programas de distribuição de cestas básicas, como o Fome Zero, que 47,7% dos entrevistados pertenciam às classes D e E e que 70% dos domicílios entrevistados apresentam algum grau de insegurança alimentar.

Comparando os dados coletados com os da população negra em geral, os quilombolas teriam maior vulnerabilidade à insegurança nutricional, segundo esse estudo. Apenas 20% eram atendidos por sistema de esgoto e 88,8% não tinham qualquer tratamento de água (BAIRROS, NEUTZLING, 2011).

Já na avaliação das ações de organizações vinculadas à Igreja Luterana realizada por Dutra (2011), dentre as quais está o CAPA²⁷, a autora apontou que um pouco mais de 30% das residências das comunidades entrevistadas (Monjolo e Torrão em São Lourenço e Cerro das Velhas e Maçambique em Canguçu) estavam ligadas à rede pública de água ou esgoto ou contavam com fossa séptica. Outro elemento que a autora identifica é a falta de uma formação adequada dos professores sobre a questão identitária para debates em sala de aula, o que pode explicar, dentre outras questões, a evasão forte dos jovens negros no espaço rural. Atualmente as comunidades possuem duas pessoas formadas em Educação no Campo (diplomadas em 2013), pelo polo de EAD de São Lourenço, Sandra Ferreira, da Picada, e Franciane Furtado Mourão Dias, do Rincão.

Diante das configurações locais, atualmente esses grupos negros se articulam e reorganizam tendo algumas reivindicações como centrais, outras ainda são vistas como incompatíveis com o momento, dadas as singularidades das formas como as pessoas vivenciam e se engajam coletivamente e seus objetivos em comum. Pensando nessas atualizações, a relação com o poder público, direta ou indiretamente, permeada por conflitos, negociações ou ainda por cooperação, assumiu um papel estratégico no acesso a direitos sociais para os grupos que se mobilizam a partir de identidades coletivas, mediadas por diferentes organizações.

Aproximando-se um pouco mais das comunidades negras de São Lourenço que participaram desse estudo, Vila do Torrão, Picada e Rincão, cabe apresentar brevemente os principais interlocutores da pesquisa, os narradores (as) de cada comunidade, figuras que podem ser consideradas guardiões da memória do lugar. Esses narradores conectam suas trajetórias com as identidades coletivas de modo complexo, pois a experiência de vida de uma pessoa não necessariamente expressa a experiência coletiva de um grupo, apesar de se conectar a ele, tampouco uma identidade coletiva seria o somatório das experiências dos indivíduos. No entanto, essas trajetórias fazem parte de processos de significação das experiências coletivas em torno de eixos de diferenciação que recebem significados particulares com a priorização de alguns traços e elementos da memória em detrimento de outros (BRAH, 2006). De todo modo, alguns elementos relatados por esses narradores, de faixa etária entre os 50-70 anos, que não necessariamente se tratam dos presidentes de associações ou lideranças formais atuais, serão descritos a seguir. A partir disso, foi possível travar conversas sobre os temas mais diversos, incluindo reinterpretações do passado, com espaço para as escolhas que irão compor as expectativas sobre o futuro nos processos em curso²⁸.

Início pela trajetória de Eva Maria Furtado Mourão²⁹ (ver FIGURA 13 e 14),

²⁷ O Consórcio CAPA (que congrega os cinco núcleos CAPA existentes hoje, incluindo o de Pelotas) é apoiada financeiramente pelo Serviço Evangélico de Desenvolvimento (EED em alemão) através da Fundação Luterana de Diaconia (FLD), além da Brot Für die Welt (Pão para o Mundo, instituição alemã) e a Igreja Luterana dos Estados Unidos (ELCA). O MDA também tem apoiado ações da ONG, através dos programas territoriais.

²⁸ Além desses interlocutores, foram mantidos diálogos com as presidências de associações e outros moradores de cada uma das três comunidades, apresentados ao longo do texto.

²⁹ Dona Eva se casou com 15 anos com Vanderlei Mourão, filho de Jesus Jerônimo Mourão Vieira. Vanderlei,

moradora do Rincão das Almas, uma das interlocutoras que tive contato mais estreito, entremeia-se com a trajetória da própria comunidade. A primeira conversa que tive com dona Eva, para além de uma apresentação inicial em 2010, foi no final de 2012, após procurar sua residência para conversar com sua filha, Franciane (Gugu), presidente da associação da comunidade, sobre a pesquisa. Após conversar com Gugu e Paulinho, na época também na presidência, dona Eva, ouvindo a conversa, contou algumas de suas experiências de vida em relação àquele território. A conversa acabou discorrendo sobre a sensibilidade dessa senhora por meio de seus sonhos. Naquele momento ela recordou de sonhos com aqueles que haviam habitado, ainda no período escravista, o local hoje nomeado de Rincão das Almas, fazendo deles uma ferramenta de comunicação. Como ela relatou nesse dia, e também quando gravamos o pequeno vídeo “Memórias Negras sobre a alimentação”³⁰, o local era evitado por muitos: *Dizem que os lugares aqui, tinham índios, moravam índios e escravos. Aqui mesmo onde nós estamos morando, dizem que moraram muitos aqui. Tinha gente que não gostava de morar aqui onde nós estamos morando. Dizem que era assombrado e tudo* (Eva Maria, entrevista, 2013).



Figura 13 e 14 – Na primeira foto, Vera e dona Eva Maria estão em frente à casa de Vera e, na segunda foto, Dona Eva me mostra um ramo de louro. Rincão das Almas.

Fonte: Acervo da pesquisa Saberes e Sabores, feitas pela autora dessa pesquisa, São Lourenço do Sul, 2013.

Ela finalizou contando que por lá já circularam muitas almas que vagavam, sofridas pelas mazelas do tempo da escravidão, além de indígenas que habitaram o local. Dona Eva, matriarca da família, com seus 63 anos, preocupava-se não somente em zelar por sua família, composta pelos irmãos, por cinco filhos (um já falecido precocemente), netos, sobrinhos e outros, a maioria morando em residências próximas, mas também pelas almas sofridas do mundo espiritual que indiretamente também influenciavam a harmonia daquele território. Dona Eva veio morar ainda bem jovem no Rincão, com oito anos, após os pais, Umbrelina Soares Furtado (tia Bela, oriunda do Rincão) e Miguel Furtado (nascido em Canguçu, no Pantanoso³¹), terem passado um período em Canguçu e em Pelotas, onde ele trabalhou no

que faleceu há algum tempo. Ele trabalhou em granjas, como motorista de ônibus e outros.

³⁰ Disponível em: <http://www.ufrgs.br/pgdr/gepac/videos.html>.

³¹ O avô de dona Eva, pai de Miguel, chamava-se José Luis Furtado. Da parentela desse tronco da família, que possuía terras em Canguçu, também os Dias e Duarte de Canguçu faziam parte.

abatedouro Anglo. Viveram ainda em Rio Grande, trabalhando em serviços domésticos e de jardinagem no “Castelinho”, uma antiga habitação tradicional que hoje está em ruínas, onde dona Eva nasceu.

O casal teve três filhos, dona Eva, Jorge Furtado, casado com Eliane (de Santa Isabel, de descendência indígena e *brasileira*) e Vera Furtado Centeno, que habitam a terra herdada por seus pais (ver FIGURA 12), e mais quatro filhos de criação. Jorge trabalha no posto de gasolina no Coqueiro desde sua adolescência. Vera, que mora entre dona Eva e Jorge no Rincão, atualmente é doceira. Durante a adolescência ela foi para São Paulo, onde viveu de 13 a 21 anos, como funcionária de uma família que conheceu nas proximidades do Rincão, onde eram produtores. Após seu retorno, trabalhou no Lange, um grande frigorífico de Turuçu, onde conheceu o marido, Jardelino Jorge Centeno. Seu marido possui seis irmãos, que moram na Boa Vista, no interior da colônia. A mãe dele é da família Ferreira e o pai Ralf, família que teve o encontro entre negros e colonos no seio da Colônia.

O pai de Vera, Miguel, aposentou-se com 38 anos, por problemas no coração. A família veio para o Rincão porque ele ficou muito doente, *desenganoado*. Após se alojarem nas terras do avô materno de dona Eva, a família se consolidou nesse local, onde fizeram uma casa de pau a pique (barreado) com capim santa fé, iluminada por um lampião de lata caseiro, comuns em territórios negros nesse período. Restabelecido da saúde, além de pequenas lavouras de milho, trigo e outros para subsistência em áreas arrendadas até a compra de sua própria terra, seu Miguel trabalhou por 14 anos *no campo* da família Coelho, fazenda lindeira com a comunidade, como capataz, cuidando do jardim e de animais. Já o pai de tia Bela era do Rincão, João Luis Soares, *negro com índio*, segundo dona Eva, e morreu com mais de 100 anos. A mãe de tia Bela tinha sobrenome Ramos, e faleceu quando ela tinha nove anos, quando sua irmã, tia Negrinha, passou a criá-la. O avô de Eva casou posteriormente com Maria Berenice, *filha de criação* de fazendeiros (onde dona Bela foi cozinheira).

Já na Picada, a primeira interlocutora que conheci foi Elzira Prestes, Dica (ver FIGURA 15 e 16), filha de Vicente Pereira e Donilze Prestes e neta de Helena Prestes e João Marco (que tiveram também Damásio, Édio, Donilze e Donzela Prestes), que nasceu em 1948, é uma das moradoras mais antigas da comunidade. Atualmente Elzira é casada com João Roni Ribeiro, nascido em 1943. Dona Elzira foi viúva duas vezes, uma delas de Orlando Crespo da Silva, irmão de Beto Crespo da Silva, que por sua vez casou com Generosa Prestes, irmã de Elzira, formando um casamento de duas irmãs da família Prestes com dois irmãos da família Crespo da Silva, em uma rede de matrimônios entre essas famílias que já tinha iniciado anteriormente. Com esse marido ela teve dois filhos, Andréia e Landim, e teve ainda Fernando (Pepe).



Figura 15 e 16 – Dona Elzira em sua residência na Picada e seu João Roni, na casa de seu Graciano Rodrigues de Quevedo, seu irmão.

Fonte: Acervo da pesquisa Saberes e Sabores, feitas pela autora dessa pesquisa, São Lourenço, 2012 e 2013.

Diante desse quadro, o parentesco se tornou um elemento importante para entender os nexos entre as territorializações negras. Entre os Ferreira e Ribeiro também há uma grande aproximação, conectando diferentes comunidades. Na Picada, foi ao entrevistar a família Ferreira (Loni e Molina), quando o casal Maria Gessi Ferreira Ribeiro e Idoclides Ribeiro (Kid) chegaram (ver FIGURA 17 e 18), que dona Maria relatou que é irmã de Molina e que Idoclides é irmão de Loni Ribeiro Ferreira, que são primos, ou seja, trata-se de um casamento cruzado entre primos.



Figura 17 e 18 – Dona Maria Gessi e Idoclides, à esquerda e, à direita, seus filhos, Elias e João.

Fonte: Acervo da pesquisa Saberes e Sabores, feitas pela autora dessa pesquisa, São Lourenço do Sul, 2013.

Dona Maria, sorridente e fervorosa evangélica, teve cinco filhos com Idoclides (falecido recentemente), dos quais três moram na cidade de Cristal. Dona Maria nasceu em 1961, filha de Ana Daura Ferreira (tia Morena) e teve como *pais de criação* Lindolfa e Ranúvio Gonçalves. Tia Morena era filha de Álvaro Ferreira e Dorvalina Ribeiro, que tiveram

também Diamantina (Mulata), Almosina, Acendino e Abílio (Biloca). Os filhos de tia Morena eram Molina, Maria, Célia, Ana (moravam na mesma propriedade, em Esperança, herança dos avós maternos), Rui e mais dois irmãos³². Eles possuem parentes no Faxinal de Cima e no Torrão, como Marisa Ferreira (no Faxinal), mãe de Rafael e Mauri Ferreira (que participou do Terno de Reis). O marido de dona Maria, Idoclides, era filho de Maria Ondina Rodrigues de Quevedo, do Torrão³³, a qual casou com João Conceição Ribeiro, ancestrais de Aparício Ribeiro, considerado o primeiro morador da Picada.

Já o parentesco entre Vila do Torrão e Monjolo, distantes cerca de três quilômetros, é apontado por uma ancestral em comum, Felicidade Rodrigues de Quevedo, que faleceu com 95 anos. Ela seria branca ou *brasileira* e, segundo alguns relatos de seus descendentes no Monjolo, teria fugido para casar com João Maria Rodrigues, negro. Ela é também ancestral de Eduardo e Augusto Rodrigues de Quevedo. O primeiro teria sido solteiro, já Augusto casou com Isaura Rodrigues de Quevedo, pais de Maria Angélica Rodrigues de Quevedo e avós de seu Graciano Rodrigues de Quevedo, 62 anos, e seus cinco irmãos, João Roni Ribeiro (casado com dona Elzira), João José Rodrigues de Quevedo (Zé da Gaita), Silvano Rodrigues de Quevedo, Cláudio Rodrigues de Quevedo e Santa Rodrigues de Quevedo, falecida precocemente, cujo pai era Thomás Antônio Ribeiro. Segundo seu Graciano, sua avó Isaura era *morena* e seu avô Augusto era *brasileiro*. Exceptuando seu João Roni, que mora na Picada, os demais vivem no Torrão atualmente, assim como alguns de seus filhos. Tanto seu Graciano como seu Zé da Gaita, artesão e gaiteiro (ver FIGURA 19 e 20) e seu João Roni foram importantes interlocutores e participaram, por exemplo, do Terno de Reis.

Em comum a esses grupos, além da origem, há relações de parentesco alimentadas ao longo do tempo, com sobrenomes em comum, como Ferreira, Prestes, Rodrigues de Quevedo, Ribeiro, Souza, Silva, entre outros, bem como memórias de serenatas e bailes que uniam as comunidades, de jogos de futebol, ao mesmo tempo em que são relatadas desavenças e distanciamentos. Essas conversas se desdobraram em debates sobre o tortuoso caminho da busca por melhorias nas condições adversas enfrentadas no cotidiano através de políticas públicas, entremeadas pelas longas e muitas vezes sofridas experiências de vida.

³² Um deles, poucos anos mais novo que dona Maria, Vilson Ferreira, teria sido tirado da mãe para ser filho de criação por uma família de São Gabriel.

³³ Maria Ondina é irmã de Cláudia Rodrigues de Quevedo, do Torrão. Além de Idoclides, seus filhos são Loni (casada com Molina Ferreira), Leoni Ribeiro, Solismar e Valdeci, ambos ainda moram no Evaristo I, Edevaldo, Nara Rosane, Tânia Maria e Mara, que moram em São Lourenço, Valoir e Vanderlei.



Figura 19 e 20 – Seu Graciano alimentando as galinhas em sua propriedade, à esquerda e, à direita, Zé da Gaita mostrando suas cestarias.

Fonte: Acervo da pesquisa Saberes e Sabores, feitas pela autora dessa pesquisa, São Lourenço do Sul, 2013.

Pensando nas possibilidades de reconhecimento identitário e de acesso a políticas públicas como posituação de uma condição de subalternidade de grupos específicos, procurarei introdutoriamente seguir por uma análise das dimensões da identificação e dos pertencimentos, para posteriormente debater as políticas de identidade e as maneiras como o Estado tem se feito presente para as comunidades remanescentes de quilombos. Assim sendo, no próximo capítulo, reforçando a importância do uso da historiografia para a caracterização dos processos sociais que incidem sobre os atores em questão atualmente, procuro aprofundar a bibliografia historiográfica mais recente. Com isso, são abordadas as relações estabelecidas pelas comunidades negras com um passado de escravidão, desde a construção das narrativas oficiais sobre esse passado, até os movimentos mais recentes de reivindicação por reformulação dessas narrativas, visualizando o papel que exercem nas mobilizações políticas atualmente. Nesse capítulo também descrevo os territórios negros em seus processos de conformação pelas memórias de vida e relatos dos narradores, marcadas pelo acontecimento quilombola e o sistema de relações entre grupos étnicos distintos, permeado por relações de poder que constituem processos de hierarquização e de subordinação social e que marcam (sem imobilizar) as comunidades de São Lourenço.

É no capítulo 3 que procuro debater mais a fundo as relações interétnicas em sua perspectiva de alteridade, da qual se supõe a presença de diferenças e pertencimentos, através da descrição de festividades e de regimes de trabalho operados localmente. Evidentemente, essas fronteiras são maleáveis, em constante processo de reformulação. Apresento também o *tempo antigo*, com suas memórias e rupturas. O encontro entre esses modos de existência e pertencimentos e as políticas públicas, com seus desafios e oportunidades serão analisados no capítulo 4, a partir da problematização dos processos político-institucionais desencadeados com algumas políticas públicas. Com isso, procurarei explicitar as contradições das políticas de reconhecimento e redistribuição e como elas podem reforçar estigmas e assimetrias. As distâncias e aproximações com outros grupos, sob uma frente de atuação mais ampla a partir da agricultura familiar, assim como os diferentes caminhos para o reconhecimento e aproximação junto ao poder público também serão debatidos nesse capítulo.

Por fim, no capítulo 5, serão feitas algumas análises de políticas de incidência nos grupos de São Lourenço a partir das experiências de algumas famílias dessas comunidades

negras, que proporcionaram uma frente distinta para a ação estatal nesses locais, como o RS Rural, a participação no Fórum da Agricultura Familiar, a associação quilombola como ferramenta organizativa de diálogo com o Estado e as implicações da participação em um programa de habitação rural. Entremado a esses pontos, procurarei abordar os processos de mediação operados por diferentes organizações de atuação regional e como as comunidades negras se posicionam diante das possibilidades de ação política contemporâneas.

2 Pertencas, fronteiras e intersecções: processos de identificação em São Lourenço do Sul

Para chegar até a configuração atual de São Lourenço, é preciso descrever algumas das estratégias de territorialização operadas por grupos e indivíduos negros para permanecer na região, a qual é marcada também pela presença de outros grupos, como descendentes de indígenas, luso-brasileiros e teutos, cada um com condições de acesso a terra radicalmente distintos, bem como com relações específicas com o poder público, que influenciaram na formação das configurações sócio históricas atuais do município. Diante disso, abordarei a configuração da escravidão e da cadeia produtiva do charque, bem como a formação e o combate aos quilombos sul-rio-grandenses, seguindo até as diferentes formas de reafirmação da preponderância de uma ideia de miscigenação racial, que suplantaria diferenças em nome da liberdade e do convívio harmônico e que definiria uma narrativa regional oficial sobre a formação das diferenças identitárias.

Com essa perspectiva, é preciso olhar para o contexto de hostilidades e aproximações operado durante todo o período escravista e os desdobramentos dessas ações ao longo do tempo. Tendo sido a escravidão uma marca da colonização, é impossível ignorar o fato de que ela mantém profundos efeitos sobre as sociedades americanas, cada lugar a seu modo, alcançando todos os estratos sociais e diferentes setores produtivos e extrapolando em muito as antigas práticas de escravização da Antiguidade realizadas no interior do continente africano e em contato com a Ásia e a Europa (MAESTRI, 1993).

Acompanhando processos mais recentes da historiografia contemporânea que buscam mostrar o *fazer política* dos grupos subalternos como agentes de suas histórias³⁴, ao trazer à tona a trajetória de sujeitos subalternos, a historiografia sobre a escravidão em Pelotas também tem procurado descrever elementos do cotidiano dos cativos sob o regime escravista. Com isso, opera-se um descentramento no centro de fala hegemônico sobre a história, que se abre dessa maneira a outros personagens e sujeitos, trazendo as inúmeras contribuições do que por muito tempo foi visto como periferia, procurando mostrar os interstícios do sistema escravista, sem colocar os cativos em posição de aculturação e passividade. Entretanto, como a documentação ainda preservada é em geral a senhorial, há muitos limites. No caso dos quilombos, por exemplo, há o relato da sua destruição, mas pouco se sabe sobre a dinâmica interna de cada grupo, e muitos podem ter se mantido despercebidos das autoridades.

Além disso, em termos de pesquisa historiográfica sobre o Brasil Meridional, há um acúmulo mais intenso no que se refere ao período escravocrata, atravessado por uma diversidade de perspectivas e sempre passível de ser enriquecido ou modificado a cada nova fonte explorada. Entretanto, parece haver um “vazio histórico” quando se fala dos afrodescendentes no Pós-Abolição, em especial aquelas de cunho elitista, como mencionam as historiadoras Ana Maria Rios e Hebe Mattos para outras regiões do país (RIOS; MATTOS,

³⁴ Nesse processo de renovação, podem ser mencionados historiadores como Gomes (1992), que abordou as relações entre mocambos e senzalas no Rio de Janeiro do século XIX, a partir das quais ele indica a formação de um *campo negro*. No mesmo sentido, Slenes (1999), a partir da análise da família escrava, considerava essencial um entendimento da dinâmica das ações dos cativos, suas esperanças e sociabilidades, conectadas com a transmissão e recriação das heranças culturais e instituições do outro lado do Atlântico.

2004). Com essa fratura nas narrativas históricas oficiais, para os grupos negros, há a referência da escravidão, ora abrandada por um germe de miscigenação e democracia racial que estariam presentes nesse local, ora exposta em toda sua crueldade e, como se fosse possível operar um salto cronológico, vemos “emergir” como atores políticos atualmente dezenas de comunidades quilombolas em processo de autoatribuição nas últimas décadas. Essa invisibilidade extrema é um processo sentido pelos grupos de São Lourenço até bem pouco tempo, marcada por relações interétnicas de modo significativo.

Recorro a estudos historiográficos, demográficos e relatos orais, de modo a discorrer sobre as formas de ocupação humana da região de Pelotas, movimento necessário para falar sobre suas repercussões nos processos políticos contemporâneos que envolvem identidades quilombolas. Diante disso, destaco que buscar fragmentos da história de indivíduos e coletivos que fazem parte da trajetória negra na região tem sido o trabalho dos diferentes pesquisadores envolvidos no *recontar* a trajetória dos negros nessa região. O papel dos clubes negros ainda no período escravocrata³⁵, o som da música negra pelos tambores, como o Sopapo³⁶, a presença de quilombos móveis, a saga da expropriação das terras e a troca do trabalho forçado no período escravista por trabalhos muito precários no Pós-Abolição são alguns exemplos dentre muitos outros, estreitamente conectados ao tentar traçar essas trajetórias de acontecimentos, lugares e pessoas.

Ao problematizar a presença negra no município de São Lourenço, esse capítulo se baseia na formação agrária do extremo sul, englobando o enraizamento da escravidão na economia fronteiriça sul rio-grandense e o posicionamento do poder central diante disso. A formação da Colônia de São Lourenço também será abordada, para posteriormente aprofundar como essas questões influenciaram o contexto identitário atual. Esse item busca também mostrar a dinamicidade organização social e da relação desses grupos com suas memórias e as estruturas de subordinação que influenciaram a forma como foram inseridos na diáspora negra.

Diante disso, procurarei trazer alguns elementos que são acionados na memória sobre a gênese e consolidação das comunidades de São Lourenço do Sul. Como se trata de um processo que não necessariamente delineou barreiras entre essas comunidades, e que foi alimentado ao longo do tempo pela chegada de novos indivíduos, não é possível fazer uma delimitação estrita entre cada território de São Lourenço, até porque quatro grupamentos negros partilham de uma mesma origem, a Vila do Torrão (Faxinal de Baixo), o Monjolo (Serrinha), o Faxinal de Cima (atualmente com tamanho bastante reduzido) e a Picada. Por outro lado, é possível perceber que as comunidades foram formadas a partir de processos sociais, econômicos e políticos distintos, com indivíduos oriundos de diferentes locais, que foram sendo acolhidos ao longo do tempo.

Quando se fala em realizar uma caracterização histórica de determinado local e/ou situação, é importante atentar para o fato de que não se trata de simplesmente propor outra narrativa para além da oficial sobre a história, ação legítima realizada por historiadores

³⁵ A formação de clubes negros urbanos no período escravista é analisada por Silva através de associações com participação negra (livre) em Pelotas a partir dos anos 1820 (SILVA, 2010). Esses espaços, segundo a autora, foram frutíferos no fortalecimento negro, mas eram vistos com ressalva pelos senhores, que temiam que se tornassem espaços de organização de revoltas.

³⁶ Trata-se de um tambor de tamanho considerável, esculpido inicialmente com um grande pedaço de tronco de árvore, retratado no documentário *O Grande Tambor*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xIL6Hfq4ZTw>>. Acesso em dez. 2013.

contemporâneos que acompanham e são acompanhados também por mobilizações de outros segmentos da sociedade, como movimentos sociais. A busca não é por uma nova narrativa que se afirme como detentora de uma pretensa neutralidade diante das demais, sim pela observação da reconstrução das narrativas e as implicações dessas diferentes formas de contar a história para os processos de reconhecimento identitário atual. Dito em outras palavras, não se trata nem da fala do subalterno, nem da teoria acadêmica estrita, mas de um olhar que se libera pelas possibilidades de ser atravessado pelas proposições minoritárias para abordar a formação dos territórios negros contemporâneos.

Os processos atuais de reconhecimento étnico precisam ser trabalhados também à luz dessas leituras, na medida em que, para esses atores, a forma de contar sua própria história é ressignificada no processo de afirmação identitária, tendo como um ponto central as estigmatizações em função das hierarquias sociais e raciais que remontam ao período da escravidão no Rio Grande do Sul. As atualizações identitárias e sentimento de ligação com as origens não são fatores excludentes para a etnicidade, e as atualizações podem mesmo reforçar os laços de pertencimento, o que expressa sua potência na articulação da mobilização política com vínculos afetivos.

No caso em questão, é necessário se debruçar sobre esses processos para compreender a realidade social na qual se produz o contexto de desigualdades imbricadas por diferentes identificações. E é por isso que esse trabalho procura observar as histórias, experiências e condições materiais de existência desses grupos, ouvidas ao longo do trabalho de campo, intercaladas com referências bibliográficas sobre a acomodação de diferentes atores na área do atual município de São Lourenço do Sul. Abre-se, dessa maneira, uma pluralidade de configurações que foram forjadas nas formas de organização social que se desenvolveram desde o século XIX, demandando diferentes ajustamentos em relação a modelos econômicos, políticos e sociais mais amplos.

2.1 Concentração de terra e aprisionamento do trabalho no Brasil Meridional

O território Meridional do que posteriormente veio a se conformar como possessão portuguesa começou a ser conectado com dinâmicas coloniais a partir do século XVI, seja pelas missões jesuíticas espanholas junto aos guaranis, seja pelas bandeiras paulistas, em busca de cativos para serem comercializados. Tratava-se de uma área basicamente habitada por populações autóctones, como os guarani, charrua, tape, kaingangue, minuano, gê, entre outros, que foram sistematicamente dispersas de seus territórios, bem como por agricultores itinerantes, fruto das etnias subalternas que circulavam pelos territórios meridionais, de fronteiras permeáveis. A colonização teve como marco a fundação de Colônia de Sacramento pelos portugueses em 1680, posteriormente trocada pela região das missões com o Tratado de Madrid, de 1750 (MAESTRI, 1993, 2002).

Osório sugere que essa situação fronteiriça não seja analisada como princípio tautológico, fato conformador da sociedade sulista, mas sim como produto de um processo

histórico, de limites móveis, em uma região em que também transitavam soldados desertores, escravos, peões e gado contrabandeado³⁷. Essas pessoas se tornavam pequenos produtores, peões e arreadores, arrebanhando gado no território vizinho, ocupando com mobilidade locais menos disputados em uma região com intensa circulação de pessoas, independente da vontade das autoridades imperiais. Esses limites com outros Estados nacionais trouxeram a influência da presença quase permanente de guerras por território e recursos naturais entre os domínios espanhol e português, que só começariam a ser definidos após a independência do Uruguai, em 1828, arrastando-se em disputas diplomáticas ao longo do século XIX (OSÓRIO, 2007).

O trabalho de Osório (2007) mostra que desde o período colonial o comércio de terras e a especulação fundiária já eram intensas, sobretudo nos momentos de paz e expansão da fronteira, o que beneficiou majoritariamente militares da fronteira e criou uma classe de estancieiros-soldados poderosa, que se tornaram as autoridades públicas dessa região. Um documento bastante explorado pela autora é a *Relação de Moradores de 1784*, feita para evitar as frequentes irregularidades na compra e venda de terras. Nessa lista, pela qual ela esboçou a estrutura agrária da região, as ocupações mencionadas reforçam que essa paisagem agrária se compunha por um número significativo de unidades familiares, o que quebra a imagem fechada da paisagem sulista composta somente por latifúndios. Sem negar o peso político e econômico do latifúndio, também se formou um setor de lavradores (mais numeroso), com agricultura e pecuária associadas em diferentes graus e com mão de obra escrava difundida em todas as suas camadas (OSÓRIO, 2007; ZARTH, 2002).

Segundo a *Relação...*, a província sul rio-grandense na verdade era majoritariamente agrícola, chegando a 56,7% das unidades produtivas, em geral mistas, números semelhantes aos da Argentina e da Banda Oriental (Uruguai). Zarth (2002), ao analisar a conformação agrária do Rio Grande do Sul no século XIX, também argumentou que conviviam grandes propriedades voltadas para a exportação com uma produção agrícola e extrativista de cativos e lavradores nacionais³⁸. A *Relação...* também mostra as formas de apropriação da terra, por exemplo, os pecuaristas eram os que mais detinham concessões de sesmarias e os que mais se utilizavam de dotes e heranças, acionando laços familiares para a manutenção das posses. Já entre os lavradores, maioria da população e que detinha as menores parcelas de terra, estava o maior percentual de posse e concessões régias pelas datas de terras (menores), bem como de acesso por arrendamento ou “a favor” (OSÓRIO, 2007)³⁹.

Enfatizando a potência do comércio intracolonial, que possuía certa vitalidade diante das oscilações no comércio internacional e dos ciclos econômicos da metrópole, Osório (2007) descreveu a inserção mercantil do Rio Grande pelo comércio em circuitos de

³⁷ O contrabando era realizado tanto por espanhóis e portugueses como pelo *gaúcho*, o gaudério ou vagamundo: de etnias subalternas e com relativa liberdade para se locomover entre os territórios, podia se ocupar como peão nas estâncias, sazonalmente, sem, no entanto, submeter-se estritamente às regras coloniais (MAESTRI, 2002; OSÓRIO, 2007). Maestri relata ainda casos da reescravização de negros nascidos no Uruguai após 1842, quando a escravidão foi proibida nesse país, e a fuga de cativos brasileiros para o Uruguai.

³⁸ Em relação ao uso da categoria de lavradores nacionais, Anjos, Almeida e Silva (2004), questionam se seria pertinente incluir ex-cativos nesse grupo, pois os lavradores eram mais “tolerados” que ex-cativos. De todo modo, estratégias de aproximação entre lavradores nacionais e quilombolas não são excluídas.

³⁹ Osório (2007) mencionou, para o período colonial, três formas legais para obtenção de terras: concessão régia de sesmarias pelo governador do RJ ou pelo Vice-rei (algumas chegando a quase 300 mil hectares); datas de terras concedidas pelo governador do RS aos pequenos lavradores, principalmente aos casais açorianos, como parte das primeiras políticas colonizadoras do Sul, sem estatuto jurídico próprio, com média de 120 ha; ou a arrematação em praça pública de terras que a Coroa confiscasse. As datas eram maioria numérica, mas mesmo assim muitos açorianos ficaram sem as prometidas terras.

abastecimento do mercado interno, sobretudo a agroexportação escravista do Rio de Janeiro e do Nordeste (principalmente Bahia e Pernambuco), com destaque para a exportação de charque, couro e trigo⁴⁰. O comércio de cativos dentro do país também era um fator relevante para as trocas mercantis, feito principalmente pelos comerciantes do Rio de Janeiro, comércio que no RS atingiu o número máximo de cativos comprados em 1814: 3.256 pessoas (OSÓRIO, 2007). Na circulação comercial em geral, a elite mercantil era a principal detentora do capital, o que destoa da ideia de que os grandes proprietários de terras compunham a categoria que mais concentrava capital econômico⁴¹. Já no RS, segundo análise de Osório para o período de 1808-1820, destacavam-se negociantes de grosso trato, subordinados aos comerciantes do Rio de Janeiro.

Os mais abastados, na província gaúcha, segundo Osório, eram os comerciantes charqueadores, com bens rurais, dívidas ativas, bens comerciais (armazéns e estoques), canoas e barcos, além dos estabelecimentos industriais de salgar carnes, as charqueadas de São Francisco de Paula (atual Pelotas). Eram também os maiores proprietários de cativos, com média de 67⁴². Segundo Pessi (2008), em levantamento de período posterior ao pesquisado por Osório, de 1846 a 1850, havia uma média de 80 escravos por charqueada, chegando a concentrar 175 escravos em um estabelecimento, intensidade próxima de outras localidades escravistas com atividades voltadas para a agroexportação no Brasil, o que destoa da imagem do RS como um estado em que a escravidão foi mais amena. Dentre as outras atividades dos charqueadores, podem ser listadas a criação de gado, a produção agrícola (trigo, farinha de mandioca e outros alimentos), a extração de madeira e olarias e outros itens que alimentavam as charqueadas, estâncias e as nascentes cidades próximas. Essas atividades eram realizadas em chácaras e datas de matos na Serra dos Tapes utilizadas em especial na entressafra do charque (GUTIERREZ, 2010).

Estreitamente relacionada com a presença das estâncias agropastoris, a partir de 1780 essa região se consolidou como polo escravagista, em especial nas charqueadas. A partir de 1830, Maestri (2002) relata que houve um aumento na tecnologia dos empreendimentos de charque e carne salgada tanto no território do Brasil Meridional quanto na vizinha região Platina. Os charqueadores gaúchos também recorriam a escravos de aluguel e assalariados em momentos de alta produção, mas a falta de um mercado de trabalho livre encarecia a mão de obra assalariada. Em função desses fatores, se haviam *saladeros* (produtores de charque) na região Platina com centenas de operários na década de 1850, nas charqueadas o número de trabalhadores, cativos, era significativamente menor, com escravarias que tinham como média 60 a 90 cativos. Por outro lado, para os escravistas, como a mão de obra cativa era usada somente no verão nas charqueadas, no restante do ano eles eram empregados em outras

⁴⁰ A autora sugere realizar uma análise da estrutura interna colonial e como ela interage com as conjunturas internacionais. Nesse processo, Fragoso (1992, apud OSÓRIO, 2007) chama a atenção para três elementos conectados entre si, que renovam as perspectivas sobre os componentes internos da economia colonial: a *acumulação endógena* em função da intensidade do abastecimento interno, mantendo o trabalho excedente na economia colonial; a formação inicial de um *mercado interno*, onde era possível realizar a acumulação endógena e de parte da reprodução da agroexportação; e a presença de um *capital mercantil* situado na colônia, sem necessariamente uma transferência do excedente para a metrópole (FRAGOSO, 1992, apud OSÓRIO, 2007). Dessa maneira, as *plantations* seriam parte de um “mosaico de formas de produção”, afirma o autor.

⁴¹ A elite mercantil do Rio de Janeiro também controlava o comércio atlântico com Portugal, Ásia e África e o mercado doméstico entre as regiões do país. Eram também acionistas de seguradoras e do Banco do Brasil, arrematadores de dízimos, quintos e outros contratos com a Coroa, rentistas urbanos e/ou donos de engenhos, terras e escravos. Esse grupo, em suma, estava no topo da estratificação de uma sociedade aristocrática.

⁴² Grande parte eram especializados em tarefas da charqueada, mas também marinheiros, oleiros, campeiros, pedreiros, alfaiates, sapateiros, tanoeiros, entre outros (OSÓRIO, 2007).

atividades. A cadeia produtiva do charque conectava estâncias, chácaras, datas e charqueadas do polo econômico de São Francisco de Paula, elevado à categoria de cidade de Pelotas em 1835. As estâncias abasteciam as charqueadas de Pelotas, que por sua vez articularam diferentes setores produtivos e municípios, consolidando alguns locais como de criação ou como caminho das tropas de gado, caso de Canguçu e São Lourenço do Sul.

Para as camadas não comerciantes, o cativo se tornou o foco de compra, segundo os inventários analisados por Osório (2007). Além disso, a posse escravista também simbolizava uma demarcação social da posição de cidadão e livre, fortemente difundida em todas as camadas sociais. Como nas propriedades charqueadoras e nos setores urbanos, também nas estâncias a escravidão esteve presente em quase todos os estabelecimentos, inclusive na atividade pecuária, com cativos oriundos de diferentes nações do continente africano, além de negros escravizados nascidos no Brasil (ZARTH, 2002; MAESTRI, 1993; PINTO, 2012). Como lembra Maestri (1993), o Brasil foi uma das primeiras nações a adotar a escravidão e a última a aboli-la, em 1888, financeiramente rentável até o seu final, e a que mais importou trabalhadores escravizados.

O uso da mão de obra escrava na pecuária, constante até o fim do tráfico negreiro, foi motivo de intensos debates e, segundo Osório (2007), por muito tempo se restringiu a fonte dos estudos a relatos de viajantes europeus, que pouco abordavam o mundo dos cativos. Por exemplo, esses relatos frequentemente acentuavam que a pecuária não demandava muita mão de obra, que seria incompatível com a escravidão, pois tinha baixo rendimento e por servir somente para o abastecimento de mercado interno, e que era desenvolvida em áreas muito abertas, manejadas somente por peões livres, distantes da imagem dos grilhões da escravidão. Osório concluiu que a presença da escravidão variava de acordo com o capital dos proprietários, pois se para os pequenos proprietários de escravos era prioritário usá-los na agricultura (e aproveitar o próprio trabalho na pecuária), os grandes estancieiros deveriam suprir outras demandas de mão de obra para além da agricultura, como também argumentou Maestri. O autor procurou detalhar as adaptações realizadas no interior da atividade pecuária para permitir o enraizamento da escravidão, como seu caráter mais patriarcal do que coercitivo, com margem para negociações de liberdade, o que explicaria a presença do cativo em uma atividade de difícil controle (MAESTRI, 2002).

Segundo Osório, no final do século XVIII, 97% dos estancieiros tinha escravos, mas as maiores escravarias se concentravam, em geral, junto aos maiores proprietários de rebanhos (mais de 1000 reses), que estavam em propriedades que combinavam agricultura e pecuária, com média de 22 escravos. No Rio Grande do Sul desse período, entre os médios criadores (entre 100 e 1000 reses), a média era de sete escravos, e somente 4,5% deles não tinha escravos. Já nas pequenas propriedades, de até 100 reses, a presença de agricultura era significativa, com coexistência de escravos campeiros e roceiros no cultivo dos produtos agrícolas, com destaque para o trigo. Dentre esses, 10,5% não tinham gado, 15,2% não tinham escravos e 30,0% não tinham terra própria (OSÓRIO, 2007).

Em termos de ocupações dos cativos, destacavam-se os cativos campeiros e domadores nas estâncias, suprimindo as necessidades de mão de obra permanente, ao lado de peões livres contratados sazonalmente e escravos roceiros, que trabalhavam nas funções agrícolas, além dos cativos domésticos, que realizavam todo tipo de atividade (OSÓRIO, 2002; ZARTH, 2002; MAESTRI, 2002). Para Maestri (2002, p. 140), “A contradição entre a proposta de uma fazenda pastoril edênica e a existência de cativos em seu seio seria superada pela negação do fato histórico, ou seja, da importância essencial do trabalhador escravizado

nas atividades pastoris das grandes fazendas dedicadas à criação”.

Para Maestri (2002), as principais rendas dos estancieiros eram fundiárias, oriundas do monopólio da terra, diferente do encontrado nas charqueadas, que se sustentavam essencialmente pela exploração do sobretrabalho dos cativos. Nesse sistema produtivo, a escravidão tinha um papel de regulação das relações produtivas, complementado pelo trabalho sazonal livre (MAESTRI, 2002). Maestri argumenta que a falta de um mercado de trabalho livre sólido e de grande oferta de mão de obra livre e barata seria uma das causas para o intenso uso da escravidão na pecuária, como também mencionado por Zarth (2002) na sua análise do modo de produção escravista colonial. Os estudos de Zarth também apontam para o enraizamento da escravidão em diversos setores, analisando ainda as mudanças na força de trabalho, que posteriormente foi composta pelos imigrantes europeus que chegaram a partir de 1825 (no Vale dos Sinos, RS), multiplicadas em meados do século XIX, e complexificaram mais ainda o cenário agrário do Brasil Meridional.

Como nem só de charqueadas e barões se compõe essa região, é preciso destacar que, assim como em outros polos escravistas, no Brasil Meridional também havia a convergência de atores muito diferentes. Pelotas está em uma posição estratégica, próxima do porto marítimo de Rio Grande, que a ligava com diversas rotas de comércio do mundo Atlântico, e próxima das fronteiras políticas nacionais, o que causava temor nas autoridades (MOREIRA; AL ALAM, 2013). Correspondências entre câmaras municipais e a presidência da Província em 1832, por exemplo, sugerem o constante reforço no policiamento de Pelotas, justificado pela intensa fuga de cativos e pela chegada de malfeitores e viajantes vindos de outros locais e mesmo da Banda Oriental que poderiam “desencaminhar” os negros das charqueadas, para que migrassem para participar de guerras na promessa da liberdade (MAESTRI, 2002).

Além disso, negros (cativos ou não) frequentavam tabernas, tascas, bodegas e espaços religiosos próprios, sem necessariamente o consentimento de seus senhores. Os chamados “peões de tropa”, trabalhadores sazonais da pecuária que vinham a Pelotas trazer o gado no período do abate, oriundos da região platina e da campanha sul riograndense, também compunha um grupo “indesejado” pelas autoridades que circulava por essa região. Ou seja, a Pelotas popular do século XIX parece muito distante da imagem refinada que a elite apreçoava como predominante⁴³.

Em 1833, São Francisco de Paula possuía 10.873 habitantes registrados, dos quais 5.623 eram cativos, 3.911 eram livres, 1.137 libertos e 180 indígenas (AL-ALAM, 2008). Do contingente de cativos, mais de dois mil trabalhavam nas charqueadas, em áreas muito próximas umas das outras, o que preocupava os senhores, diante da iminente possibilidade de insurgência, como expresso em cartas trocadas entre a Câmara Municipal e a Presidência da Província, em que a Câmara mostra apreensão com a notícia da Revolta dos Malês, na Bahia, e pede que se evite que algum dos revoltosos chegue às charqueadas (MOREIRA; AL ALAM; PINTO, 2013).

⁴³ Moreira, Al-Alam e Pinto (2013) se inserem num quadro mais recente de pesquisadores que questiona elementos da historiografia tradicional, a qual frequentemente aponta para a região de Pelotas sob o ponto de vista da abundância e opulência de um local que viveu o auge das grandes charqueadas, fortemente europeizada. O fato de que essa produção era movida pela mão negra dos escravos, suja de sangue dos animais carneados nas fábricas de salgar carnes, as quais também davam ao local um odor de carniça quase insuportável e rios de coloração vermelha nos períodos de produção, tornou-se minimizando em muitos relatos oficiais (MOREIRA; AL-ALAM; PINTO, 2013).

Nas proximidades de São Francisco de Paula/Pelotas, a Serra dos Tapes, um complexo de coxilhas e serras que inicia cerca de 20 km de distância da sede de Pelotas e se estende pelas serras de municípios vizinhos, como os atuais Canguçu, Pelotas, São Lourenço do Sul, Turuçu, Arroio do Padre, Canguçu, Capão do Leão e Morro Redondo, apresentava-se como um refúgio dos quilombolas, com terras férteis, água e relativa tranquilidade. As fugas coletivas para esse local podem ter começado já no século XVIII, com um pequeno quilombo localizado na Ponte Velha (MAESTRI, 2002). A formação de expedições de recaptura de cativos fugidos na Serra é documentada a partir de 1820 pela Câmara de Rio Grande, a qual São Francisco de Paula/Pelotas pertencia na época. No mesmo relato, há ênfase para a intensidade das fugas das charqueadas, descritos como verdadeiros estabelecimentos penitenciários. Dentre os inúmeros casos de aquilombamento na Serra dos Tapes, o que se destaca, com intensa documentação, é o do bando de Manoel Padeiro, que exigiu grande mobilização das autoridades no ano de 1835, às vésperas da Revolução Farroupilha (MAESTRI, 2002; MOREIRA; AL ALAM; PINTO, 2013).

A história de resistência desse grupo, que abalou e amedrontou as estruturais senhoriais da região, tem subsidiado movimentos urbanos contemporâneos da região de Pelotas vinculados à valorização da negritude. O *General* Manoel Padeiro e seu grupo, que tinha um núcleo de 12 pessoas, tornaram-se símbolos da negritude na região das antigas charqueadas, afrontando a ordem escravista com ataques a propriedades, incêndios, assassinatos, roubos e sequestros de mulheres. Instalados estrategicamente próximos das senzalas e inseridos em redes de comunicação e solidariedade com cativos e outros informantes, com fornecimento de provisões e informações para sua proteção ou futuros ataques, Maestri (2002) enfatiza ainda que alguns cativos chegaram a ajudar os quilombolas nos ataques de seus respectivos senhores, com intensas relações com os fujões. Claro que nem sempre havia uma identificação em comum, dentro das diversas e contraditórias relações entre senhores e cativos⁴⁴.

Para Moreira, Al-Alam e Pinto (2013) o grupo de Manoel Padeiro realizou uma verdadeira “cartografia nominal”, circulando pelos matos da Serra dos Tapes, composta por chácaras e datas de mato, com propriedades que produziam gêneros alimentícios. Os autores referenciam nessa Serra a presença de trabalho escravo em lavouras, engenhos, pequenas criações de animais, extração de madeira, entre outras. Alguns dos cativos estabelecidos na Serra moravam em ranchos-senzalas localizadas nas propriedades dos seus senhores, com a formação de núcleos familiares cativos e uma relativa autonomia na vigilância senhorial, se comparado aos estabelecimentos charqueadores, e não demonstravam desejo de se aquilombar. Os autores mencionam que, pelas referências geográficas, o bando de Manoel Padeiro atuou ou tinha ranchos pelo menos nas atuais regiões do distrito do Quilombo, Monte Bonito, Cerrito Alegre, Cascata, do atual município de Arroio do Padre e na costa do Arroio Pelotas. Ao menos nove propriedades e duas senzalas foram atacadas e incendiadas, bem

⁴⁴ Caso da tentativa de insurreição de cativos de nação Mina em 1848, que abrangeria as charqueadas e olarias de Pelotas, mas que foi denunciada por um escravo também Mina, Procópio, que teve como recompensa do governo imperial o pagamento de sua própria liberdade a seu senhor (CORRÊA, 2007, apud MOREIRA; AL-ALAM, 2013). Moreira e Al-Alam se detêm na identidade forjada pela diáspora entre o grupo genérico Mina, em referência aos africanos escravizados de diversas etnias da África Ocidental que foram enviados a partir da fortaleza de São Jorge da Mina, construção portuguesa no atual país de Gana. Ou seja, “ser mina era ser africano na diáspora” (MOREIRA; AL-ALAM, 2013, p. 147). Com isso, os autores exploram experiências coletivas de Minas no RS e a organização de redes familiares e de solidariedade que os fortaleciam enquanto grupo e facilitavam a busca por brechas de liberdade, acumulando capitais para negociar possíveis alforrias, sem um enfrentamento direto do escravismo.

como várias casas foram roubadas, sem uma distinção estrita entre senhores brancos e negros – a casa de um pardo liberto, José Alves, também foi atacada, ele foi morto no assalto e sua filha foi raptada (MAESTRI, 2002).

A descrição de Rosa, uma “decidida quilombola”, que teria feito a opção por integrar o grupo de *calhambolas*, como eram indicados pelas autoridades em documentos da época, chama a atenção: “Vestida de homem, carregando duas facas na cintura, participava ativamente dos ataques calhambolas. [...] Rosa morreu, resistindo ao primeiro ataque reescravizador, em abril de 1835, junto com o Juiz de Paz João” (MAESTRI, 2002, p. 57). Mesmo assim eles seguiram com a investida a uma olaria, atacaram uma venda e vingaram as mortes degolando Antônio Grande, que teria sido o responsável, deixando seu corpo exposto em uma estrada de acesso à Serra. Com a onda de ataques, muitos moradores abandonaram suas casas na Serra dos Tapes. Após inúmeras tentativas de acabar com o grupo, o temido crioulo Mariano foi preso, com a ajuda de um cativo que o entregou às autoridades e foi julgado junto com o africano Simão Vergara, forro que foi acusado de vender pólvora aos *calhambolas* (MOREIRA; AL-ALAM; PINTO, 2013).

O caso da venda de produtos alimentícios e pólvora para os quilombolas é detalhado no depoimento de Mariano e Simão, transcrito em Moreira, Al-Alam e Pinto (2013). Simão Vergara, casado com a preta forra Teresa Vieira da Cunha, com a qual tinha uma taverna na Boa Vista (localidade próxima ao Arroio Pelotas) há cerca de 12 anos (a contar a data do processo), acolhia uma clientela negra vendendo produtos e alugando quartos para libertos e cativos, ou seja, um reduto quilombola. Consolidando sua posição de libertos e galgando certa hierarquia como elite negra, o casal possuía três cativos. Esses passos de Simão Vergara na hierarquia social não evitaram, porém, que o desfecho da negociação com os quilombolas do Bando de Manoel Padeiro fosse a sua condenação à 15 anos de prisão. Já Mariano foi condenado à morte pela força. Dos demais, não há relatos de detenção ou morte (MOREIRA; AL-ALAM; PINTO, 2013).

A mobilização para a condenação dos capturados foi intensa. Um grande número de pessoas com posses na Serra atuou como jurados, juízes ou outras autoridades, preocupados com a segurança e a estabilidade dessa localidade, que teria função de reserva fundiária também. Esse era o caso do Promotor Público Joaquim José da Costa Campello, que atuou no processo de Simão Vergara e que parecia estar longe da imparcialidade no caso, pois era senhor de um dos réus quilombola, Antônio, e possuía duas bem estruturadas sesmarias com campos e matos na Serra dos Tapes (MOREIRA; AL-ALAM; PINTO, 2013).

O grupo planejou um ataque mais amplo, iniciando por uma chácara e uma olaria na Serra, mostrando uma estratégia de mobilização coletiva, mas que não foi efetivada. A concepção desse planejamento é considerada por Moreira, Al-Alam e Pinto (2013) como uma forma de protesto cativa que objetivava iniciar o recrutamento (não necessariamente voluntário) de quilombolas para um ataque à cidade de Pelotas, incluindo as suas valiosas charqueadas. Mesmo sendo interpelados em seus objetivos revoltosos, a experiência de insurreição dos quilombolas deixou marcas, apesar de não ter atingido mudanças sociais mais amplas, na formação de uma memória de luta coletiva que atualmente fortalece politicamente grupos que se identificam com a questão negra na região.

Como desdobramento desse temor de revoltas cativas, o sistema policial desenvolvido nessa região teria sido vanguarda na província. Por exemplo, em 1829 foi elaborado o Código de Posturas Municipais, em Rio Grande, que abrangia toda a região,

incluindo São Francisco de Paula/Pelotas, que por sua vez elaborou seu próprio código em 1834 (AL-ALAM, 2008). A descentralização do poder de polícia para as elites locais, fruto das influências liberais presentes em todo país naquele momento, estimulou mais ainda a estreita associação entre as elites e as formas de policiamento institucionalizadas nesse período, como o Juiz de Paz local, auxiliado pelas Guardas Nacionais locais e a Guarda Municipal. Outro elemento de recrudescimento da repressão foi a mudança na lei nacional que regulava a condenação à pena de morte pela força, de modo a facilitar assim o enforcamento, que enquanto esteve vigente em Pelotas foi voltada exclusivamente aos negros (AL-ALAM, 2008). Além disso, as penas em chibatadas se tornaram uma pena de morte indireta, dados os efeitos desse castigo, conforme analisado por Lima (1997) para a província⁴⁵. Diante desses elementos, o Brasil Meridional se colocava, segundo Al-Alam (2008), com uma ligação entre os preceitos liberais, fruto das influências que o município recebia no campo das ideias, com o regime escravocrata, fortemente enraizado no local.

Por outro lado, dentro desse regime havia uma diversidade de situações que não se resumem à violência física, mesmo transpassando-a. Explorando a fonte de processos criminais (complementada por inventários, matérias de jornal e outros documentos), Moreira e Al-Alam (2013) descrevem um processo judicial do ano de 1879, movido contra um cativo, Antônio, que esfaqueou um liberto, Tomás, apontado como “feiticeiro” na cidade de Pelotas, para uma análise desses últimos anos de escravidão, das crenças afro religiosas, da rede de sociabilidades entre cativos, libertos e senhores, incluindo um circuito de apadrinhamentos e proteção entre senhores e escravos. Em seu depoimento, Antônio, carneador de uma charqueada, relata o motivo de ter demandado uma “proteção” ao Mina Tomás, para evitar os castigos constantes de seus feitores, e, não tendo trazido os efeitos desejados, foi em busca de seu dinheiro de volta, após ter tentado apadrinhamento com outros charqueadores para que intercedessem por ele junto ao seu senhor, em uma relação entre iguais que ele não poderia acessar diretamente. Sem um acordo, e sem a possibilidade de efetivar seu desejo, que era de dar cabo no seu algoz, o capataz, Antônio acabou assassinando Tomás, “já que a desgraça assim queria”. Além das experiências afetivas e de trabalho, esse episódio também explicita as práticas de negociações junto aos senhores, o que mostra a dimensão não linear das possibilidades de parcerias entre cativos e senhores, que não se restringia à resistência e em certos casos era calcada em uma crença na intervenção do senhor como protetor do cativo, com uma expectativa de reciprocidade e colaboração que até certo ponto foi eficiente.

Expondo esse emaranhado de relações sociais, esses e outros autores remontam e problematizam o histórico da escravidão no RS para além das abordagens sobre a escravidão que predominavam até pelo menos a década de 1980, que por um lado enfatizavam o abrandamento da presença escrava no Rio Grande do Sul, que Maestri (2002) critica como o mito da democracia pastoril gaúcha e, por outro, visualizavam a escravidão por seu viés brutalizante, mas ainda sem contemplar o enraizamento da escravidão em diferentes setores sociais⁴⁶. Em especial a primeira ênfase tem forte peso na conformação identitária regional, em que as diferentes expressões dos grupos sociais que ocuparam o RS (diversos povos

⁴⁵ Os crimes cometidos em geral eram parte da justiça escrava: respostas à exploração exacerbada e às péssimas condições de vida. Analisando as características dos prisioneiros, Lima (1997) destaca que deformações corporais por excesso de trabalho ou castigos, baixa estatura, marcas de doenças e magreza eram frequentes.

⁴⁶ Cardoso (1977) questionou as teses de igualitarismo e da democracia precoce no RS, bem como a ausência expressiva da escravidão no Brasil Meridional, em um trabalho sobre o processo de transição do escravismo para o trabalho livre. Apesar de importantes contribuições, uma das críticas principais ao seu trabalho se refere à oposição entre resistência e aculturação/passividade e vitimização dos escravos (AL-ALAM, 2008). Além disso, Cardoso considerou incompatível a escravidão com a pecuária.

indígenas, negros de inúmeras etnias, imigrantes de distintas origens e classes etc.) teriam se fundido numa figura única, a partir de determinadas características políticas e econômicas que nem sempre condizem com os contextos locais. Por outro lado, focar estritamente em uma resistência subalterna idealizada, sem visualizar as conexões e negociações no interior do regime escravista (ou posteriormente, com os *patrões*) também não daria conta da complexidade que as relações sociais trazem ao contexto local.

Um elemento chave nessa narrativa regional é o que pode ser chamado de gauchismo, construção da elite regional principalmente a partir dos feitos da Revolução Farroupilha, que ocorreu entre 1835 e 1845, com a disputa entre essas elites, liberais republicanas, e o Império na tributação do charque gaúcho. O relato oficial desse evento o considera como progressista e emancipatório, no qual os charqueadores objetivariam se livrar das amarras do Império e fundar a República Rio Grandense e também estabeleceria simbolicamente uma ideia de autonomia e liberdade do gaúcho com o resto do país (SALAINI; GRAEFF, 2011). Tomo como exemplo o controverso episódio da Batalha de Porongos, que é também chamado de Traição de Porongos, no final de 1844, quando um grupo de combatentes negros, os Lanceiros Negros, foi dizimado naquela que foi a última batalha da Revolução Farroupilha⁴⁷.

Como mencionam Salaini e Graeff (2011), a polêmica sobre Porongos é simbólica por questionar a imagem da Revolução e, conseqüentemente, o mito conformado sobre o gaúcho igualitário, no qual o RS teria sido um local com relações quase igualitárias entre peões, escravos e senhores; onde teria sido firmada uma colônia de povoamento de europeus livres e brancos; as populações indígenas não teriam sido fortemente dispersas ou dizimadas; e a democracia racial teria apresentado muito cedo seus defensores nesse estado engajado na luta pelo Abolicionismo (BENTO, 1976). Com isso, apesar da renovação das perspectivas historiográficas, ainda há um peso das memórias elitistas e é importante pensar que as lealdades e delimitações forjadas nesse processo se conectam com processos identitários mais amplos, não somente para reconhecer os locais do passado de resistência e o processo cumulativo de exclusão, mas também para visualizar as dinâmicas atuais de reinvenção identitária.

2.2 Entre deslocamentos e a fixação dos territórios negros em São Lourenço

O quilombo, tal qual consolidado com fins policiaiscos no período escravista, abrangia os mais diversos agrupamentos, como grupos itinerantes dedicados à rapinagem,

⁴⁷ Às vésperas do fim do conflito, um grupo de cerca de 100 escravos, que lutavam em troca da liberdade, foram massacrados no Cerro de Porongos, atualmente município de Pinheiro Machado, ao serem atacados de surpresa por uma tropa imperial, desarmados e separados do restante das tropas. A história oficial do RS dá ênfase libertária ao movimento farrapo (que era Abolicionista) e de mártires aos Lanceiros, entretanto, os debates atuais sobre essa batalha colocam em cheque os ideais da Revolução, argumentando que o General David Canabarro teria negociado o massacre para garantir o tratado de paz. A publicização de uma carta do Barão de Caxias (considerada legítima pelo Arquivo Histórico do RS) confirmaria a traição, justificada pelo fato de que após a guerra os Lanceiros representariam perigo de novas insurreições. Entretanto, a contra-argumentação é de que a carta teria sido forjada para desmoralizar Canabarro.

comunidades negras mais estáveis com uma economia de subsistência em áreas rurais, ou ainda grupos muito pequenos, inclusive ocupando espaços urbanos, entre outros (MAESTRI, 2002), apesar de possuir etimologia original bantu distinta (*kilombo*, que significava uma associação transétnica de guerreiros, política e militar, segundo Munanga, 1995).

Alguns eram formados por fugas coletivas, outros aos poucos, com a adesão de fujões individuais ou em pequenos grupos (REIS, 1996). Cativos, libertos, brancos pobres, indígenas e até mesmo desertores do exército e outros “fora da lei”, aventureiros ou perseguidos pela justiça, também se refugiavam nesses redutos, como ex-soldados que são indicados em documentação de 1853, levantada por Maestri (2002). Por essa infinidade de configurações é que definições fechadas não dão conta das dinâmicas dos núcleos quilombolas nem no período escravista, tampouco nas suas reconfigurações e reterritorializações ao longo do tempo. Por essa razão, não é possível congelar o olhar dentro dos marcos conceituais do período colonial, com uma ênfase dirigida ao quilombola como cativo fugido para locais isolados e distantes dos domínios das cidades e grandes propriedades (ALMEIDA, 2002).

No RS, segundo os relatos escritos acessíveis ao século XXI, os quilombos eram em geral pequenos, com no máximo 30 pessoas, frequentemente sendo formados aos poucos e acolhendo novos fugitivos com o tempo, incluindo indivíduos que buscavam outra posição que não a de cativos. Evidentemente, muitos agrupamentos estáveis passaram despercebidos às autoridades ou tinham como estratégia se dispersar antes de serem encontrados e, portanto, as fontes de dados são limitadas. Muitos formavam roças e lavouras, mas também viviam de escambos e roubos, dada a dificuldade de se estabelecer somente em um local. Como lembra Reis em um trabalho sobre revoltas coletivas de cativos e suas formas de repressão, em todo Brasil havia uma pressão constante para a repressão de acampamentos quilombolas e, pela repressão, muitos quilombolas acabavam retornando às senzalas. O autor argumenta que esse é um dos motivos que levava os grupos a se manterem itinerantes, e certos locais serviram de abrigo para mais de um grupo ou indivíduo (REIS, 1996).

Já em 1738, um ano após a formação da cidade de Rio Grande (o primeiro assentamento português na região que corresponde ao RS, localizada na única entrada marítima para a Laguna dos Patos), houve registro de fuga de um escravo. Maestri (2002) aponta para a formação de quilombos nas três principais regiões da província de São Pedro (Litoral, Serra e Campanha), de tamanho, duração e constituição diversos. O autor indica como principais concentrações os centros urbanos e arredores, como Rio Grande, Rio Pardo e Porto Alegre, e nas serranias próximas das concentrações de cativos, como a Serra dos Tapes, onde os cativos tomavam a geografia como aliada no refúgio. Nos próprios centros urbanos os fugitivos se faziam passar por forros, com ajuda de libertos, livres pobres, cativos e alguns senhores (MAESTRI, 2002)⁴⁸.

Para além do olhar e da definição coloniais, aquilombar-se não significava somente formar um grupo de fugitivos, portanto mal quistos pela sociedade. As práticas quilombolas “[...] ensejavam solidariedades, reinvenções étnicas, potencializavam alianças e afetividades,

⁴⁸ Com essas características, Maestri descreve o combate ao Quilombo do Negro Lucas, na ilha dos Marinheiros, próximo da sede do município de Rio Grande, o qual teria perdurado por mais de 10 anos. O seu líder, Lucas, teria assassinado outros moradores, brancos, da Ilha, em 1833, o que acabou mobilizando reforços da Guarda Nacional, que fizeram uma emboscada com a ajuda de um informante pardo que se passou por fugido. O líder foi morto, mas os demais conseguiram escapar. O quilombo, muito próspero, contava com seis homens e quatro mulheres nessa época e mantinha intenso comércio com a cidade (de lenha, charque etc.).

e até mesmo, dependendo da permanência em um mesmo sítio, demarcavam territorialidades, que acabavam eternizadas em topônimos de variados tipos” (MOREIRA; AL ALAM; PINTO, 2013, p. 34), como o Arroio Quilombo, em Pelotas, local de fugas constantes. Moreira, Al-Alam e Pinto (2013) mencionam ainda que locais em que havia muita circulação de pessoas negras, em geral para práticas religiosas, podem ter recebido também a designação de quilombos.

A ocupação de áreas anteriormente pouco valorizadas pelos grandes proprietários de terras por imigrantes teutos e italianos, além da diminuição do número de escravos no RS, que passaram a ser vendidos para outras regiões do país após o fim do tráfico negreiro, trouxeram uma diminuição da incidência e do registro do combate aos quilombos no RS nos anos de 1870. Entretanto, nos últimos anos do escravismo, o aquilombamento ganha nuances de resistência servil e combate organizado à ordem escravista, e alguns grupos se formaram como parte da luta abolicionista associada aos cativos, como em outras províncias (MAESTRI, 2002). Por outro lado, muitos senhores negociaram a liberdade de seus cativos no ano de 1884, porém com “cláusula de prestação de serviços”, que os obrigava a trabalhar por mais alguns anos, que seria uma estratégia senhorial para aliviar as tensões para o abolicionismo.

Essa cláusula teve um aumento significativo nas alforrias feitas entre 1884 e 1886, como se observou também nos registros do 4º distrito, de Nossa Senhora da Conceição do Boqueirão, a partir do Catálogo das Cartas de Liberdade organizado pelo Arquivo Público do RS (RIO GRANDE DO SUL, 2006)⁴⁹. Entretanto, como em nada mudavam a condição de subordinação, e os senhores mantinham práticas como os castigos físicos, em diversos casos essa condição só aumentaram a rebeldia dos cativos (MAESTRI, 2002; MOREIRA; AL-ALAM, 2013). Em trabalho sobre o Pós-Abolição, Rios e Mattos (2004) afirmam que esse tipo de alforria também era uma maneira de aprisionar os cativos por laços de gratidão, concedendo alforrias como dádivas antes mesmo do Estado para reter os alforriados nesses locais após a Abolição.

Mas nem toda revolta buscava destruir o sistema escravista, e nem todo cativo que se insurgia diante desse sistema acessou o aquilombamento. Combinando diplomacia e enfrentamento de maneiras variáveis, brechas de liberdade também eram negociadas sem resultar em fugas, como trabalhar para si, ter um roçado ou uma casa separada ou ter dias de folga, e as negociações poderiam visar apenas o equilíbrio de algum excesso de opressão (REIS, 1996). Em suma, a formação dos quilombos foi uma forma importante de resistência, mas não a única e em muitos casos era efêmera e os cativos acabavam sendo recapturados. Outras formas de transgressão ao sistema escravista, algumas não explícitas, também eram acionadas, como abortos, sarcasmos, sabotagens e suicídios.

Nos próximos itens serão apresentados alguns elementos sobre a configuração dos atuais territórios da Picada, Vila do Torrão e Rincão das Almas. Dentre as formas de constituição dos territórios negros atuais, estão a posse, o aquilombamento, a doação informal ou por testamento, a compra (em dinheiro, trabalho ou outros bens, poucas com

⁴⁹ Foi no ano de 1884, por exemplo, que os cativos Ambrósio, Laurentino, Adão e João, do plantel de Felisberto Rodrigues de Quevedo (sobrenome que vai ser recorrente na Serra dos Tapes), do 4º Distrito receberam suas Cartas de Alforria, porém com a condição de trabalharem por períodos que variavam de quatro a seis anos. Utilizando o mesmo recurso, Zeferino José Soares, residente do mesmo distrito, deu cartas de alforria a 22 cativos (entre 62 e 14 anos), em 1884, com cláusulas de serviços que variavam entre dois e seis anos (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p. 627).

documentação escrita) e mesmo a recompensa pela participação em conflitos armados, elementos que oscilavam entre dependência e antagonismo entre famílias negras e outros grupos (RUBERT, 2009).

Anjos (2004a), ao abordar a comunidade de São Miguel dos Pretos, no município de Cachoeira, RS, ressalta a importância desses espaços como redutos alternativos ao sistema escravista, mesmo quando aderiram aos sistemas formais de compra e venda como estratégia de relativa segurança fundiária. A estratégia de compra, para a comunidade de São Miguel, por exemplo, foi feita para a manutenção de um espaço de relações sociais alternativo ao aprisionamento do sistema escravista diante da pressão de escrituração, composta por meandros burocráticos que pouco figuram no cotidiano de grupos negros, e também do processo de colonização, que ocupou intensamente territórios antes utilizados por grupos subalternos, como negros, indígenas e outros.

Nessa tensão do estranhamento e distanciamento no seio da sociedade – grupos estigmatizados, porém fazendo parte dela –, os territórios negros eram considerados locais seguros, onde é possível se refugiar, fortalecidos pelas redes de parentesco e de ajuda mútua, mesmo com a mobilidade intensa de famílias. De relações de trabalho a relatos singulares sobre o conhecimento do território, da endogamia e os casamentos que reforçam os laços entre parentelas e comunidades negras a fatores e fronteiras étnicas e raciais, as trajetórias são marcadas pela relação das pessoas com os seus territórios de morada e com o entorno, incluindo tanto estratégias de inserção como (sub)cidadãos quanto formas de distanciamento prudente de uma sociedade pouco acolhedora.

Para Gilroy (2001), as identidades negras se conectam com a memória da escravidão moderna e de sua herança no racismo, entendendo-as em suas múltiplas configurações, marcadas pelas trocas culturais através do Atlântico. Nesse olhar, não interessam apenas as origens, mas também as experiências de desenraizamento, hibridismos e metamorfoses culturais, que são estruturais em face da própria modernidade (MATTOS, 2002), mudanças que não findaram com a Abolição. E atualmente a diáspora assume um sentido que vai além do deslocamento geográfico e da consolidação dos africanos e seus descendentes no Brasil, trata-se também de abordar esse deslocamento como um processo político que atualmente é retrabalhado por diferentes movimentos sociais, como argumenta Gilroy, com a seleção de elementos culturais para se tornarem símbolos de luta, diante dos fatos históricos, da memória do trânsito forçado, acompanhada de sentimentos de nostalgia, de desejo utópico de retorno e também de reconstrução da vida e de adaptações ao cotidiano.

Afasto-me da perspectiva que propõe que todas as comunidades quilombolas que atualmente reivindicam direitos devem ter uma formação tal qual a de um quilombo histórico, que parece não ter uma preocupação com os modos de territorialização das populações negras, sim com a formação do que é nomeado atualmente como quilombo, essa pesquisa procura seguir por outros caminhos. Dessa maneira, o objetivo é partir de uma análise da formação dos territórios negros e das relações interétnicas ao longo do tempo, e não se eles se adequam ou não a um conceito recortado temporalmente como a categoria normativa de remanescente de comunidade de quilombo é, lembrando que cada local é muito diferente em sua trajetória. Para as comunidades de São Lourenço, por exemplo, o caráter dinâmico de chegada de novos membros para cada grupo, acolhidos ao longo do tempo, assim como a itinerância de pessoas entre as comunidades ou dessas para outros locais em busca de empregos, sem perder os vínculos afetivos com seus locais de origem, são elementos significativos.

E é de se esperar que as estratégias de existência dos grupos afrodescendentes no período escravista e no período que se seguiu, tão racista quanto, mas com outras leis e com a consolidação de outros atores, tenham levado a formações distintas e que se modificaram ao longo do tempo, assim como a região de maneira mais ampla também se modificou. Em diferentes medidas, essas estratégias se relacionam com formas de afronta ao sistema escravista (oriundas não apenas dos cativos) diante do cerceamento da liberdade e da expropriação dos territórios negros. Com isso, reforço a fala de Almeida:

É necessário que nos libertemos da definição arqueológica, da definição histórica *stricto sensu* e das outras definições que estão frigorificadas e funcionam como uma camisa-de-força, ou seja, da definição jurídica dos períodos colonial e imperial e até daquela que a legislação republicana não produziu, por achar que tinha encerrado o problema com a abolição da escravidão, e que ficou no desvão das entrelinhas dos textos jurídicos. (ALMEIDA, 2002, p. 62-63).

Imaginar uma comunidade negra atualmente com a mesma configuração e localização de quando os quilombos eram oficialmente proibidos e duramente combatidos, ou com a categorização cristalizada pelos senhores de escravos, é ignorar não somente as dinâmicas internas a cada grupo, mas também as mudanças na sociedade como um todo e como essas mudanças se expressam junto a cada grupo. Por outro lado, falar que elas não são idênticas à formação do passado não significa dizer que não há relações com o período escravista, cada uma a sua maneira e não necessariamente com o mesmo significado atribuído ao quilombo do período escravista.

2.2.1 A fuga de cativos de Canguçu

Na memória da escravidão para as comunidades negras, o primeiro território a ser reapropriado pelo escravo, ao ser liberto ou se libertar foi seu próprio corpo, enquanto território de resistência, do qual seu senhor, na época em que a escravidão estava instaurada, tinha "posse", para explorar seu trabalho (ANJOS, 2004b). Mas as memórias da escravidão podem ser outras, ou mesmo podem ser apagadas, em função do peso que elas representam. As narrativas sofrem reajustes, e da aproximação de outros grupos junto às comunidades emergem no debate novas problematizações, em que o conhecimento é transmitido e constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente e de suas trajetórias. Estão envolvidas, além de modificações materiais, também questões políticas, que dizem respeito a relações de poder que permeiam atores e organizações (ANJOS, 2004b).

Evitando o dualismo entre objetividade e subjetividade, a memória coletiva se estende sobre os espaços onde estão contidos os acontecimentos que marcaram a vida do grupo. Lugares de memória, constituídos coletivamente pelos espaços codificados pelos tempos vividos, permitem recuperar as trajetórias, que em algum momento podem relembrar o período da escravidão, e que também fundamentam concepções e projeções de vida (ANJOS, 2004b). Sem reduzir a etnicidade, termo envolto em intensas discussões, a algo

estático, relacionado a algum ponto fixo no passado, esses grupos mantêm e renovam elementos da ancestralidade, de maneira dinâmica, também em função das urgências do presente. Mesmo marcando diferenças, as comunidades negras trazem consigo um contexto de interações e nesse trabalho não está em jogo o que seria mais autêntico e integral em relação a uma ancestralidade, discurso recorrentemente valorizado, mas sim a dinâmica estabelecida pelos grupos, aliando elementos dentro da sua estratégia de ação.

Na formação dos territórios negros da região que ligava as antigas charqueadas, um ponto importante foi a tensão entre fixação e mobilidade desses grupos nesses locais. Como menciona Castro (1995 apud ARIZA, 2012), se o acesso à mobilidade (sazonal ou permanente) pode ser considerado uma forma de liberdade galgada em alguns casos ainda no período escravista, em busca de melhores condições de vida, a tentativa de fixação e enraizamento em um território foi um elemento importante para a estabilidade das famílias negras. Com ela, os grupos negros podiam estabelecer relativo reconhecimento social e formar redes de sociabilidades através do parentesco e de laços de amizade, como forma de legitimar a sua liberdade e garantir mínimas condições de vida, evitando o jugo dos mecanismos de repressão. Por outro lado, essas redes de relação por bastante tempo se configuraram pelas fronteiras étnicas construídas entre os grupos do local, quebrada essencialmente pela necessidade de mão de obra buscada por outros grupos mesmo no Pós-abolição.

Um momento marcante na constituição de pelo menos quatro das atuais comunidades do município de São Lourenço do Sul foi a fuga de um grupo de 13 cativos, na segunda metade do século XIX, de uma Estância de Canguçu, *para lá do Arroio Grande*⁵⁰. O grupo, que buscou, como quilombola, uma modalidade de organização social alternativa ao escravismo (ANJOS, 2004b), teria se dispersado para evitar a recaptura por parte das autoridades e assim iniciaram a formação das comunidades de Vila do Torrão (Faxinal de Baixo), Monjolo (Serrinha), Faxinal de Cima e Picada, territórios que cresceram com a chegada de novos cativos e familiares. Essa formação está relatada também em Rubert (2005), Lima (2007) e CAPA (2010).

Em entrevista realizada no âmbito do RS Rural, Rosane Rubert ouviu uma antiga moradora do Faxinal de Cima, dona Nena, Maria Luiza Soares. Segundo esse detalhado relato, seus avós, João Maria e Custódia, também teriam vindo nessa fuga, e Maria Custódia teria carregado a marca do cativo em um buraco feito em sua boca, onde era colocado um cadeado. Outros castigos eram relatados por seus avós, em rodas regadas à batata doce frita para contar as duras histórias da escravidão para filhos e netos, como casos de escarpelamentos, de queimaduras e marcações:

[...] mas diz que faziam... O cabelo da vó era ... era uma flor, aqui pelado, aqui pelado, tinha duas coisa aqui no meio e aqui duas rosa branca. As mãos da vó, a coisa mais triste, tudo queimado. Ela tinha uma marca na polpa da bunda, que marcaram ela e o vô, o tio Franquelino também tinha uma marca, daquele que encostavam no gado, ferro quente na bunda. Eu digo, cruz... eu chorava, eu chorava quando ela contava essas histórias.

⁵⁰ Segundo Bento (1983), em 1867, com base na *Descrição do Município de Canguçu* da Câmara Municipal, Canguçu tinha população total de 14.456 habitantes, sendo 2.956 escravos, e na vila moravam 2.500 habitantes, dos quais 109 escravos.

(Dona Nena, entrevista de Rosane Rubert⁵¹, 19/03/04).

A fuga desses cativos teria sido ocasionada por um castigo coletivo desse grupo, pois seu “senhor” acreditava que eles haviam planejado sua morte e João, que não estava no castigo, livrou os colegas *do tronco* e fugiu também.

D. Nena: Ah, eu acho que fugiram uns doze, treze, mais ou menos fugiram. Fizeram uma picardia lá. Queriam matar um... matar os negros, mataram o ruindade, o coronel, né?

Entrevistador: O coronel ou o capitão do mato?

DN: Não o capitão do mato. Aí não sei o que botaram na comida do velho, ele comeu, bateu as botas. Aí tá, morreu teretê, parece que não descobriam do que ele morreu [...] que foi da comida. Aí quando foi o dia diz que o chefão disse assim, pras cozinheira negra que era tudo escrava; eu quero hoje uma cabeça de repolho, apanhada da horta e cozinhada no molho, com todos os temperos, fechado; [...] era pra furar com palito, com uma faca de ponta e por os temperos por cima e botar no molho, numa panela com molho. [...] Aí tá, as nega agarraram... agarrou, preparou aquela cabeça de repolho, lá foi [...]. Aí, no cortar a cabeça em quatro pedaços tinha uma cobra verde no meio, que se gerou ali dentro e o tal do coronel ordinário diz que foi elas que botaram a cobra ali dentro e minha avó dizia: mas como é que nós ia botar; o senhor tá vendo, ela se gerou dentro da cabeça do repolho. [...] Tá! E o velho infeliz não queria compreender, ele queria era dar pau mesmo. Aí diz que botaram todos os que sabiam da história da cabeça, todos foram pro tronco, só os negros, homem, mulher. [...] (Dona Nena, entrevista de Rosane Rubert, 19/03/04).

Maestri indica que a documentação levantada sobre o escravismo aponta para o combate aos fujões como “a *barbárie mais explícita* do escravismo sulino e brasileiro” (MAESTRI, 2002, p. 42, grifo do autor), listando ações como a marcação dos quilombolas com ferro, amputações, morte por decepamento, castigos públicos, “anjinhos” (instrumento de tortura) etc. João, vendo o perigo iminente e já *enamorado* de Custódia, fingiu beber com o capataz e, após ele ter ficado embriagado, soltou os companheiros. Dona Nena relata que tentaram recapturar os fugitivos, que seguiram por uma longa jornada entre arroios e matos, escondendo-se e se alimentando onde podiam, até chegarem à área do Faxinal de Cima e da Vila do Torrão, formando o que teria sido um único território, onde buscaram empregos e/ou com o tempo compraram terras ou ocuparam áreas não utilizadas pelos parques moradores da época.

Essa fuga de escravos é marcante como uma procedência em comum e o aquilombamento é tomado como ancestralidade negra, com um passado de vivência da escravidão. Não parece estar ainda vivo na memória, para a maioria, as origens étnicas de cada um desses cativos ou todos os seus nomes, provavelmente um grupo pluriétnico dada a configuração da escravidão nessa região, mas esse laço em comum forja uma identidade a partir da experiência da diáspora e da reinvenção de suas culturas em novos contextos criados na convivência de diferentes grupos étnicos (REIS, 1996). Para Moreira, Al-Alam e Pinto,

⁵¹ Entrevista feita no âmbito do RS Rural, cedida pela professora Dra. Rosane Rubert (UFPel), assim como outras entrevistas a serem mencionadas posteriormente.

[...] a convivência pluriétnica que os escravos fugidos entretinham nos quilombos (na continuidade das reinvenções étnicas já havidas nos tumbeiros e senzalas), certamente comportava experiências cultural e politicamente homogeneizadoras: o esforço comum na obtenção de recursos diversos, a rotina estrategicamente pensada, o compartilhamento de segredos, a fidelidade a uma imprescindível hierarquia interna, o risco iminente da própria vida, a percepção dos não quilombolas (mesmo escravos ou forros) como pessoas passíveis de punição (e até mesmo de justicamento). Ou seja, essa *solidariedade bélica*, fez das experiências quilombolas foco criador de identidades comuns duradouras. (MOREIRA; AL-ALAM; PINTO, 2013, p. 36, grifo dos autores).

A chegada desse grupo de quilombolas que se dividiram como estratégia de sobrevivência longe do cativeiro representa um reinício partilhado entre essas comunidades, alimentado posteriormente por cativos da mesma Estância e de outros locais ao longo do tempo. Lima (2007), por exemplo, menciona que além dessa referência dos ex-cativos oriundos da estância, esses territórios se constituíram a partir da ocupação espontânea de escravos alforriados ou libertos, que compravam ou ocupavam áreas próximas, ou ainda fugitivos, e é para onde parecem apontar os relatos que se seguirão nesse item. Dona Nena saiu do Faxinal de Cima aos 12 anos, quando ela, sua mãe e irmãs foram expulsas de suas terras (adquiridas por meio de compra, mas sem a documentação comprobatória), após a morte de seus avós Maria Custódia e João Ferreira. A propriedade da qual eles foram expulsos, relatou dona Nena, foi expropriada pela mesma família que as havia vendido.

Além desse núcleo, outro sobrenome importante em mais de um território negro atualmente, os Rodrigues de Quevedo, poderiam já estar em alguns desses territórios na ocasião da primeira fuga, mas sua presença somente é relatada em outro episódio, da chegada de Idaulino Ribeiro, ancestral comum a várias linhagens em mais de um agrupamento quilombola⁵². Na localidade de Campos Quevedo, onde se encontra o Monjolo, os Rodrigues de Quevedo brancos teria se assentado ainda no início da povoação da Serra dos Tapes (muito antes da formação da colônia, portanto), com a posse de cativos, e o sobrenome Rodrigues de Quevedo provavelmente foi adotado por eles, pois era prática comum que as famílias de senhores de escravos passassem seus sobrenomes aos cativos⁵³.

Segundo Bosenbecker (2011), os Rodrigues de Quevedo (brancos), oriundos de São Paulo, ocuparam uma porção de terras relativamente extensa na área que hoje faz divisa com Canguçu, e se tornaram bastante numerosos, porém mais informações não são fornecidas. Alguns inventários disponíveis no Arquivo Público do Rio Grande do Sul confirmam a posse de escravos nessa família de São Lourenço, disseminada entre seus numerosos membros. Por exemplo, Antonio Rodrigues de Quevedo, no inventário feito após seu falecimento, em 1856, aponta 11 cativos e mais quatro datas de matos na Serra dos Tapes, além de um terreno no

⁵² O relato sobre a vinda de seu Idaulino Ribeiro, incluindo as falas a seguir, foram retirados de uma entrevista realizada pela profa. Rosane Rubert em 2011, com um morador da comunidade, no âmbito do Relatório Antropológico do Monjolo. Assim como no Relatório, os diálogos serão deixados no anonimato.

⁵³ Folheando a “Radiografia” de São Lourenço (HAMMES, 2010), há um determinado momento em que me deparo com uma genealogia das *famílias tradicionais* de São Lourenço. Crespo, Soares, Centeno, Rodrigues de Quevedo são alguns dos nomes presentes, que também são de famílias negras. Porém, é uma ligação distante que une as *famílias tradicionais* aos afrodescendentes de mesmo sobrenome.

povoado de Quevedos⁵⁴. Já Gertrudes Maria Quevedos, em seu inventário, realizado em 1864, listou 16 cativos em seu plantel, e também possuía datas na Serra dos Tapes e terreno em Quevedos⁵⁵.

Já em relação aos Rodrigues de Quevedos negros, foram eles que receberam o jovem Idaulino Ribeiro, filho de Mônica, cativa na Estância da Figueira (contrariando a tese de que não haveria escravidão junto às estâncias), que lá permaneceu até o fim do escravismo. Idaulino fugiu da Estância com cerca de 15 anos, quando foi recebido pelos Rodrigues de Quevedo em São Lourenço, com quem ele estabeleceu laço matrimonial. Idaulino não era cativo, pelo relato de um ascendente seu, morador do Monjolo, o que pode indicar que nasceu em período posterior à Lei do Ventre Livre, de 1871, porém viveu na Estância da Figueira, junto a sua mãe, até a data de sua fuga:

Entrevistador: O seu pai fugiu de Canguçu? O seu pai era do tempo de cativo também?

Interlocutor: Não, não, não. Ele não era. Ele nasceu lá, ele era gurizote e a minha avó era cativa. Por que é que tem o nome da Estância da Figueira. Lá era a estância do seu Senhor, da dona Sinhá, naquele tempo. Então os empregados do seu Senhor trabalhavam nos campos do Arroio Grande para lá era só um que mandava, ia até lá Camaquã um só que mandava por aqui [...] Então ele fugiu de lá e veio vindo, porque isso aqui era só mato naquela época. Mas aqui não existia, não tinha cativo. Aqui já tinha terminado, talvez mais antes já tinha, mas aqui já tinha terminado. [...]

E: E essa vovó Mônica o senhor chegou a conhecê-la?

I: Eu conheci, porque ela era cativa, era bem pretinha, era dos escravos mesmo. Então ela trabalhava na estância lá da sinhá, então quando chegava a hora do almoço ou da janta, eles levavam comida lá no campo onde tava os empregados do seu sinhô cuidando ovelha, cuidando vaca, cuidando cavalo, naquela época, os rebanhos. Então elas levavam comida lá. Pegavam, a sinhá dizia: “não, tá na hora de levar, vocês vão lá levar.” E pegava uma panela de cima do fogão fervendo, levantando vapor, enrolava um pelego ou um saco na panela cheia e “puc” na cabeça dela. (Interlocutor do Monjolo, entrevista de Rosane Rubert, 16/07/2011).

A data da vinda de Idaurino Ribeiro não é mencionada, mas pelo relato acima, é possível que tenha sido no final do período escravista, pois na área que então pertencia ao 4º distrito de Pelotas, a escravidão já havia sido abolida em 16 de outubro de 1884, enquanto em Canguçu ela perduraria mais alguns anos, findando somente em 02 de abril de 1888 (BENTO, 1983). Apesar de não ser escravo, segundo o relato de seu familiar, Idaulino parecia estar sujeito aos mesmos castigos dos demais cativos. Com medo de uma punição severa que lhe haviam prometido, resolveu fugir, e acabou encontrando a família Rodrigues de Quevedo, que o acolheu, dentro dessa rede que era composta de modo dinâmico por ex-cativos, fujões e outros. Na época da sua chegada, a colônia São Lourenço já havia sido implementada, mas com uma agricultura ainda rudimentar e muitas matas ainda estavam de pé, por onde ele se escondeu na fuga, até ser encontrado por Juvêncio Rodrigues de Quevedo, também negro, que já morava no local.

⁵⁴ Arquivo Público do Rio Grande do Sul. 1856, Autos n. 402. Maço 28. Estante 06. Pelotas. 1º Cartório, Orphãos e Provedoria. Inventário de Antonio Rodrigues de Quevedo.

⁵⁵ Arquivo Público do Rio Grande do Sul. 1865, Autos n. 50, maço 2, estante 33. Pelotas, 2º cartório do civil. Inventário de Gertrudes Maria Quevedo.

O *Sinhô* não o procurou em São Lourenço. Após os últimos momentos do cativeiro, Mônica recebeu um pedaço de terra na própria Estância, mas também morou na casa de irmãos e parentes que já estavam instalados em São Lourenço ou vieram quando terminou o período escravista, conforme o mesmo relato, mostrando que eles seguiram em comunicação com a Estância, de onde posteriormente vieram outras pessoas para habitar essa localidade. Com isso, não é possível fazer uma segmentação entre aqueles que fugiram da escravidão ou aqueles que vieram a compor essas comunidades em outras condições, como forros ou libertos ou mesmo pessoas que após a Abolição foram se aproximando desses territórios.

Essas fugas não representam um confronto explícito com vistas à destruição da ordem escravista, sim uma forma de liberdade pelo afastamento de um poder senhorial considerado injusto, o que não deixa de ser uma forma de enfrentamento da escravidão. Aproxima-se, portanto, do argumento dos trabalhos de James Scott (2000; 2002) quando o autor fala em formas de resistência e micropolítica, para além das mobilizações explícitas, considerando que estas não são tão frequentes e em sua grande maioria foram duramente esmagadas. Scott chama a atenção para a importância de se pensar os efeitos diversos dessas micromanifestações, pois mesmo aquelas que parecem ter sido fracassadas ou insignificantes podem representar vitórias. Ao longo do tempo, famílias negras se movimentariam e fixariam *pelos matos*, tendo refúgio em *terras de negros*, em áreas marginais ou inviáveis para a agricultura, buscando possibilidades de trabalho ou plantio nas redondezas.

Na memória dos deslocamentos, está presente o acesso a rotas que percorriam as comunidades negras, formadas ainda no período escravista. Essas rotas foram alimentadas ao longo do tempo, tendo com origem ou destino locais como Canguçu, Pelotas, Camaquã, Cristal e mesmo a Banda Oriental, atual Uruguai. O trabalho realizado por Rubert (2005) também aponta que os quilombolas teriam permanecido em contato com os escravos de Canguçu após se estabelecerem em São Lourenço, recebendo por diversas gerações outros cativos, bem como cativos alforriados e seus descendentes, que se conectavam por laços de casamento, visitas, bailes e outras formas de sociabilidade. Com isso, uma memória em comum a diversas comunidades é a recepção de famílias, principalmente negras, mas não somente, vindas de outras localidades, bem como os deslocamentos para locais onde já havia algum laço, com a formação de espaços de acolhimento e trocas matrimoniais.

Nesse processo de reordenamento das relações sociais, mesmo nos quilombos uma rica rede de relações com outros atores compunha o cotidiano e tornava a existência desses grupos possível, sem desconectá-los do mundo escravista, em uma relação que se dava por escambos, comércio, alianças, roubos, troca de informações e prestação de serviços, compondo um quadro de resistências silenciosas, de lutas, de negações e de fugas que não faz parte da priorização da história oficial. Afastando uma ideia unívoca de isolamento, Moreira, Al-Alam e Pinto (2013) enfatizam que na Serra dos Tapes era ativa a comunicação entre cativos que permaneciam em suas senzalas e quilombolas, bem como com outros informantes, como pequenos comerciantes e taberneiros, que compunham uma imbricada rede de relações entre escravos, negros livres e mesmo brancos, configuração que também é apontada por Reis (1996) em relação aos quilombos do Brasil.

Na Vila do Torrão, os moradores mais antigos mencionam um intenso ir e vir de Canguçu, dada a proximidade desta comunidade com o município, com laços matrimoniais entre parentelas dos dois municípios. Da propriedade de seu Graciano Rodrigues de Quevedo, no Torrão, localizada em uma área alta, temos uma vista de uma parte do Quilombo mais ao fundo, e também da divisa entre São Lourenço e Canguçu, demarcada pelo Arroio Grande

(ver FIGURAS 21 e 22). Nas visitas a sua casa eram recorrentes as conversas sobre a juventude em bailes, com os irmãos e outros amigos, no município de Canguçu e a estreita relação que foi se formando a partir daí, dada a proximidade com Canguçu. Seu Neri dos Santos, sogro de seu Graciano, por exemplo, é oriundo de Canguçu, da Costa do Arroio Grande, e morou na comunidade por cerca de 50 anos, até seu falecimento. Alguns dos seus filhos ainda moram no Torrão, o que mostra a rede de parentesco que se estabeleceu entre os negros dos dois municípios.



Figura 21 e 22 – A casa de seu Graciano, à esquerda, com destaque para a vista de sua casa, na foto da direita, que mostra uma das estradas que eles acessavam para chegar à Canguçu.

Fonte: Acervo da pesquisa Saberes e Sabores, feitas pela autora dessa pesquisa, São Lourenço do Sul, 2013.

A Vila do Torrão, o Faxinal de Cima e o Monjolo são três grupamentos muito próximos, no interior da colônia, e as famílias desses locais são ou foram unidas por laços de parentesco. A presença de um maior número de famílias negras no passado é uma informação muito recorrente nas comunidades de São Lourenço, significativa em especial no caso do Faxinal, onde atualmente restam poucas famílias, como também aponta Lima (2007).

Distante aproximadamente 20 quilômetros do Cantagalo está a Comunidade Quilombola da Picada, na localidade de Santa Tereza. No relato da família Ferreira, moradora da Picada, é apontada uma peculiaridade em relação à fuga coletiva de cativos, mencionada anteriormente: uma criança, Aparício Ribeiro, bisavô paterno de Sandra Ferreira (S), perdeu-se do grupo e foi encontrado e criado por uma família de origem germânica moradora dos arredores do atual território da Picada, como relatam ela e seu pai, Molina (M).

S: Eu sei que a história que a minha vó contou pra mim, que é mãe do meu pai, ela morou aqui também, muitos anos ela morou aqui. A história que ela conta, e depois, com o levantamento foi se juntando, é que teve alguns avôs e bisavôs, no caso, que eles eram parentes. O vô da mãe...

M: ... o Aparício.

S: ele veio criança pra cá. E pelo que consta, pelo que a gente ouviu comentar, foi juntando as memórias, né, foi 13 pessoas que vieram fugidas das fazendas de Canguçu. Vieram para cá [São Lourenço]. Aí teve uma criança, um menino, que se perdeu. E essa criança foi morar com os pomeranos, com os alemães. E depois [a criança] foi daqui também.

M: O Aparício.

S: É. E no caso ele seria o vô da mãe. (Entrevista, 20/11/2013).

A Picada, posteriormente, foi habitada por outras famílias negras. Nos relatos que se entremeiam, há uma interessante narrativa sobre a ocupação fundiária do território por diferentes vias: há tanto partes de terra cedida ou ocupada, quanto partes compradas. Essa parece ser uma situação recorrente nas comunidades observadas nesse estudo, sendo que algumas receberam heranças também. Na Picada, além dessa criança que veio a formar uma família negra, há, pelos relatos de campo, trabalhadores negros de Pedro Centeno que também teriam se deslocado posteriormente para parte do que foi o território da Picada, em área que o fazendeiro teria cedido para diversas famílias negras. Dona Elzira Prestes, de 65 anos, lembra-se desse processo:

E: Tinha bastante gente na terra dele, guria. Vendeu, foi vendendo, vendendo, vendendo que foi, foi tudo.

P: E ele morava aqui perto?

E: Não, ele tinha uma baita fazenda... eles venderam aquela fazenda. Fazenda de gado. Era seu Fulano, tchê! Falecido seu Pedro Centeno, pai do Júlio. Rico. Lá trabalhava a falecida Josa [Generosa], o falecido Beto, o marido dela, eu era pequena, morava na fazenda deles, minha mãe era cozinheira lá.

P: Essa fazenda era onde, era em Camaquã?

E: Não, não, para o lado do Erni Marth [local de comércio]. Uma baita fazenda. Eu fui criada lá, com a minha irmã, eu era pequena, eu até chupava bico. [...] Eles vieram pra cá. Eles botaram eles para cá.

P: O seu Centeno?

E: É, foi.

P: Por que era empregado dele?

E: Claro. (Elzira, entrevista, 14/11/2013).

Essa comunidade parece ter tido forte influência do latifúndio, seja como mão de obra, seja com sua inserção em uma área inicialmente pouco valorizada do ponto de vista produtivo, um “fundo territorial”, que foi cedida pelo fazendeiro. A área da fazenda foi o ambiente de trabalho para diversos afrodescendentes da Picada até fim do século XX, em lavouras e atividades domésticas, mostrando que eles seguiram conectados com o *patrão* fazendeiro⁵⁶. Pelos relatos, os *morenos* passavam longos tempos na área da fazenda, localizada há alguns quilômetros da Picada. Com o tempo as terras cedidas na comunidade foram retomadas pelos descendentes dos Centeno. O filho de Pedro Centeno, Júlio, teria expulsado as famílias negras que ainda moravam nessa área, depois de muitos anos nesse local, caso de Matilde da Cunha e Palmira Crespo da Silva, duas anciãs que tiveram que se deslocar para outras áreas, e da irmã de d. Elzira (E), Generosa (Josa).

E: A tia Matilde morava também, mas não na nossa parte, era morava para lá. Ela morava lá perto da sanga, lá em baixo, pra lá da onde morava a tia Palmira.

P: Elas eram irmãs?

⁵⁶ O termo *patrão*, nesse caso, refere-se a um empregador do vínculo contratual de trabalho, e não um dos polos da relação de patronagem. Essa relação, bem como seus limites, serão problematizadas posteriormente.

E: Não, não, eram só amigas. Se davam bem as duas.

P: Aí elas moravam na terra do seu Centeno?

E: Moravam.

P: Ele pediu a terra?

E: Sim, aí elas foram morar lá perto da comadre Maria [ao lado da atual sede da comunidade]. A tia Palmira de um lado, lá onde mora a comadre Maria e a tia Matilde do outro, ali onde é as bananeiras [...].

P: Mas essas terras, elas moraram bastante tempo ali em baixo?

E: Ah, é. Bastante tempo.

P: Aí depois ele quis as terras?

E: Sim. E ali onde o Pinga mora, meu sobrinho, a falecida minha irmã [Generosa]... O Júlio quis vender, ela morava na terra do Júlio também, a mãe do Pinga, morava bem ali pertinho também, aqui pertinho. Aí como a falecida Josa não tinha terra, minha irmã pediu pra mãe pra fazer um lugar pra ela morar, porque o Júlio disse que, bem assim: [...] Era pra ela sair, que depois ele dava outra terra pra ela e não deu nada até hoje. Aí ela pediu pra mãe, e a mãe que deu pra ela morar ali onde tá o Pinga hoje, isso eu me lembro. (Elzira, entrevista, 14/11/2013).

Segundo dona Maria Gessi Ferreira Ribeiro, da comunidade Picada, que posteriormente cuidou de Matilde e Palmira, as duas moravam em casas mais distantes da estrada e quando foram expulsas se mudaram para onde moram hoje Maria e seu marido Idoclides Ribeiro (Kid, que faleceu em 2015), que também é atualmente o terreno onde foi construída a sede da comunidade. Matilde, parteira e benzedeira da comunidade, era a avó de Eva, casada com Pinga, sobrinho e vizinho de dona Elvira. Já Palmira Crespo da Silva era avó dos irmãos Pinga, falecido em 2015, e Teresinha Crespo, filhos de Generosa Prestes com Beto Crespo da Silva, e também foi sogra de dona Elzira.

Já nas terras ao lado dessas, onde dona Elzira mora atualmente, bem como o seu sobrinho, Pinga, que herdou terras de sua mãe, Generosa, ela confirma que não eram de propriedade dessa família Centeno. Ela lembra que as terras eram de seus avós, Helena Prestes e João Marco, que repartiram entre os filhos, todos já falecidos, mas com descendentes em São Lourenço (para onde foram após a venda das terras). Sua mãe, Donilze Prestes (Nídia), tinha a documentação, que estaria em um Cartório localizado na Boa Vista, São Lourenço:

E: Esse pedaço de terra tinha papel. Eu, pra mim, isso tá lá no Rui. Aquele, o Rui Moreira [cartório]. Está no Rui, por causa que a mãe deu pro falecido Beto, meu cunhado, o papel para ele guardar [...] Aí o falecido Beto perdeu. Mas está lá nos livros. Tá tudo lá nos livros. Esse aqui é nosso.

P: Mas daí vocês tiveram que comprar essa terra aqui, a sua mãe teve que comprar?

E: Isso aqui era da falecida mãe da mãe.

P: E eles trabalharam também pra esses Centeno, os seus avós?

E: Não. Isso não era deles. Aqui era do meus avôs. (Elzira, entrevista, 14/11/2013).

Ela prossegue o relato, lembrando que parte dessas terras foi vendida ao vizinho, já falecido, por *cevadura*, ou seja, por comida, relato esse que ela já tinha comentado em outras oportunidades. Aceitar a venda por *cevadura* é aceitar as regras de um campo de relação dos proprietários de terras, mas as margens para uma opção não eram facilmente vislumbradas. Se por um lado eles não tinham meios para comprar terras pelos valores praticados no mercado

fundiário tradicional, para a venda dos territórios negros, seja para grandes fazendeiros, seja para colonos, os parâmetros eram outros:

E: Aqui o falecido tio Damásio e o tio Édio... Por que isso aqui era duas partes, de comprido [apontando para as propriedades ao lado da sua]. Aí venderam uma para o falecido Rodolfo Lira, bem aqui, divisa comigo. E a outra, vendeu o outro pedaço também, os dois pedaços para o falecido Rodolfo Lira. Mas naquele tempo é... Micharia, né, tchê. Tu sabe como é que é.. Não é assim...

P: Cevadura?

E: Por cevadura e pouca coisa. Eles vendiam antigamente, senão eles morriam de fome. Naquela época era uma época brava. [...] eles trocavam por comida, esses pedaço de terra. Se pegava dinheiro, meus tios pegaram, mas naquele tempo era pouco. Eles não davam. Esses alemão aí roubaram muita terra, tchê. (Elzira, entrevista, 14/11/2013).

Sem a terra, mais distantes ainda do valorizado status de *produtor*, muitos familiares de dona Elzira migraram para a cidade:

E: Antigamente quem morava aqui era a falecida minha tia, a falecida tia Donzela.

P: Que é Prestes também?

E: Prestes também. O marido dela era o Manuel, é tio dessa gente do falecido [Orlando].

P: Mas esse pessoal, os filhos, os netos, foram saindo, como foi?

E: Foi, foram embora. Uns saem, os mais velhos foram morrendo... Os bem antigos, já tão quase tudo morto.

P: Tem algum ainda dos mais velhos?

E: Não tem. Meus irmãos moravam aqui também, tudo morreu, quem ficou foi só eu. Para contar essa história. (Elzira, entrevista, 14/11/2013).

2.2.2 A doação de terras ao Rincão das Almas e outras formações negras em São Lourenço

Com formações distintas da fuga de escravos mencionada anteriormente, há pelo menos outras duas comunidades negras identificadas no município atualmente, o Rincão das Almas e a Coxilha Negra⁵⁷. O Rincão das Almas, anteriormente conhecido como Rincão dos Negros ou dos Forros está localizado em uma área de campo, originalmente utilizada para a pecuária que abastecia as charqueadas, diferentemente das demais, que se situam na área de serranias do município. As terras da comunidade, segundo relatos de diversos interlocutores, foram doadas por uma estancieira. A terra foi dada à família Pereira (que ainda reside na comunidade), com relatos vagos sobre o período da doação. Alguns moradores mencionam

⁵⁷ O Boqueirão também é mencionado como um local de concentração de negros até os dias atuais, assim como há famílias em diferentes locais que mantêm contato com as referidas comunidades.

que ela ocorreu *depois da guerra*, indicada como sendo a Revolução Farroupilha (1835 a 1845), quando houve uma batalha em São Lourenço, na localidade de Boqueirão, e outros mencionam que foi uma doação da Princesa Isabel (próxima do período abolicionista, portanto). Poderia ainda se tratar de outra guerra ainda, como a Guerra do Paraguai (1864 a 1870).

Como em outros territórios negros brasileiros, nessas comunidades é recorrente a falta de títulos legais da terra. No caso do Rincão, parte do território herdado foi expropriado, pela manipulação do código da escrita, acompanhado, no caso, do extravio do mapa que teria a medição das terras doadas. Os vizinhos mais antigos do Rincão confirmam que a área da comunidade diminuiu significativamente, por apropriação indevida de uma família e sem qualquer contrapartida à comunidade. No relato de Guilherme Rodrigues de Quevedo, ele aponta com exatidão os antigos limites do Rincão, maiores do que os atuais, que incluiria, por exemplo, uma cancha de corrida de cavalos dentro da comunidade, em área que atualmente fica dentro de outra propriedade. Assim como o pai de d. Eva, Miguel, essa mesma propriedade vizinha à comunidade foi o local de trabalho de diversos outros moradores do Rincão, que também cortavam arroz, o que não impediu, conforme o relato de seu Guilherme e de outros moradores mais antigos, da mesma família ter expropriado as terras da comunidade.

Seu Guilherme menciona ainda que haveria esse mapa com a localização exata da herança, que foi entregue a um colono que teria afinidade com a família Pereira, Darci Rosa, para encaminhar ao poder público, na época do governo Brizola (1962), na tentativa de realizar a regularização das terras, mas foi extraviado, como relatado pelo mesmo ancião. Seu Guilherme (G) enfatiza que viu o mapa que indicava os limites da herança, bem maior que o atual território do Rincão, dado confirmado também por vizinhos que habitam a localidade do Prado Novo, ao lado do Quilombo. Em uma entrevista da qual também participou Ieda Rodrigues Mourão (I), outra moradora do Rincão, ele relata esse evento:

G: Olha, isso faz muito tempo.

P: Mas como era esse mapa?

G: Esse mapa era um mapa comprido, verde e amarelo, mas ele não foi para Brasília, naquele tempo não tinha Brasília. Ele foi para o IRGA em Porto Alegre, [...] o INCRA [sic]. Então, eu estava fazendo essa casinha aí [sua residência atual], [...] aí chegou o avô dela (Ieda), por parte do marido e o falecido Raul Pereira, que era meu compadre. Aí ele disse: mas compadre, você fazendo casa, a reforma agrária vem vindo aí, e você fazendo casa. Ele me disse umas coisas assim, aí eu não dei bola. E no outro dia eu fui para São Lourenço, conversando com o Darci Rosa, eu fui perguntar quando era que a reforma agrária ia entrar certo. Foi quando entrou a reforma agrária [...] em Canguçu. Mas foi o Darci Rosa que ficou com esse papel, não foi eu. Agora, e diz que mandou para lá. [...] Ele era muito dos lados do pobre. [...] Então tu sabe que dizem que esse Rincão aqui, dizem, o Darci Rosa leu, isso eu não me esqueço, que era 1501 braças e um palmo de terra. [...] Mas tu sabe que aqui, nós dizer que somos donos, aqui ninguém é dono de nada, cada um tem direito na sua posse. [...] Quem é o dono disso aqui? Os quatro que ganharam eram Pereira, mas nunca fizeram inventário, porque naquele tempo a terra não valia nada (Seu Guilherme, entrevista, 23/11/2013).

Dona Eva Maria Furtado Mourão, também moradora do Rincão, relata que o mapa

esteve nas mãos da família Pereira até seu “extravio”: [...] *tinha uma senhora que falava muito, a dona Alzira [Pereira]. Diz que ela tinha o tal mapa esse, e esse mapa conseguiram pegar dela, porque ela tinha pouco estudo, a coitada. [...] Era negra. Aqui a maioria que morava aqui era tudo negro* (Eva Maria, entrevista realizada na pesquisa Saberes e Sabores, 22/06/2013). Importante ressaltar que as autoridades que deveriam regular casos de expropriação de terra, frequentemente eram interessadas, direta ou indiretamente, no esbulho dos territórios negros. Situações de “extravio de documentos”, como parece ser o caso do Rincão, também são relatadas por Rubert (2009) como recorrentes:

[...] pelo extravio dos ‘papéis’ (escritura da terra, testamentos dos antigos senhores ou comprovante de pagamento de impostos junto ao Incra), confiados a pessoas externas às comunidades que se responsabilizariam pela regularização fundiária; pela má fé de agentes judiciários que, mesmo conhecendo mecanismos que amparariam os direitos costumeiros das comunidades, auxiliaram ou deram ganho de causa aos expropriadores (RUBERT, 2009, p. 175).

Mais algumas observações em relação aos processos de formação do território dessa comunidade, que se aproximam da realidade das demais, podem auxiliar no debate sobre as ações do poder público, a ser aprofundado mais adiante. Esse é um local de grande fixação de parentelas negras, como relata uma moradora, Regina Pereira Soares, de 80 anos, que lembra que a família Pereira acolheu outras famílias negras, que foram se estabelecendo no local. Da sua propriedade, ela aponta onde eram as casas de antigos moradores, mas a comunidade passou por um fluxo intenso de abandono de terras nessa localidade, sobretudo nas últimas décadas do século XX, época em que a terra em si não tinha valor monetário. Segundo vários moradores, esse esvaziamento teria ocorrido devido à classificação do local, identificado como *terra de negros* e, conseqüentemente, desvalorizado, acrescido da necessidade de busca por locais onde houvesse oportunidades de trabalho. Esse descrédito foi vivido pelas comunidades negras a partir de marcas como o trabalho, os modos de vida, a alimentação ou outros, e tem continuidade até os dias atuais. Seu Guilherme, na mesma entrevista, descreve o Rincão de sua juventude:

G: Porque branco aqui, branco aqui, ah, não vi, só eu que era mais claro, mas também branco não era [...] branco aqui não tinha. Ô guria, era uma pobreza total. Porque homem com mulher aqui era muito pouco, aqui quase que não permanecia homem casado. Aqui permanecia muita mulher sozinha, [...] com os filhos.

I: A minha vó foi uma.

G: Ah, é, a tua vó foi uma. [...] Eu era moleque, tu sabe que eu tinha 8 anos, eu era vizinho da vó dela. Então a vó dela [de Ieda] tinha essas crianças, e eu, eu sou mais velho que o primeiro filho da vó dela [...]. Então existia, Ieda, aqui não tinha homem, aqui não tinha carroça, aqui não tinha bicicleta, aqui não tinha nada. Isso aqui era uma tristeza total. Quem tinha uma carroça velha era o velho Marcelino. Aquilo... Não podia se tocar naquela carroça, que nem carona ele dava [risos] [...]. Mas vou te dizer, mas era xucro, uma gente bagual. [...] Então como eu tava contando da tua vó. Então ela buscava comida na prefeitura, na prefeitura velha [...]. De a pé, criatura, nas costas, hoje em dia ninguém quer ir até o Coqueiro. Então ela pedia para minha mãe para eu ir junto. [...] De a pé, para buscar bóia para os filhos dela [...]. Ieda, ela não está mais viva, a coitada, mas em meio

dia nós ia em São Lourenço e voltava. O açúcar, era o açúcar rapadura, eu trazia o açúcar, o saco do açúcar, melava as costas [risos]. (Seu Guilherme, Ieda, entrevista, 23/11/2013).

Um dos dados preliminares que chamaram a atenção na pesquisa de acentos de batismo e de falecimento no cartório localizado na colônia do município de São Lourenço do Sul, no início do século XX, feita para a elaboração do Relatório Antropológico da Comunidade Quilombola do Monjolo⁵⁸, era a alta mortalidade de homens negros, pais de famílias numerosas e com filhos ainda muito jovens, que deixavam essas famílias provavelmente desfalcadas em termos de provimento de alimentos, sem condições de manter lavouras constantes e nas quantidades necessárias, dados que podem se estender também ao Rincão das Almas. Além disso, os *filhos naturais* (filhos de mães solteiras) apareceram significativamente, mostrando a importância das famílias organizadas a partir da figura materna. É considerável ainda uma mortalidade muito alta de crianças nessas famílias, fatores que podem influenciar tanto na “doação” dos filhos para outras famílias, os *filhos de criação*, na esperança de um melhor destino, quanto a troca de terras familiares *por cevadura* (por comida), como relatado por dona Elzira Prestes, da Picada, e também por moradores das outras comunidades.

Diante da proibição legal de haver escravidão no interior das colônias de imigrantes do século XIX, as categorias de *filhos de criação* e de *agregados* podem ter representado outras formas de relação semi-servil nessa região. A categoria de *filho de criação*, mais próxima da família que os *agregados*, indica a “adoção” informal de crianças negras que viviam com famílias brancas, de *colonos*, *brasileiros* ou outros, dados ou tirados de suas mães, muitas delas em condições de grande precariedade em termos de provimento de alimentos, e mantidos frequentemente em uma posição que não era de igualdade com os demais “irmãos”.

Com uma conexão que se esforça em distanciar a escravidão e a posição de agregado, mas que acaba por estabelecer sua proximidade, apesar da visão eufemizada, Hammes⁵⁹ descreve os agregados:

Interessante observar que em São Lourenço o imigrante europeu não-lusitano não possuía escravos e a razão foi, além da cultura não escravocrata deles, a Lei número 183 de 18 de outubro de 1850 promulgada pelo presidente da Província José Antonio Pimenta Bueno pela qual proibia a introdução de escravos nas colônias, podendo apenas acompanhar seus donos em viagens temporárias. No entanto acontecia, às vezes, de o colono alemão simpatizar com o negro (ou sua família), convidando-o(s) a morar – como agregado(s) – em sua colônia, onde ajudava(m) a cortar lenha, buscar água e capinar o pátio. Esses negros que ali permaneciam, adquiriam a

⁵⁸ Participei da finalização do Laudo Antropológico da Comunidade Quilombola do Maçambique, no município de Canguçu e da Comunidade Quilombola do Monjolo, em São Lourenço, sob coordenação da professora Rosane Rubert. Com isso, estão sendo elaborados materiais que procuram reconstituir a formação dos territórios negros nessa região, cruzando relatos orais com informações colhidas em cartórios locais.

⁵⁹ Hammes (2010), autor lourenciano, elaborou uma Radiografia do município. A obra, de fins enciclopédicos, após uma extensa genealogia das famílias “tradicionais” do município, tem um item reservado aos negros notáveis do município, mas pouco de sua genealogia, sim mostrando, primeiro a brutalidade, coisificando e enfatizando a perda de qualquer referência identitária por causa da escravidão, depois afirmando a bondade da escravidão nas estâncias do sul do país e a não participação de pomeranos na escravidão, para chegar a um momento atual de valorização do Movimento Negro no município.

confiança do dono da terra e acabavam por falar a sua língua, passando a ser seus grandes e fiéis amigos. (HAMMES, 2010, p. 158).

O mesmo autor também menciona os *filhos de criação*, com a ressalva da partilha da herança, para o filho de criação, possivelmente ser distinta dos demais irmãos: “Muitos brancos adotavam filhos de negros, dando-lhes casa, comida e algum estudo, chamando-os de ‘filhos de criação’, em troca de algum tipo de serviço. Mas só alguns recebiam herança” (HAMMES, 2010, p. 163). Muitas vezes essa posição de *filho de criação* se aproximava de uma relação de trabalho servil, em atividades domésticas e das lidas rurais, sem, no entanto, resultar nem em salário nem em acesso a direitos formais como filhos. E mais, era frequente que não recebessem o mesmo tratamento que os demais filhos, brancos, também em termos de habitação e alimentação (RUBERT, 2009). Rubert (2009) considera que esse se tornou um “[...] um dos mecanismos de continuidade do aprisionamento da mão-de-obra negra após a abolição” (RUBERT, 2009, p. 169). Reforçam-se, dessa maneira, elementos de diferenciação mesmo no seio dos núcleos “familiares”.

Além disso, trabalhos em troca de comida são frequentemente relatados, como no próprio Rincão, como recordam seu Guilherme e Ieda, operadas inclusive como modo de diferenciação interno à comunidade:

G: Por que aqui tinha uns mais adiantados, que era a véia Alzira e o falecido João Pereira. Esse tinha o papel das casas [terras]. Então, tu sabe que a Alzira, Deus que me perdoe, está morta, mas é verdade, então ela pegava essas coitadas e levava lá para trabalhar por laranja que caía no chão e mandioca. Era só o que ela dava. [...]

I: E as pessoas iam embora e voltavam no outro dia, que tristeza! (Guilherme, Ieda, entrevista, 23/11/2013).

Por outro lado, delimitações (internas e externas) dos modos de vida, reconhecidas socialmente, podem ser um fator de identificação dos territórios quilombolas, nos quais laços solidários de ajuda mútua que informam sobre as regras da vida cotidiana sobre a terra comum, mobilizadas e reorganizadas de maneira contínua. Isso não exclui hierarquias internas, como relatado por seu Guilherme, e conforma um conjunto de elementos que influenciam na consolidação de estratégias de territorialização. Essa *terra de negros* era também habitada por indígenas e acolhia indivíduos de locais mais distantes. Dona Eva Maria, também do Rincão, com seus olhos claros profundos e pele negra, conta que tinha tias que *falavam tudo enrolado*, em espanhol, que moravam em Pelotas. Sua irmã, Vera, confirma que uma das avós era uruguaia, e elas têm tias uruguaias.

Se em um primeiro momento, a comunidade era considerada muito fechada, com casamentos preferenciais entre primos, com o tempo e a aproximação de novos vizinhos, algumas modificações nas fronteiras étnicas se conformaram. Além de Soares, Pereira, Furtado, outras famílias que povoaram o Rincão são Mourão, Xavier, algumas com pais *brasileiros* e filhos que casaram com negros. Com isso, as redes de ajuda mútua e de lealdade que se conformaram ao longo do tempo, marcadas pelo reconhecimento do apoio de determinados atores em momentos de essenciais, também se modificaram e passaram a englobar em especial famílias que compartilhavam condições precárias de vida.

Apesar de não ter composto essa pesquisa, cabe uma breve descrição da formação da Coxilha Negra, que teria ocorrido há cerca de 150 anos (CAPA, 2010). Os relatos são de que o sobrenome Centeno, de uma tradicional família estancieira de Camaquã, foi adotado pelo cativo Alípio Centeno, casado com Maria Bernarda Martins, ancestrais em comum ao grupo da Coxilha. Alípio teria sido filho de Revokata, uma rainha negra da Namíbia escravizada, separado de sua mãe em Rio Pardo, local de grande comércio de cativos. De Rio Pardo, ele foi levado para Estância da Figueira do município de Camaquã, de propriedade de Hildebrando Centeno (RODRIGUES, 2012). Não é, portanto, a mesma Estância homônima de Canguçu. Dentre os ascendentes de Alípio Centeno, estão Ana e Almerinda Centeno, militantes ativas do movimento negro e da Pastoral Negros em São Lourenço e região, que relatam que seu avô foi cativo de uma fazenda de Camaquã. No período da Guerra do Paraguai (1864-1870), ele foi recrutado e acabou fugindo. Segundo relato de dona Ana, sem ter onde ir, retornou para a fazenda onde era cativo, onde ficou até o fim da escravidão. Após, ele foi expulso desse local e circulou por vários locais, chegando a São Lourenço, em localidades como Pinheiros e a Coxilha Negra. Um de seus filhos, Manoel Fernando Centeno era o *Schwartz guri* (guri negro, em alemão). Segundo dona Ana Centeno, alguns tios ficaram na Coxilha, mas seu pai passou pelo Boqueirão, por Pinheiros, Rincão das Almas (onde nasceu sua mãe) e a sede do município.

Há relatos ainda de parentelas negras que habitaram ou habitam outras localidades dentro de São Lourenço, como Pinheiros, Evaristo, Sítio, Boqueirão Velho, Picada Feliz e a atual sede do município, principalmente em um bairro que era chamado de Vila (atual Barrinha), como menciona Hammes (2010), onde muitas das quais permanecem até os dias de hoje. Há também diversas famílias negras dispersas também nos núcleos urbanos próximos (Pelotas, Cristal, São Lourenço do Sul) ou mesmo em Porto Alegre e região metropolitana, mas que mantêm laços familiares com os seus locais de origem, como indicado por seus familiares que permanecem nas comunidades da presente pesquisa.

2.3 De Nossa Senhora do Boqueirão à Colônia de São Lourenço: a força das políticas de imigração na Serra dos Tapes

Para abordar a complexa configuração interétnica que se formou em São Lourenço, é preciso retomar com mais detalhes a Serra dos Tapes. Já no período escravista as populações negras, quilombolas, lavradores nacionais e outros grupos subalternos ocuparam, frequentemente de maneira itinerante, os espaços da Serra dos Tapes e adjacências, habitada por indígenas da tribo Tape, tronco Tupi Guarani, e Minuanos até pelo menos o século XVII (COSTA, 2007; MAESTRI, 2002). No período charqueador essas serras eram consideradas como “fundo territorial” dos grandes pecuaristas que tinham estâncias nas terras baixas da Planície Costeira, próximas da Laguna dos Patos, e dos charqueadores de Pelotas.

Mais especificamente em relação à área que hoje corresponde ao município de São Lourenço, a área baixa de campo foi ocupada inicialmente por luso-brasileiros e paulistas (alguns de origem espanhola), iniciando pelo capitão José Cardoso Gusmão, que recebeu uma

sesmaria em 1786 do rei de Portugal, seguido por outras famílias que se constituíram como a elite local. Segundo Bosenbecker (2011), já nesse período se instalaram as famílias Gonçalves da Silva, Centeno, Cardoso Osório, Cardoso de Gusmão, Baptista Barbosa, Soares da Silva; Rodrigues da Silva; Rodrigues Mendes, Rodrigues de Quevedos, Rodrigues Prates, Sanches, Bilhalva; entre outras. Além dessas famílias, também nesse período foram dadas datas de terra a famílias que teriam ocupado as terras em torno da Capela de Nossa Senhora do Boqueirão, antigo oratório de uma estância, ao pé da Serra dos Tapes, que data de 1807 (SALAMONI; WASKIEVICZ, 2013).

Nas proximidades da igreja se formou o povoado do Boqueirão, 4º distrito de Pelotas (São Francisco de Paula)⁶⁰, e ao seu redor se arrancharam famílias de peões, capatazes, lavradores nacionais, forros e migrantes de diferentes origens, que trabalhavam com extrativismo e agricultura, abastecendo o povoado e estâncias próximas, além de formarem casas de comércio e outras atividades. Também o sistema escravista imperava, com mais da metade da população da Freguesia negra: no Mapa da população de Pelotas de 1833, o 4º Distrito de Pelotas, já Freguesia naquele momento, “[...] possuía cerca de 250 casas e 1.830 habitantes; sendo que, deste total, 800 moradores eram escravos e outros 250 eram libertos. Esses números são semelhantes aos outros distritos da região, exceto da sede Pelotas que possuía maior contingente escravo” (BOSENBECKER, 2011, p. 25).

Intensificando o processo de colonização, ocorreu a chegada dos imigrantes na já habitada Serra dos Tapes, assim como em outras regiões do Brasil. No caso do RS, a elite luso-brasileira local viu no processo de colonização uma oportunidade de enriquecimento pela especulação fundiária, facilitada pela Lei de Terras, instituída em 1850, e muitos venderam suas terras não usadas para a pecuária (oficialmente “vazias”) para agências de colonização (ZARTH, 2002). Segundo Zarth (2002), essas políticas, que eram uma forma de mercantilização das terras, por um lado, disponibilizaram terras por estímulo à imigração, mesmo que com pouca infraestrutura e muitos desafios de “desbravamento” aos imigrantes, e por outro, acabaram sendo um estímulo do Estado à marginalização dos negros, lavradores nacionais e populações indígenas, moradores da Serra dos Tapes até então, que foram limados do acesso livre costumeiro à terra. Zarth (2002) menciona a significativa quantidade de processos em que o Estado era acionado para retirar posseiros de terras particulares, além dos casos de expulsão que não passavam pelo poder público.

As políticas de colonização estavam calcadas em um espírito liberal que criticava os inúmeros excessos no latifúndio brasileiro e estimulava o uso das áreas consideradas vazias, para dinamizá-las do ponto de vista comercial (ZARTH, 2002), porém, a estrutura política e econômica que possibilitava a manutenção das grandes propriedades permaneceu intacta. As políticas de colonização do século XIX também tiveram peso na tentativa de construção de uma identidade nacional (que será abordada no capítulo 4), além dos objetivos de transformação da estrutura agrária. Para Zarth (2002, p. 182), “abastecimento do mercado interno, povoamento com objetivos geopolíticos e considerações racistas somam-se nas análises explicativas da imigração europeia no Brasil” e em especial do RS, enraizadas em ideologias liberais calcadas na ética do trabalho e em teorias racistas vigentes na época, que propunham uma modernização do país sem nenhuma mudança das estruturas de poder.

Cabe ressaltar que o ideário de branqueamento, com a figura do colonizador como branco e superior, esteve vigente por todo período colonial, e não somente com a

⁶⁰ São Lourenço do Sul foi emancipado somente em 1884.

institucionalização das políticas de imigração, mas ele assume um papel singular nesse momento, que deve ser visto à luz da construção de determinados grupos como não pertencentes plenamente à sociedade (HOFBAUER, 2006). Essa delimitação entre aqueles que teriam uma capacidade de trabalho maior, aliada a um espírito empreendedor, e aqueles que seriam associados à estagnação e à incapacidade de serem proprietários de terras, pode levar a efeitos de longo prazo, conjugados entre as consequências subjetivas do estigma e as implicações materiais da exclusão do acesso à terra e recursos naturais, como afirmam Anjos, Almeida e Silva (2004).

Essa ênfase à substituição da mão de obra escravizada pela europeia, entretanto, apaga a presença subalterna, como se após a chegada desses imigrantes outros grupos tivessem desaparecido. Em geral, há uma documentação farta sobre o sucesso dos objetivos da colonização, mas a documentação sobre os demais grupos, não proprietários, é muito escassa ou servia para estigmatizá-los, com uma ênfase para a construção exitosa das colônias (ZARTH, 2002). Esses relatos, entretanto, desconsideram parcela significativa da agricultura brasileira, manejada por lavradores nacionais, negros e outros, como a agricultura para o autoconsumo ou aquela que não entrava em circuitos comerciais mais amplos.

Para Zarth, não levá-los em consideração significa ignorar formas de ocupação da terra, de avanço de fronteiras agrícolas e da formação do mercado de trabalho livre. Esses trabalhadores, entretanto, como constatarem várias pesquisas no Brasil, como a de Maria Isaura Pereira de Queiróz (1976) sobre os caboclos paulistas, não estavam isolados e já participavam da expansão das fronteiras agrícolas bem antes da chegada dos imigrantes, porém com formas e lógicas distintas. Os lavradores nacionais, para Zarth (2002), realizaram lentamente esse “avanço da fronteira”, sem qualquer estímulo ou facilitação, incorporando terras distantes e pouco atrativas economicamente, disputando ou dividindo espaços com outros grupos subalternos, como indígenas e quilombolas.

Segue-se, em especial no RS, uma exaltação das qualidades dos imigrantes por parte dos promotores dessa política, principalmente calcadas na superação através da valorização do trabalho, que não seria seguida por outros grupos já habitantes da província sulina por não terem essa “predisposição”⁶¹. Nessa concepção, também estava um ideal de identidade do migrante:

[...] branco, camponês e resignado, ou seja, a regeneração do povo e de uma reforma moral tão discutida na constituição do Estado Republicano – a necessidade de uma identidade nacional. Assim, a questão não era somente a falta de população, os vazios demográficos, mas a falta de população portadora de certos atributos que permitissem sua incorporação ao processo de produção. Era preciso construir uma ideologia positiva do trabalho, uma ética do trabalho (SCHWARTZ; SALAMONI, 2009 p.3).

Os novos colonos que teriam vindo para modernizar a agricultura voltada ao abastecimento urbano regional foram divididos em pequenas propriedades agrícolas, no caso do RS, utilizando áreas “subaproveitadas” pelo latifúndio pastoril, distribuídas de forma facilitada aos imigrantes pobres. Com isso, para Zarth (2002), se em locais como os cafezais paulistas havia a justificativa de substituir o trabalho escravo pelo livre e formar uma reserva

⁶¹ Para uma análise mais detalhada desse processo no RS, ver Zarth (2002).

de trabalho livre mais amplo e barato com aqueles que não tinham acesso à terra, no RS, além desse fator, a Lei de Terras serviu para garantir o uso das áreas florestais e serras como uma lucrativa fonte de venda de terras para a política de colonização que se intensificou nesse período.

Mas se a Lei de Terras foi usada como instrumento de controle do livre acesso à terra, ela não necessariamente teve o intuito de dificultar a propriedade da terra para todos. A propriedade da terra sempre foi dificultada para grupos subalternos (mesmo quando havia disponibilidade), que acabavam ocupando áreas menos visadas economicamente por serem inóspitas. Situação obviamente diferente das elites, que também eram as autoridades que legislavam sobre a questão fundiária, que continuaram tendo facilidades para obter terras, não somente pela lei em si, mas pelos meandros acessados por determinados atores e não por outros (ZARTH, 2002).

Zarth (2002) relatou que mais de 20 núcleos coloniais foram implementados pela iniciativa privada na Serra dos Tapes, com imigrantes franceses, alemães, italianos e pomeranos. Os pomeranos chegaram ao que viria a se tornar o município de São Lourenço e habitaram as proximidades da Vila de Nossa Senhora do Boqueirão a partir de 1858, em áreas não usadas pela pecuária. A implantação desse núcleo colonial pioneiro na região inicialmente foi formada por uma breve sociedade entre José Antônio de Oliveira Guimarães (dono da fazenda São Lourenço) e o empresário alemão Jacob Rheingantz, com importante subsídio estatal. Com esse apoio, as terras foram praticamente gratuitas para os empresários, com exceção das despesas da imigração (ZARTH, 2002). Por outro lado, a implementação desses núcleos de colonização estimulou a restrição dos espaços de posse de um contingente de grupos subalternos que já habitavam a Serra dos Tapes, sem acesso livre aos meios básicos de subsistência, em especial a terra, mesmo em locais pouco povoados ou de recursos abundantes. Essa situação dificultou a vida daqueles que não eram nem imigrantes europeus nem os grupos dominantes luso-brasileiros.

Bosenbecker (2011), em seu estudo sobre a inserção dos imigrantes de origem teuto na colônia São Lourenço, com dados oriundos de livros de registros católicos do povoado, relativo ao período de 1848 a 1870, apontou que na época da implantação da colônia as origens dos moradores desse povoado (ou de seus ascendentes) eram diversas⁶². Por fim, ela indicou que havia significativa quantidade de negros, forros, cativos e quilombolas habitando o povoado e seus arredores, inclusive com a formação de quilombos durante longo período de tempo:

Segundo as atas da Câmara de Vereadores de Pelotas, pertencentes ao Museu da Biblioteca Pública de Pelotas, em especial as discussões entre os anos de 1847 a 1860, quando aparecem reclamações de moradores da Freguesia do Boqueirão sobre bandos que praticavam ataques a fazendas da localidade e que moravam nos chamados quilombos. Alguns homens foram recrutados na comunidade para destruírem os quilombos, mas devido a contingentes de número insignificante e pouca organização das autoridades, os grupos armados, ao que tudo indica, não foram realizados (BOSENBECKER, 2011, p.33).

⁶² Bosenbecker indicou que a Freguesia tinha, além de moradores sul rio-grandenses do local e das cidades próximas, como Rio Grande, Canguçu e Camaquã, também portugueses de várias localidades; brasileiros, de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Pernambuco, Bahia, Paraná, Santa Catarina; espanhóis, argentinos, uruguaios, um paraguaio, franceses e italianos (comerciantes).

Uma das fontes utilizadas pela autora para conhecer a procedência dos moradores foi o primeiro livro de registros de batismos da Freguesia do Boqueirão, entre os anos de 1847 a 1858, já abrangendo o primeiro ano de instalação da colônia. Além dos moradores já mencionados, havia ainda pais alemães, um irlandês, um africano guineense, quatro casais de origem indígena e três de pais escravos. Com relação às mães, oito eram escravas e onze eram libertas, considerando que esse livro registrava somente crianças livres, e haveria outro livro para o registro de batismo de cativos que não teria resistido ao tempo (BOSENBECKER, 2011). A Figura 23, com o mapa de Bosenbecker (2011), indica a área da colônia de São Lourenço e as estâncias que já estavam instaladas no local antes da colonização e é seguido da descrição das famílias proprietárias.

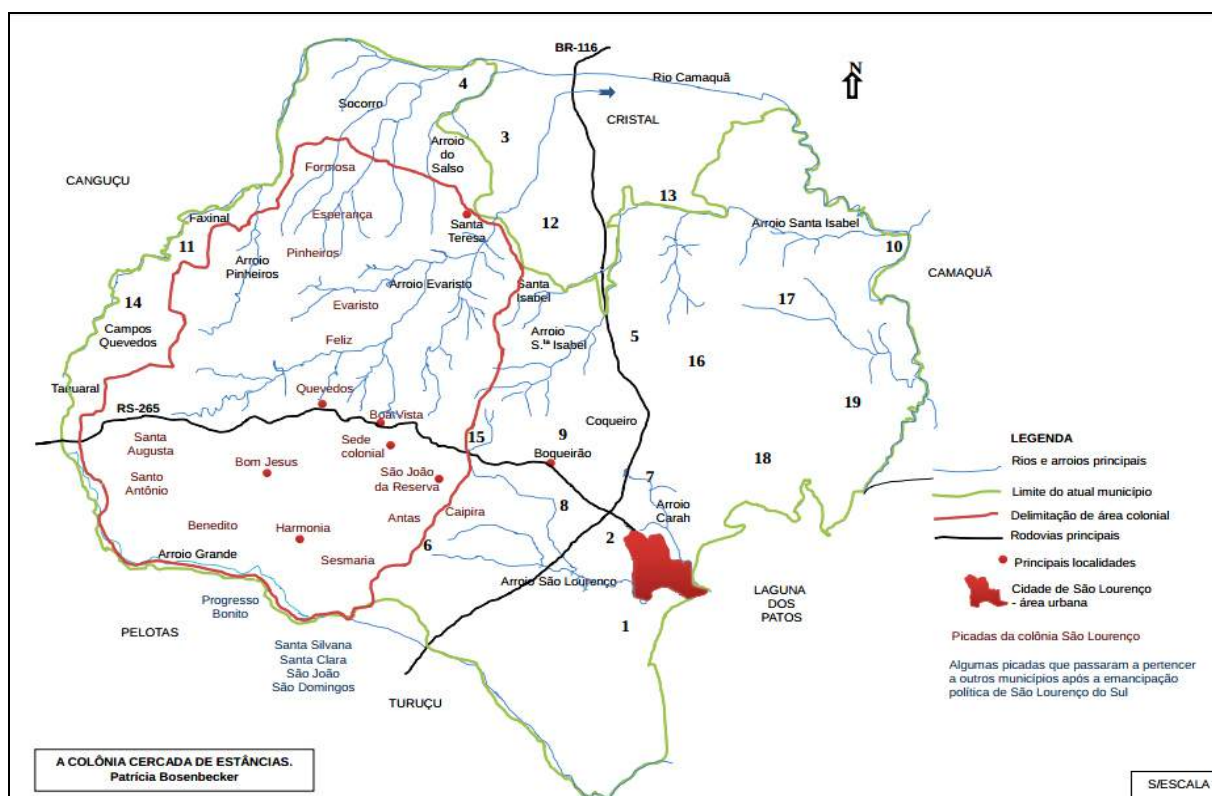


Figura 23 - Mapa com as principais propriedades na época da implementação da Colônia de São Lourenço. A numeração se refere às estâncias e seus proprietários, listados em Bosenbecker (2011).

Destaque para a Estância de São Lourenço (número 1) e para os números 2, 3 e 4, que foram propriedades da família Oliveira Guimarães, sendo a 2 o Porto de São Lourenço, onde atualmente é a sede do município. Já o número 6 indica um local onde se concentravam posseiros e agregados que foi parcialmente comprada por Rheingantz em 1865. A família Rodrigues Soares possuía propriedades e olaria onde está indicado o número 7. A Sesmaria do Boqueirão está indicada pelo número 9, onde foi construída a Capela de Nossa Senhora da Conceição, de propriedade da família Cardoso Osório. Já a Fazenda Santa Isabel e São João (família Vieira Braga) e duas datas de matos na Serra dos Tapes estavam onde se indica os números 12 e 13. O número 14 indica a propriedade dos Rodrigues de Quevedo, dentre outros; e 16 e 18 indicam propriedades da Família Soares da Silva. Alguns desses nomes e

locais se repetirão ao longo do trabalho. Dessas áreas indicadas no mapa, há ou havia territórios negros pelo menos nas proximidades de Quevedos, Boa Vista, Boqueirão, Coqueiro e Santa Tereza, além de famílias dispersas em outros locais.

Bosenbecker (2011), em sua dissertação, apresenta uma análise sobre as relações sociais entre essa diversidade de atores que povoaram o atual município de São Lourenço do Sul no período de implementação da Colônia de São Lourenço. No entanto, apesar da qualidade dos dados historiográficos, a autora acaba por limitar a análise dessa localidade às relações dos recém-chegados imigrantes de maioria pomerana com a antiga elite local, de maioria de origem luso-brasileira e escravista, bem assentada em suas grandes e médias propriedades de campos e que se fortalecia em casamentos entre famílias tradicionais. A partir disso, ela faz uso da categoria de *outsiders*, de Elias e Scotson (2000), colocando os pomeranos, na época de sua chegada, na condição de subordinados e excluídos socialmente, e de *estabelecidos* aos luso-brasileiros, muito bem inseridos na elite regional por laços familiares e extra-familiares e com os privilégios já mencionados.

Os cativos, forros, quilombolas, lavradores pobres, indígenas e outros atores subalternos, surpreendentemente, não aparecem como *outsiders*. Os cativos, por exemplo, estariam dentro do “[...] grupo de estancieiros devido à sua relação social, política e econômica com os demais integrantes, constituindo parte significativa dos habitantes do povoado e arredores” (BOSENBECKER, 2011, p. 33). Cabe a reflexão se seria preciso estabelecer outra categoria, para além de *outsider*, a um cativo ou indígena do extremo sul rio-grandense nesse período em que ainda imperava o escravismo e a ideia de primivização desses povos.

Por fim, a autora enfatiza que após a formação da colônia a agricultura e o comércio tiveram rápido desenvolvimento, facilitados pela localização da sede do município às margens da Laguna dos Patos, onde havia um pequeno porto para escoamento dos produtos, em área doada por famílias estancieiras que também estimularam a implantação da Colônia. Vencendo todas as inúmeras dificuldades, o que mostra essa narrativa é que a transição do sistema escravista baseado no latifúndio para o sistema republicano pela implementação da colônia de abastecimento interno formada por imigrantes expulsos da Europa pelo avanço da economia capitalista teria funcionado. Porém, cabe o questionamento sobre os rumos do escravismo (e dos cativos), que não desapareceram desse cenário⁶³. Tendo o empreendimento colonial prosperado economicamente e alcançado também poder político, a ascensão social dos ascendentes dos imigrantes teutos é marcante até os dias atuais.

Por outro lado, não tendo desaparecido nem se homogeneizado na nação, os diferentes grupos subalternos que ocuparam ou ocupam a Serra dos Tapes e adjacências serão abordados, em especial os grupos negros que atualmente se autoidentificam como quilombolas. Em relação a essas fronteiras tramadas para além da escravidão, em geral os relatos orais apontam para o cenário observado por Rubert e Silva (2009):

A integração compulsória de ex-escravos e seus descendentes a uma sociedade regional caracterizada por um espaço agrário duplamente fechado

⁶³ Em nota de rodapé, ela abre a possibilidade de os imigrantes também atuarem com alguma forma de ideologia de superioridade, em especial calcados em uma ética do trabalho que via o Outro, não imigrante, por imagens estereotipadas, como a de preguiçoso. Para ela, esse tipo de relação “talvez neste momento não tivesse força suficiente para sobrepor os *estabelecidos*, mas que com algumas condições e certo tempo de desenvolvimento poderiam emergir” (BOSENBECKER, 2011, p. 28).

por latifúndios e colônias de imigrantes, a recorrente exclusão social e a invisibilidade perante o poder público, reportadas a atributos raciais, tornam imperativo pensar a reprodução social desse segmento camponês sob a ótica da resistência. (RUBERT; SILVA, 2009, p. 252).

A resistência, segundo os autores, pode se manifestar mesmo na simples *insistência* em existir enquanto grupo, e não necessariamente em confrontos diretos. No sentido dado por Scott (2002, p. 30), a resistência se concentra no “[...] esforço de questionar as reivindicações materiais e simbólicas das classes dominantes.” Nesse ponto, Scott (2000) relata que a adoção de técnicas de resistência que fogem de manifestações públicas são visualizadas considerando pressões materiais, coerções e também o peso de possíveis punições face a antagonistas (permanentes ou temporários), sejam elas operadas pelo Estado ou mesmo oriundas de outros atores, muitas das quais passam a assumir uma ordem moral. Se uma invisibilidade dos *morenos* se constituiu como uma ação desses grupos diante de contextos hostis, distâncias também foram retroalimentadas por processos de marginalização e estigmatização por parte do poder público e de outros grupos locais. Por outro lado, nem toda ação carrega uma dimensão de estratégia de revolta organizada e sistemática contra um regime, muitas vezes se tratam de ações isoladas ou incidentais. E falar em resistência não restringe as ações apenas a respostas a determinada opressão, ou seja, reações, mas sim as estratégias nas quais as pessoas e grupos se articulam para moldar o mundo ao seu redor, fundamentadas em suas visões de mundo, práticas sociais e modos de organização para a sua reprodução social e material.

O universo dessas relações sociais não se remete a grupos em isolamento geográfico e social, mas sim é mantido através das interações, que incluem fronteiras sociais, seus estatutos étnicos e formas de pertencimento e diferenciação, como argumenta Barth: “[...] as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, frequentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes” (BARTH, 2011, p. 188). Com isso, a etnicidade também pode ser uma modalidade de diferenciação, com base na experiência histórica, política e cultural coletiva, desafiando construções essencialistas de fronteiras de grupos. Entremeadas com processos políticos, as relações interétnicas que se desenrolaram ao longo do tempo na Serra dos Tapes em uma memória mais distante são acessadas como tendo fronteiras mais delimitadas (*De primeiro, moreno não entrava em baile de colono*, diz seu João Roni Ribeiro), mas foram se modificando, mesmo que não de uma maneira linear.

Tal quadro traz um peso importante para a análise dos processos de reivindicação da positivação de um histórico de assujeitamento dos quilombolas, dada a especificidade da sensível relação que foi sendo formada entre os grupos étnicos presentes no local de estudo, ora de colaboração, ora de tensionamentos, ora de distanciamento. Nessas relações, antes mesmo de um reconhecimento operado oficialmente pelo poder público, formas cotidianas de política, diplomacia, resistência e enfrentamento se alternaram diante de situações de adversidade (mas não somente), e ajudaram a compor a configuração atual, formando um sistema de relações interétnicas que vai muito além de distanciamentos e mostra que há diferentes interesses em questão.

3 Discutindo as relações interétnicas entre *colonos*, *morenos* e *brasileiros*

Se após a Constituição de 1988 os processos políticos assumiram contornos diferenciados para as comunidades negras rurais, fazendo um caminho inverso, afinal, onde estavam os grupos negros antes da Constituição, para além do período escravista? Como ficava a questão étnica e racial antes dessa emergência étnica no campo político? Por que a denominação de *morenos* está presente nessa região? Ao fazer essas indagações, em especial com foco na região das antigas charqueadas, no Rio Grande do Sul, o que se percebe é que não é possível estabelecer um antagonismo ou uma delimitação rígida entre o passado desses grupos identitários, como *morenos*, e o seu presente de uma visibilidade maior, como *quilombolas*, e uma análise das conexões entre temporalidades se torna necessária.

Diante disso, abordarei os processos de organização social pelos quais se mantêm as distinções entre grupos, mesmo quando mudam os demarcadores (externos ou internos) que justificam tais distinções, ou seja, como, diante de mudanças políticas, sociais e culturais, os grupos étnicos mantêm ou reeditam os limites com o Outro. Em consonância com Leite (2000, apud RUBERT, 2009) essas fronteiras seguiram tanto a repertórios culturais e formas de pertencimento baseadas em normas internas quanto práticas segregacionistas de modo mais amplo. Assim sendo, um dos objetivos desse capítulo é analisar a constituição de um sistema interétnico em suas diversas facetas, explorando continuidades e rupturas.

Com base em Barth (2011), procuro abordar a etnicidade através das várias estratégias de estabelecimento desses grupos de *morenos* em seus territórios no Pós-abolição, tanto pelas suas incursões no espaço mercantil como pela consolidação de sociabilidades como as festas. De modo complementar, as intervenções ou influências estatais nessa região (ou a ausência delas) também serão entrecruzadas com essas questões. A ideia aqui não é exaurir uma determinada realidade ou fazer uma densa etnografia de cada comunidade, sim trazer casos e acontecimentos para um posterior debate sobre as dinâmicas de reconhecimento identitário colocadas em discussão nesse trabalho, pois esses elementos atualmente têm tido relevância para além das comunidades, e mais recentemente também aos olhos de atores externos engajados no seu reconhecimento público. Assim, as histórias e trajetórias, outrora contadas apenas entre os núcleos familiares ou nem mais contadas pelo desinteresse dos mais novos, retomam sua potência, com finalidades diversas nesse processo de reconhecimento.

Com isso, a trajetória das relações étnico raciais em São Lourenço do Sul será o objeto dos próximos itens, incluindo a imbricada rede de relações com outros grupos sociais que vai muito além de qualquer fronteira fixa. Ou seja, as fronteiras existem, mas só falar em distinções entre os grupos seriam simplista, pois proximidade e distância convivem em um mesmo local e os signos da diferença podem se modificar ao longo do tempo. Pela limitação de fontes escritas, e pelas inúmeras possibilidades que a memória pode trazer, em alguns momentos advérbios e adjetivos de dúvida vão emergir, não como sinal de inveracidade ou meia verdade, mas sim como uma versão da sempre provisória história. E a memória, com isso, mesmo tendo base em fatos históricos, não é vista como simples transcrição deles, sim um modo de tornar exemplar alguns fatos para explicar a vida.

3.1 Formas de classificações sociais no contexto rural de São Lourenço do Sul

Dizer que as identidades não são apenas biológicas, mas são construídas, não significa que elas estejam desprendidas das instituições e das forças políticas e econômicas. Uma vez que tenhamos compreendido que as identidades estão em contínuo movimento, que elas são fluídas, precisamos negociar essa idéia com uma análise do poder e da estratificação (SHOHAT, 2001, p. 156).

Certa vez, em uma parada de ônibus de Canguçu, aguardando para acompanhar uma gravação de um programa de televisão sobre o trabalho do CAPA na região e no Monjolo, em 2009⁶⁴, que seria a minha primeira visita à comunidade, uma senhora, branca, inicia uma conversa comigo, vendo que eu era de Porto Alegre e “da universidade”. Espantada quando eu digo que ia ao Monjolo (demoramos a nos entender, pois ela não conhecia nem a palavra quilombo nem o nome Monjolo, então tive que dar outras referências e na época eu não conhecia a denominação original desse grupo étnico, que era Serrinha), ela me responde: *ah, tu vai na Serrinha, lá onde tem aqueles negrinhos?* A entonação dela pareceu bastante pejorativa, quase dizendo, *mas por que ir até lá?* E seguiu com uma fala naturalmente desdenhosa sobre essa comunidade, que se localizava perto de onde seus familiares moram. Esse momento, fui percebendo, após alguma convivência no município, pareceu-me ilustrativo da relação de muitas pessoas da região com as comunidades.

Posteriormente, uma incursão já com um olhar mais atento para as relações interétnicas pode ser exemplificada por um convite que recebi, depois de finalizado o período da pesquisa de mestrado, para ir a um casamento pomerano, no qual um dos casais interlocutores da pesquisa, de origem pomerana, era responsável pela elaboração de pratos tradicionais. Esse momento representou minha apresentação para a comunidade e familiares como amiga da família, algo que teve grande peso, pois naquele espaço meu cabelo muito crespo e pele morena me colocavam na categoria de *morena*, e sem dúvida minha presença corria o risco de ser questionada pelos demais convidados, o que ocorreu em alguns olhares de reprovação e apenas em um comentário espantado de como os negros também podiam ascender na universidade, já que fui apresentada como sendo pesquisadora acadêmica. No casamento havia, além de mim, apenas um *brasileiro*, o restante dos convidados eram *colonos* pomeranos. Evidentemente, a aceitação foi facilitada por ser “da universidade”, mas o casal aceitou o risco de uma reprovação do grupo ao me convidar.

Outra situação de peso marcante, e que se repetiu algumas vezes, já no período da pesquisa de campo ao longo de 2012 e 2013, ocorria quando entrava em alguma *venda* (local

⁶⁴ O programa já foi mencionado na introdução. Desse dia, fica a lembrança de ter conhecido seu João Prestes, já falecido, com uma simpatia e alegria singulares. Diante de uma gravação digna de novela das oito, com uma encenação sobre a escravidão com os quilombolas caminhando em círculos, alguns com enxadas, e a necessidade de silêncio absoluto, seu João observava de fora, com certo estranhamento, regado a muitos risos diante da cobrança da equipe de gravação por silêncio em seu próprio território e também de alguns golinhos de cachaça para brindar a ocasião, entendendo a importância daquele momento de visibilidade para a comunidade. A reportagem, no entanto, dá ênfase à ajuda da organização de apoio em questão.

de comércio) na colônia, acompanhada de algum interlocutor (principalmente no caso do Torrão e da Picada, situadas no interior da Colônia), em especial quando estávamos fazendo os preparativos para a gravação dos vídeos sobre a alimentação e precisávamos comprar alimentos. É na venda que se realiza o comércio de todo tipo de item alimentar, assim como são vendidas bebidas alcoólicas. No *tempo antigo*, era o único local no espaço rural acessado para compras de produtos manufaturados não produzidos localmente, assim como servia de entreposto, mas atualmente muitas famílias precisam ir até o centro ao menos uma vez ao mês, para recebimento de aposentadorias ou programas sociais e fazem suas compras lá. Mesmo assim, esses estabelecimentos permanecem centrais no espaço rural, como locais de sociabilidade (de predominância masculina), regados a bebidas, jogos de carteados e, em alguns casos, música ao vivo.

Em algumas vendas, um ambiente desconfortável se criava somente pelo olhar de repreensão dos proprietários e frequentadores diante da presença indesejada de afro-brasileiros, tolerada pelo ofício de comerciante. Em outras, a curiosidade de saber o que eu (alguém obviamente de fora) fazia acompanhando um *moreno* era maior, e diante dos questionamentos, era comum o espanto quando respondia que estava trabalhando junto aos moradores das comunidades negras através de uma pesquisa na universidade, algo que a esses colonos parecia incongruente diante de seus critérios do que seria objeto de valorização externa.

Mas essas não são, certamente, as únicas perspectivas presentes nesse local, pois as relações sociais são construídas de maneira diversa. Por exemplo, para mostrar o reconhecimento externo específico dos *colonos*, seu Zé da Gaita, da comunidade do Torrão, convidou-me para visitar as vendas da colônia que ele conhecia e frequentava (foram cerca de cinco, visitadas em uma tarde), como sinal de bom relacionamento com os colonos, onde fui apresentada por ele como sendo da universidade do Rio de Janeiro, vinda de Porto Alegre e querendo conhecer mais da Vila do Torrão. A maioria desses estabelecimentos é comandada por *colonos*, e seu Zé costuma tocar sua famosa gaita a convite de alguns donos de vendas, como me contou, orgulhoso. Na mesma tarde fomos ainda na Rádio Comunitária, com o mesmo fim. Por um lado, ele apresentava alguém de fora aos seus amigos, por outro, mostrava-me como possui reconhecimento para além da sua comunidade, e especificamente dos seus amigos *colonos*.

Diante dessas experiências, foram-me apresentadas relações interétnicas instituídas de maneira singular na história local das comunidades negras que participaram do universo dessa pesquisa, com a demarcação de fronteiras étnico-raciais delimitadas, mas não fechadas, a partir de onde se tecem desde relações conflituosas até coalizões ou ações de cooperação, temporárias ou duradouras, entendendo os processos identitários como produtos e produtores de contextos histórico-sociais. Parto da análise das fronteiras étnicas, a partir da perspectiva de Barth (2011), em que a etnicidade não é vista a partir de critérios definidos, como religião, língua ou território, sim como a crença de uma origem em comum. Há elementos que podem reforçar essa crença, mas nenhum é definitivo ou essencial, pois os grupos étnicos constroem suas próprias atribuições e identificações, relacionando as pertencas com a interação.

Com isso, Barth se propõe a analisar as fronteiras e a sua manutenção, não somente a constituição interna dos grupos. O autor enfatiza que essa última perspectiva levaria a uma ideia equivocada da diversidade cultural, em que os grupos, separados, teriam se desenvolvido social e culturalmente se adaptando a partir de fatores locais, como os ecológicos, e contatos seletivos. Em outras palavras, com o cuidado de evitar abordagens culturalistas que

despolitizam e naturalizam as diferenças, não basta uma descrição que demarque os signos de especificidade, sem que sejam visualizados como eles foram produzidos no contexto das relações sociais, marcados também pelas intersecções entre alteridade, pertencimento étnico-racial e desigualdade social.

Pensando nos processos identitários que atravessam os grupos étnicos, as comunidades negras de São Lourenço estão situadas muito próximas de outros grupos, e estabelecem com eles variáveis de interdependência, seja a partir do conflito e da estigmatização ou através de códigos e afetos partilhados. Na área de estudo, a demarcação das identidades são acionadas principalmente entre *colonos* (*pomeranos* ou genericamente *alemães*), *morenos* (negros) e *brasileiros* (pejorativamente também chamados de *tucas* ou *birivas*). Com algumas oscilações de significados, os *tucas* são indicados como aqueles que não são nem de ascendência teuto, nem negra, podendo designar a mistura entre indígenas, descendentes de portugueses ou outros, e em certos casos um não enquadramento em termos de pertença étnica.

Além dessas designações, há localidades em que todos os não teutos são considerados *tucas*. Em especial essa posição ocupada pelos *brasileiros*, termo que frequentemente é conferido externamente pela negação (não é *colono* nem *negro*), não pela identificação a uma coletividade, pode parecer uma borda: esses indivíduos dialogam mais com afrodescendentes em alguns locais, mais com *colonos* em outros, ou ainda se destacam como a elite latifundiária em famílias consolidadas no município, com a formação de alianças a partir de afinidades variáveis. Dentro das tortuosas e móveis fronteiras étnicas e raciais, por outro lado há pessoas que moram no interior das comunidades há gerações, com descendentes negros, e não se consideram *morenos* ou *quilombolas*, na concepção atual, caso de famílias do Rincão que em termos comunitários se ligam apenas com comunidades religiosas, onde as classificações são outras.

Mas se por um lado se destacam algumas características e condições de vida que variam e se combinam e poderiam indicar uma segmentação estrita entre esses grupos – por exemplo, há marcadores que poderiam ser distinguidos, como a língua, há tradições culturais diferentes etc. –, ao mesmo tempo, uma série de delimitações das fronteiras são constantemente tensionadas e reformuladas: os bailes que outrora eram oficialmente separados já não o são, tem ocorrido com maior frequência (diferente do *tempo antigo*) casamentos, compadrios e relações de amizade entre membros de diferentes grupos étnicos, símbolos religiosos são compartilhados, há lutas políticas e parcerias em comum, entre outros fatores. Com isso, o que se percebe é um intenso contato, trocas e comunicação que atravessam esses grupos, interação que no entanto não os leva à “aculturação”. Ao contrário, as fronteiras permanecem, mas de maneira dinâmica há a construção ou a manutenção de elementos e categorias de exclusão e de incorporação entre esses grupos, que contam também com transformações individuais na participação e critérios de pertencimento a cada grupo, caso dos casamentos interétnicos.

É preciso ressaltar que, para além das identificações e delimitações, esses grupos étnicos não conformam grupos coesos, homogêneos ou fechados. Há uma série de nuances, parcerias estratégicas e aproximações por afinidade e, ao atentar para as intersecções entre diferentes formas de pertencimento, as denominações de *brasileiros*, *colonos* e *morenos* não enquadram única e homogeneamente cada grupo. Há diferenças geracionais, como as que indicam os *troncos velhos* como distintos dos mais jovens, bem como demarcações de gênero, de classe, ao mesmo tempo em que são parte de um mesmo rural e habitam ou se relacionam

com a Colônia, apesar das distâncias. São grupos que interagem em diversos contextos e graus, mas ao mesmo tempo se reconhecem como pertencentes a origens distintas e reafirmam isso pelo contato, ora de forma sutil ou indireta, ora explicitamente. De todo modo, em geral, mesmo onde há desavenças atualmente, os conflitos diretos não emergem facilmente, pois a falta de confrontos diretos é valorizada (mesmo que com pesos distintos para cada grupo), para que seja possível um bem viver nesse espaço compartilhado que é o espaço rural.

No mesmo caminho, Poutignat e Streiff-Fenart (2011, p. 40), com base em Weber, reforçam que as identidades étnicas se reafirmam a partir da comunicação das diferenças que conformam as fronteiras étnicas. Para Barth (2011), o sentimento de pertencimento e o comprometimento com um grupo reflete certa particularização da existência social, sentido em especial em situações de contraste com outros grupos de características distintas, desencadeadas ou reforçadas, sobretudo em momentos de disputas. Porém, a repulsa não é restrita aos grupos de características comuns, em contraste com outros grupos, e também não tem estritamente definida a intensidade pela afinidade do grupo, mas está principalmente relacionada a diferenças socialmente construídas, com base na disposição ou na tradição, agindo em boa medida pela desqualificação do Outro e a exaltação de qualidades próprias (WEBER, 1983).

As conceituações sobre a etnicidade, entretanto, apresentam uma série de abordagens que não se resumem às perspectivas já mencionadas, de Barth e de Weber. Com isso, parece interessante trazer a análise de Poutignat e Streiff-Fenart (2011) sobre os limites das conceituações sobre o fenômeno da etnicidade. Dessas divergências, lembram os autores, resultam polarizações teóricas tais como entre culturalismo e instrumentalismo, primordialismo e circunstancialismo, teorias assimilacionistas e do conflito étnico, difusionismo e teoria reativa. Os autores lembram, entretanto, que fixar o pensamento em oposições conduz à confusão e não expõe o debate teórico no qual elas se inserem.

Procurando contextualizar esse debate, um ponto inicial é a crítica feita ao primordialismo, atribuído a Shils (1957⁶⁵, apud POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011) e outros autores, que apontam para ligações pessoais a partir de vínculos primordiais. Ou seja, tratam-se de conexões entre indivíduos que não seriam baseadas em suas interações sociais, sim em um vínculo de afinidade natural, de origem biológica, transmitida pelo grupo dentro dele, em que se pressupõem aspectos e necessidades universais a todos no grupo, com pouco espaço para a visualização de contextos econômicos e políticos nos quais os grupos étnicos se inserem, nem de suas relações com outros grupos. Por outra perspectiva, as teorias instrumentalistas colocam a etnicidade como um elemento de mobilização e um recurso que pode auxiliar na busca por objetivos comuns ao grupo, perspectiva adotada, segundo Poutignat e Streiff-Fenart (2011), por Glazer e Moynihan (1975), entre outros. Criticada como utilitarista, na qual a etnicidade maximizaria interesses, por outro lado, seria uma reação às condições da modernidade, colocando a competição no centro da análise, em um contexto de novas questões colocadas pela competição por recursos raros diante de processos políticos.

A perspectiva sobre etnicidade levada a cabo por interacionistas, por sua vez, dá ênfase, de forma processual, às relações construídas entre os grupos, conformada e revalidada constantemente na interação social. Os grupos étnicos, com isso, no lugar de estáveis entidades socioculturais, pressupõem mobilidade e contato cultural. Uma das leituras

⁶⁵ Há concepções anteriores próximas desde o início do século XVIII, como lembram os autores.

possíveis da obra já mencionada de Barth (2011) seria sob essa perspectiva, ao operar uma inversão na problematização presente no debate sobre etnicidade e falar sobre os tipos de organização que emergem e se renovam baseados na autoatribuição dos indivíduos a categorias identitárias, de forma a manter limites identificáveis (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011)⁶⁶. Com isso, o que se coloca é como são produzidos e reordenados os limites com o Outro e quais seus efeitos sociais. Poutignat e Streiff-Fenart seguem a análise da perspectiva processual: “A especificidade da organização social étnica decorre do papel que nela desempenham os contrastes culturais, mas esse papel não pode ser dissociado dos processos de manifestações de identidades” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 112).

Uma análise das designações e autodesignações dos grupos negros de São Lourenço como *morenos*, *de raça negra* ou *schwarz* (ou *schwarz nigra*), por exemplo, mostra que cada uma dessas atribuições possui pesos, usos e possibilidades de aproximação ou atrito distintas. Lembrando das premissas de Barth (2011), que chama a atenção em especial à natureza das demarcações e limites como elementos de diferenciação que se tornam significativos para cada grupo no contato com outros, essas fronteiras podem ser reforçadas pelos modos de vida, com a ideia de honra e dignidade em relação ao Outro, sentidos pelo indivíduo, de coletividade para coletividade. A expressão com uso de outra língua (alemã, da qual a língua pomerana se aproxima), *schwarz*, por exemplo, é rejeitada pelos grupos negros por ser considerada uma ofensa: é aquele que é indesejável e que não partilha de laços em comum, lembrado, por exemplo, pelas distinções na própria língua.

No caso da língua pomerana, chama a atenção a sua manutenção oral (é ágrafa nesse núcleo de imigração pomerana), que nos critérios de inclusão/exclusão entre os grupos, é um ponto essencial, pois apesar de muitos colonos saberem também português, há uma escolha de qual momento utilizar cada um dos idiomas⁶⁷. Há, entretanto, negros que falam ou entendem o dialeto pomerano ou mesmo a língua alemã, presente em menor escala. Um dos interlocutores da comunidade quilombola da Vila do Torrão relatou, durante uma jornada para busca de materiais para elaboração de artesanato na qual eu o acompanhava, que já passou por situações em que recebeu ofensas em pomerano, às quais respondeu, ao passo que os colonos, nessas situações, ficam muito constrangidos. A resposta, segundo ele, geralmente é amena, evitando conflitos diretos, mas deixando explícito que compreenderam, para evitar que a situação constrangedora se repita.

Ao ser questionado sobre qual seria uma resposta mais forte ao xingamento, sorrindo, ele mencionou uma expressão em pomerano que poderia ser traduzida como “colono grosso”, que não voltou a repetir quando eu retomei a conversa posteriormente, no intuito de anotar a expressão, mas me falou várias outras expressões, como minha esposa, o convite para tomar café, para sair ou dançar, elogios, ou outras coisas cotidianas, como “tu tá louco da cabeça?”. E disse que não tinha pretensão de levar à cabo qualquer tipo de xingamento, pois poderia facilmente causar um confronto considerado indesejado: *Aí não dá, os colonos não gostam também quando xingam eles [risos]*⁶⁸.

⁶⁶ Poutignat e Streiff-Fenart (2011) lembram que podem haver outras interpretações da obra de Barth, que não interacionista (instrumentalista, por exemplo).

⁶⁷ Um relato frequente dos quilombolas é a dificuldade em encontrar empregos na sede do município que não demandem fluência no dialeto pomerano, restringindo as possibilidades profissionais de pessoas de outras etnias.

⁶⁸ Por outro lado, essa nomeação considerada ofensiva pelos grupos negros pode ainda ser subvertida, caso do *Schwarz Guri* (guri negro), Manoel Fernando Centeno, nascido na Coxilha Negra, já falecido, que aprendeu o

Já a categoria de *morenos*, largamente difundida no RS, assim como *raça negra* ou *negro*, tem um viés racializado, fruto de um longo processo histórico. E uma ênfase atual mais intensa na etnicidade não deve encobrir os processos de racialização como parte da hierarquização de determinados grupos e o consequente estímulo a sua marginalização e à desigualdade social⁶⁹. Para algumas perspectivas, como a de Wade (1993, apud POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011), não seria a raça em si um dado importante, mas sim as relações raciais e as condutas racistas. Isso, porém, não convenceu Poutignat e Streiff-Fenart (2011), pois desprezaria também o fato de que as próprias classificações objetivas são construídas socialmente e precisam estar conectadas com a formação de um discurso hegemônico sobre superioridade e suas estruturas de alteridade, uma das bases da colonização e subjugação de inúmeros povos “primitivos” na concepção ocidental.

E é a *raça negra* que *precisa* que ser valorizada, como ouvi ao longo do Terno de Reis, entendendo raça não como uma constante, mas sim com critérios específicos de classificação e de significação, obviamente não restritos ao fenótipo e de modo algum neutros, que foram modificados em sua conceituação e seu conteúdo ideológico ao longo dos processos históricos (HOFBAUER, 2006). Com isso, uma infravaloração de determinados indivíduos por meio de uma explicação ao mesmo tempo emocional e intelectual da raça é questionada. Esse contexto não pode ser visto individualmente, sim pelos processos de seleção de elementos de autoexaltação de determinados grupos e de repulsa de outros (heterogêneos internamente), com relações históricas e geográficas de subordinação entre pessoas e grupos.

Weimer (2013), em uma análise sobre as diferentes formas como os sujeitos sociais acionam as categorias *moreno* e *negro* no território quilombola de Morro Alto, RS, no litoral Norte do estado, abordou como a dimensão racial foi recordada e modificada ao longo das gerações. Segundo o autor, as gerações mais antigas (entre 80 e 90 anos) de Morro Alto se autoatribuem como *morenos*, já as gerações mais novas (entre 50 e 60 anos) se identificam pelo termo *negro*. Ele argumentou que o uso do termo *moreno* não seria fruto de uma “falta de consciência” ou tentativa de branqueamento dessas pessoas mais idosas, que seguramente enfrentaram situações de segregação intensas, sim a busca por autoatribuições que não carregassem as marcas negativas do cativo. O autor apontou que o termo *negro*, para as gerações mais antigas, era associado à condição cativa, ao passado de trabalho degradante (mesmo no Pós-abolição), ao sofrimento e à falta de qualquer direito social e, diante disso, “[...] a afirmação da identidade individual e, no limite, da própria humanidade, passava pela assunção de formas de designação menos carregadas por significações negativas” (WEIMER, 2012, p. 418). Para essa geração, *negro* não aparece como forma de identificação própria, sim como uma categoria genérica, utilizada em terceira pessoa, para indicar casos de sofrimento.

A autodesignação como *negro*, em São Lourenço do Sul, de fato foi muito rara ao longo da pesquisa de campo para as gerações mais antigas, na faixa dos 60-70 anos, para as quais se autointitular como *negro* é menos frequente do que como *morenos*, e quando feito,

dialeto pomerano ainda criança, quando foi *filho de criação* de uma família pomerana. Figura muito simpática no município, gaiteiro, era reconhecido pelos colonos por sua fluência em pomerano. Manoel se casou com uma moradora do Rincão das Almas, Dêlcia Rodrigues Centeno, e tiveram oito filhos, dentre os quais Ana e Almerinda Centeno, da Pastoral Negros de São Lourenço e atualmente responsáveis pela Missa de São Benedito.

⁶⁹ Poutignat e Streiff-Fenart mencionam uma tentativa atual de uso eufemístico do termo *etnia*, procurando desviar de um termo biologizante como *raça*, mas que não evitam uma ideia de comunidade biológica e cultural, com certa concepção de pureza da comunidade de sangue por trás de seu uso e sem um aprofundamento dos modos como esses aspectos ganham importância.

fala-se “do negro”. Em especial recorde de uma entrevista feita com dona Eva Maria, em trecho transcrito no item 3.2 desse trabalho, e a pausa antes de dizer que no Rincão eles eram negros (*a gente é negro*), sem uso da terceira pessoa como em geral ela e outros interlocutores utilizavam. Talvez a tenha encorajado o fato de estar em um momento de visibilidade distinta (entrevista), para uma pessoa externa. Por outro lado, no trabalho de Weimer, considerar-se *moreno*, apesar de ser um eufemismo, não transpareceu um indicativo de mistura racial, usada tanto para indivíduos de cor de pele mais escura quanto mais clara, mas sim de identificação coletiva que inclusive podem abarcar indivíduos de fenótipo branco, seja por ter descendência negra ou pela adesão a uma parentela de *morenos*. No entanto, as negociações inter-raciais não resultaram necessariamente em uma miscigenação racial, dadas as consolidadas fronteiras entre o Nós e o Outro, ou seja, fortes relações de alteridade.

Essa categorização presente em Morro Alto se assemelha em diversos sentidos com a de São Lourenço, com a indicação de uma dimensão de solidariedade vivida em experiências de segregação e racismo entre os *morenos*. E essa solidariedade pode se expandir para indivíduos brancos que partilham de alguma forma de segregação, até mesmo *colonos* ou *brasileiros* em condição de precarização das condições de vida. Interessa para essa discussão a presença, em São Lourenço, dos *morenos de Santa Cruz*, como foram designadas as pessoas que vieram do município de Santa Cruz do Sul, tradicional polo fumageiro do RS, quando se instalou a plantação de fumo em São Lourenço e região, na década de 1950, como trabalhadores especializados nesse cultivo. Apesar de na fala dos interlocutores eles diferenciarem esses indivíduos vindos de Santa Cruz dos demais *morenos* pela ascendência negra e indígena dos primeiros, também se tratavam de *morenos*, que estabeleceram laços de parentesco e solidariedade com o passar do tempo com os grupos negros de São Lourenço, pelos quais foram acolhidos com a migração⁷⁰.

Na pesquisa realizada por Weimer, a qualificação como *morenos* procurava afastar o significado negativo da identificação pelo termo negro, não uma negação da cor da pele. Esse termo se modificou ao longo do século XX através do processo de politização operado por movimentos sociais e passou a ter um caráter positivado, quando assumiu proeminência para expressar as experiências de racialização, enfatizando a força do *povo negro* (em São Lourenço, da *raça negra*, que precisa ser valorizada), como sujeito político ativo. Weimer afirma que tanto na autoatribuição como *moreno* quanto como *negro* há uma percepção de identificação coletiva, constituída diante dos sistemas de classificação racializados, que se modificaram ao longo do tempo.

Sua hipótese é de que a afirmação das gerações mais recentes como *negros*, em um quadro atual de revalorização da memória do cativo, só foi possível pela autopercepção de seus ascendentes como *morenos*: “Foi a herança de uma consciência de alteridade, expressa pelo termo 'morenos', que permitiu que a geração posterior se descobrisse 'negra'” (WEIMER, 2013, p. 422). Para o autor, o contexto de reconhecimento étnico atual dos afrodescendentes do Morro Alto como quilombolas, em um complexo processo de regularização fundiária, reposiciona o interesse acerca do passado escravista e a identidade negra é mobilizada de modo singular na busca por direitos constitucionais.

É necessário destacar que os atuais processos de reconhecimento analisados nesse

⁷⁰ Durante o trabalho de campo, em 2013, fui apresentada a um senhor que veio também de Santa Cruz, com a saúde já bastante debilitada, seu Brandico, que faleceu pouco tempo depois, morador das proximidades do Torrão. Ele foi casado com Rosa Amaral Rodrigues, do Torrão, com quem teve três filhos.

trabalho desencadeiam a abertura para algumas mudanças e são marcados pelo entendimento mais expressivo entre esses grupos de uma nova posição, de sujeito de direito que em tese teriam um reconhecimento público dessa nova posição e acessariam políticas públicas federais, estaduais e municipais, o que lhes era ignorado ou negligenciado na reafirmação de sua condição histórica de subordinação, mesmo que as políticas que esses sujeitos tenham acesso atualmente passem por intermitências, fragmentações, rupturas e descontextualizações. Com isso, essa forma atual de reconhecimento como remanescente de quilombo se tornou um dos processos pelos quais as lutas raciais são recodificadas nos termos de relações interétnicas, em que os grupos passam a se reivindicar como culturalmente diferentes e não racialmente subalternos a outros grupos⁷¹.

Na reconfiguração contemporânea das categorias possíveis, a categoria institucional de quilombola, fruto dos processos de reconhecimento estatal, passa a habitar o universo de possibilidades de autoidentificação dos grupos negros de São Lourenço. Atualmente, ora esses grupos acionam identidades autoatribuídas no *tempo antigo*, de *morenos*, ora as contemporâneas, como *quilombolas* e *negros*. E atualmente, a identidade assumida para fora não necessariamente é a mesma internamente, frequentemente autorreferenciados como *morenos* ou *negros*, mas a consciência da possibilidade de acionar essas categorias quando necessário é um fator importante para a autovalorização desses sujeitos. Com isso, os nomes e os critérios da autoatribuição e da atribuição externa também se modificaram no grupo. O Rincão dos Negros ou Rincão dos Forros, *terra de negro*, estigmatizado e pouco valorizado no passado, atualmente é o Rincão das Almas, *terra do quilombo*, território que tem dialogado intensamente com o Estado para a negociação de ações do poder público⁷².

Uma demarcação anterior a essa emergência da questão quilombola no município, no entanto, e que conforma esse contexto peculiar de São Lourenço se refere à presença dos descendentes de imigrantes pomeranos e todo o processo de valorização da trajetória desse grupo, que também se autoatribui como comunidade tradicional. Através de uma política local de reinvenção do passado que está sendo implementada na última década, a origem pomerana, que durante muito tempo se apresentou como uma atribuição identitária estigmatizada por outros atores (tanto no contexto europeu quanto em sua chegada, em relação aos luso-brasileiros), atualmente se encontra valorizada (FERREIRA; HEIDEN, 2009). Dessa maneira, a relativa prosperidade atual, em grande medida pelo vigor e a prosperidade econômica da produção agrícola que tem o tabaco como principal produto, é acompanhada intensamente por uma valorização identitária pomerana.

Acompanhando esse processo, atualmente existem obras de historiadores locais sobre a saga pomerana que enfatizam as dificuldades atravessadas no período de instalação do núcleo colonial. Uma das obras (COSTA, 2007) menciona os negros no período colonial, mas ressalta que os pomeranos, além de proibidos por lei de terem escravos, também não teriam uma predisposição ao escravismo, formando uma imagem atual imaculada da trajetória desse grupo étnico que venceu muitas dificuldades. Nas palavras do historiador Jairo Scholl Costa:

O pomerano é um povo sobrevivente. Ele passou por duríssimas provações, as quais muitos povos teriam sucumbido e desaparecido da memória humana. Os pomeranos resistiram e isto decorre da sua capacidade de

⁷¹ Essa reflexão, assim como outras ao longo do texto, fez parte dos trabalhos do grupo de orientação do professor José Carlos Gomes dos Anjos, da UFRGS.

⁷² Um fato interessante é que a placa indicando a comunidade, que foi entregue com o nome de Rincão dos Negros, foi rejeitada pela comunidade, que se autodefine como Rincão das Almas.

adaptação às adversidades e na força que vem da família e da comunidade. Sua visão de mundo é um desafio contínuo à sua existência. A vida é algo a ser vencido, e para tanto precisa trabalhar (COSTA, 2008, s/n).

A valorização da imigração é reafirmada em diferentes eventos e ações apoiadas pelo poder público, como uma rota turística que passa por importantes pontos da colonização pomerana, chamada Caminho Pomerano. Mas um dos mais significativos eventos foi uma encenação da chegada dos colonos, como comemoração ao sesquicentenário da imigração, em 2008, reeditada em menores proporções anualmente por um desfile de comemoração. Nesse evento foi reconstruída uma embarcação similar à utilizada em 1858 pelos imigrantes para chegar em São Lourenço (ver FIGURA 24).



Figura 24 – Embarcação usada na comemoração do sesquicentenário da chegada dos imigrantes pomeranos em São Lourenço.

Fonte: Ferreira e Heiden, 2009.

Por outro lado, como mencionaram Ferreira e Heiden (2009), as disputas pela memória seguem vivas e no ano seguinte à primeira encenação, em 2009, foram incorporadas nesse momento performativo do desfile outras reivindicações memoriais, através da encenação do trabalho de escravas negras, as mucamas, que vendiam doces e quitutes naquela localidade, demarcando que já havia a presença negra na época da formação da colônia. Para os autores,

[...] a inserção desse outro elemento étnico e cultural respondeu, certamente, à reivindicações de setores que atuam em prol da memória afro-brasileira. Nesse contexto social parece-nos que mais do que elementos identitários no sentido mais restrito desse conceito, o que se coloca em questão são direitos ao passado e, fundamentalmente, ao presente. (FERREIRA; HEIDEN, 2009, p. 149).

Complexificando a questão atualmente, para além das identidades étnicas, há outras formas de identificação que permeiam esse local, estimuladas pelas normatizações do poder público ou por outros atores locais. Nessa perspectiva, destaca-se a categoria de agricultura familiar, que exerceria, em tese, papel aglutinador junto a diferentes atores, como camponeses, assentados da reforma agrária e grupos étnicos para ações coletivas de

fortalecimento de um espaço rural diverso culturalmente (tema do Capítulo 4). Com isso, algumas reflexões sobre processos de identificação em que a similaridade, diferenciação e solidariedade podem ser forjadas ou imaginadas serão abordadas, com o entendimento de que a identificação tem vários caminhos possíveis, seja como meio para afirmar a diversidade, fruto de formas de agência política ou políticas de estado consideradas progressistas, seja como mecanismo de práticas discriminatórias.

3.2 Nos territórios negros: o tempo antigo era época boa e época brava também⁷³

Eu não podia sair de casa, para um baile, para uma festa, sem primeiro socar um pilão de arroz, deixar escolhidinho. Aquela canjica a gente socava, cantando, né? Com aquele pilão... Cantava, eu cantava e socava bastante palha de milho, para descascar mais rápido, porque a gente tinha que colocar palha de milho no meio e um pouquinho de cinza, porque aí descascava rápido. Nós era esperta, queria se arrumar cedo para o baile, mas queria deixar tudo pronto. [...] Do milho saía a canjica, a farinha. Então a gente chegava aos sábados, fazia bolachinha, broa, da farinha de milho. Aquilo era um alimento. Por que era de tradição, no tempo antigo, eles faziam aqueles bolos de pedra, né? Como meu avô, bisavô, então meus pais também aprenderam a fazer isso. (Eva Maria, entrevista realizada no âmbito da pesquisa Saberes e Sabores da Colônia, 22/06/2013).

Lapierre, no prefácio de Poutignat e Streiff-Fenart (2011) considera um elemento essencial na formação das identidades étnicas é sua relação com o passado, não o da ciência histórica, sim o da história mítica, que também influencia a organização social e o sistema poético desses grupos. De modo algum fechados, esses laços de criação mítica se misturam ainda com outras identidades e também com experiências pessoais. O autor considera que traços culturais diferenciadores não devem ser negligenciados, pois se originam de uma história que a *memória coletiva* transmite, interpreta e seleciona elementos relevantes para sua manutenção como referências e símbolos identitários, como eventos específicos ou personagens que permanecem vivos no imaginário social. Por isso, às questões dos limites ou linhas demarcatórias e os critérios de pertença na interação entre grupos é acrescentada a questão específica da etnicidade, ou seja, da orientação de elementos identitários que são base para essa crença em uma origem comum.

Diversos elementos apontam para a renovação de dispositivos de uma memória ancestral, que desencadeia e mantém vivas formas de desvendar o lugar, de apresentá-lo e de se relacionar com ele. Como parte da trajetória de cada território, as memórias do *tempo antigo* são recorrentes. Essa nomeação temporal não é fixa, mas demarca mudanças, sejam elas materiais ou não: no tipo de habitação, nas comidas, no isolamento, na relação com os

⁷³ Fala de Graciano Rodrigues de Quevedo.

colonos e com o poder público etc. Ou seja, a temporalidade do *tempo antigo* não indica uma data específica, ela indica o que não é mais corrente ou que desapareceu, é o que já não caberia mais no atual contexto. O *tempo antigo* é o que acabou ou está fadado a acabar, apesar da insistência de alguns, com alguma casa de barro aqui, um pilão (instrumento de pilar) acolá. Em geral, quando aparecem, são como uma lembrança desse tempo e não têm uso cotidiano, pelo peso da estigmatização que carregam, pois em geral representam marcadores sociais de diferenciação, que conformam precondições estruturais do estigma a partir de situações em que o indivíduo não teria aceitação social plena (GOFFMAN, 2004).

Como menciona a família Ferreira, em uma entrevista realizada com Sandra (S) e seus pais, Loni Ribeiro Ferreira (L) e Molina Ferreira (M), e Maria Gessi e Idoclides, da comunidade da Picada, um desses demarcadores eram as moradias, por serem distintas das demais (de barro). Por isso, eram construídas distantes das estradas, para não chamarem a atenção como indicativo da presença negra:

L: A vó Esmeralda morava aqui.

M: Não me lembro disso aí. Tá, mas moravam lá, lá embaixo onde fizeram a ponte.

L: Sim, mas um tempo, depois estavam tudo para cá.

S: Eles iam eu acho que mudando de lugar.

P: Acontecia bastante de ter que mudar de lugar?

M: Sim, ah é.

P: Por que que era? Do trabalho?

M: Ah, o pessoal se mudava. De repente tava na casa do colono, aí o colono não queria mais, aí tinha que se mudar, aí outro pessoal pegava também, aí arrumavam um cantinho para ele e escondiam o negro no meio do mato.

S: Isso que eu ia dizer. [...] Sempre o negro morava dentro do mato, não era na beira da estrada. Eu lembro que a minha vó mesmo, que morava no Evaristo, nós ia visitar a vó, claro, depois eles foram morar mais na beira da estrada, mas a primeira moradia que eles mostravam assim para a gente, era bem lá dentro do mato. Aí depois eles vieram mais para frente, aí depois eles vieram para a beira da estrada. Era uma coisa que parecia que ficava sempre se escondendo.

M: É, ficava se escondendo. (Entrevista famílias Ferreira e Ribeiro, 20/11/2013).

Desumanizando o Outro, o estigma opera por meio de vários tipos de discriminações, pelas quais há a construção do que Goffman (2004) chama de teoria do estigma, que geraria uma explicação da inferioridade virtual e de todo seu possível perigo, que pode englobar ainda outras intersecções, como a classe social. Assim sendo, como com as casas, feitas de barro, o alimento também não era bom o bastante, o modo de se vestir e se portar era impróprio, a religião e as festas foram demonizadas e segmentadas, elementos esses que Fanon (1968; 2011) apontou quando critica o racismo do colonialismo. Para esse intelectual, o racismo, tratando-se de um elemento de um conjunto mais vasto da opressão sistemática, atuaria inicialmente como uma constante desorganização e estigmatização das modalidades de existência, vistas como marcas simbólicas selecionadas como forma de incluir ou rechaçar grupos e indivíduos.

Fanon (2011) procurou expor que o caminho de estruturação das hierarquias sociais segue uma lógica argumentativa que se renova e mescla em diferentes momentos, primeiro

apontando para o racismo biológico e grupos *sem cultura*, e, portanto, hierarquicamente inferiores, e, posteriormente, para a noção de relativismo cultural. Com isso, os argumentos para a subordinação se atualizam, entrelaçando-se em um racismo que estagnou as culturas e os modos de existência ao acomodá-los no interior das sociedades. Isso teria gerado uma mumificação das identidades e da cultura, como uma coleção de museu, argumento complementado por Amselle (2008), que fala que esse processo acaba por engessar as relações interculturais nesse contato⁷⁴.

Apesar do peso que carregam, esses elementos que compõem uma memória coletiva são relatados com um misto de nostalgia e sentimento de superação atualmente. Nesse quesito, a alimentação foi um elemento muito rico sobre a memória do *tempo antigo*, que discorria sobre bolos ou pães de pedra (assados em uma pedra chata aquecida na brasa), torresmo de gado com farinha de milho, comidos em lata de sardinha quando não se tinham pratos, broas, bolachas, a sopa de leite, bolos salgados de torresmo de porco, entre muitos outros. Entremeados com as receitas culinárias desse tempo pretérito, às vezes não tão distante, surgiram conversas profundas sobre violência doméstica, fome, preconceito racial, mas também sobre superação das dificuldades (PINHEIRO; RODRIGUES, 2015).

Eu sinto muita saudade daquele tempo, sabe? Porque naquele tempo, não tinha essas comidas que hoje têm, essas comidas que não são tão forte como era de primeiro. Dizem que faz mal hoje, mas aqueles alimentos parece que fortificada mais a gente. [...] Hoje é tudo mais rápido, mais ligeiro, mas não sei, parece que fica um vazio dentro da gente. Talvez as pessoas vão dizer assim, mas tu é até louca em pensar isso, porque a gente hoje tem tudo na mão, mas sei lá, a gente sente saudade, não sei se é porque a gente é ... negro, se criou naquele sacrifício todo. Mas valeu a pena (Eva Maria, entrevista realizada no âmbito da pesquisa Saberes e Sabores da Colônia, 22/06/2013).

Esse *tempo antigo* a que dona Eva se refere, vivido em Rio Grande, Pelotas e no Rincão das Almas, está presente em diversos momentos de sua fala. A comida escassa, as dificuldades em termos de disponibilidade de recursos naturais, a distância da medicina e de tratamentos convencionais, estimularam o desenvolvimento de refinados conhecimentos sobre a alimentação e sobre a cura com ervas de chá (que se entremeia com as plantas de proteção), benzeduras e rezos, acionados de maneira interconectada para a cura das pessoas de dentro e de fora dos territórios negros e para batismos.

A benzedura é menos frequente atualmente, seja pela falta de renovação dos praticantes, escolhidos pelos próprios benzedeiros, seja pela ação de religiosos que condenam a benzedura como “crendice”, seja ainda pela diminuição do prestígio da atividade que não condiz com uma nova condição de acesso à medicina convencional – há benzedoiras que

⁷⁴ Com um esquema de pensamento estruturado, o relativismo cultural, critica Fanon, seguiu sem uma relação equitativa, mas sim operando por organismos arcaicos e inertes, pois “[...] La característica de una cultura es ser abierta, estar recorrida por líneas de fuerza espontáneas, generosas, fecundas”. (FANON, 2011, p. 3). Mas ele complementa que o resultado dessa tentativa de aprisionamento é mais uma agonia, uma angústia que não se resolve, do que o desaparecimento de identidades. De identidades dinâmicas a grupos que são levados a se fechar diante do estatuto externo, ou se endurecer, como mencionou Amselle, as limitações aos modos de existência influenciam a dinâmica interna dos grupos, que não podem assumir suas características plenamente com o risco de serem ontologicamente desqualificados.

negam esse dom, coisa do *tempo antigo*, quando não se tinha remédio, e até mesmo maldizem o ato. Mesmo assim, ambigualmente os poderes de benzimento são acionados prontamente quando julgam ser preciso, utilizados para o bem estar de alguém estimado, como um filho com dor de estômago, uma pessoa querida que não consegue trabalho, uma tormenta que se aproxima e que deve ser cortada com uma foice. Quando me deparei com essas ocasiões, ao longo da pesquisa, esses poderes foram rapidamente acionados, mas de maneira muito discreta.

De todo modo, uma das diferenças que ao longo do tempo adquiriu relevância foi a constante disputa entre significados da religiosidade e suas distintas práticas de cura. Além da religiosidade afro-brasileira, como a Umbanda e o Batuque, pouco comentadas ao longo dessa pesquisa, apesar de praticadas e eufemizadas pelo termo *Espiritismo*, destaca-se a presença da Igreja Católica e Luterana (que predomina entre os pomeranos). O catolicismo, religião compulsória no período escravista, foi a que primeiro absorveu fiéis não brancos, em seus objetivos catequizadores. Mesmo assim, a participação efetiva dos negros nas comunidades católicas do espaço rural foi um processo lento, bastante recente (como será exemplificado nos bailes comunitários segregados) e alguns afrodescendentes relatam a resistência dos demais fiéis em aceitá-los⁷⁵.

Lembrando do *tempo antigo*, dona Eva fala com bastante carinho e respeito dos pais, e um elemento que se destaca é a espiritualidade do casal, que ela indica como tendo sido *espíritas*. Tia Bela era benzedeira e parteira, e teria feito mais de 400 partos⁷⁶. Consequentemente tinha mais de 400 afilhados, pois era comum que as parteiras apadrinhassem os rebentos. Dona Eva enfatiza que Tia Bela *benzia brancos e negros*, muito estimada dentro e fora da comunidade, e ganhava muitos presentes pela ajuda dada, mas jamais cobrou pelos serviços ofertados. Interessante que, apesar das distâncias simbólicas, para os vizinhos do Rincão, é relatado um diferencial em ter *padrinhos de casa* (diferente dos padrinhos oficiais, *de igreja*) negros, pois *dava sorte*, como me relata uma idosa que mora nas cercanias da comunidade (e esse é justamente o caso do seu neto). Apesar das demarcações raciais, o poder espiritual desses grupos subalternos era reconhecido externamente e acionado por outros grupos, quebrando fronteiras tradicionais de classificação por meio da espiritualidade. Mais intensos nesse passado mais distante da medicina convencional, esses eram elementos frequentes das representações subjetivas sobre a forma de receber proteção diante das dificuldades de um mundo hostil.

O *tempo antigo* é apresentado, também pela dinâmica das práticas espirituais, como uma forma de demarcação entre o passado e o presente, mas jamais como algo apagado. Outro fator que se diferenciava no *tempo antigo* era a demarcação da presença de seres de outros mundos, às vezes indesejados, nesses territórios. As narrativas de assombros e visões, com um misto de apoio e respeito distanciado, também são constitutivas da trajetória desses grupos e se materializam em luzes, animais, entidades e pessoas já falecidas. Algumas recorrem ao mundo dos vivos, pois necessitam de ajuda e instigam solidariedade daqueles que as veem, outras, que invertem a origem da solidariedade, tratam de proteger os parentes ainda vivos de malefícios externos. Outras ainda informam sobre os limites e impõem respeito ao território, caso de assombros que inviabilizam determinadas ações.

⁷⁵ Essa situação é relatada como amenizada com estímulo da Pastoral Negros e de padres *mais abertos* e tem como marco a organização da Missa Afro de São Benedito em municípios da região, incluindo São Lourenço.

⁷⁶ Se no Rincão dona Bela fazia muitos dos partos, no Monjolo eram Donga e Marina as parteiras, já falecidas, que também atuavam no Torrão.

A reafirmação da territorialidade, da relação de pertencimento das pessoas com um lugar e seus modos de vida, bem como, por outro lado, as renovações das dinâmicas externas, podem ser vistas a partir de uma dimensão mais ampla, relacionando as diferentes expressões de identidades negras sem, evidentemente, propor alguma integração ou homogeneização. Há uma potência da conexão entre o território e o pertencimento em comum, com a articulação de uma memória e um destino partilhado entre lugares, grupos e indivíduos. Todavia, não sendo a territorialidade uma constante, mas sim calcada em laços sociais que podem se modificar, ela não predetermina solidariedades ou identificações.

Um interlocutor da pesquisa que pode contribuir com essa questão é seu Graciano Rodrigues de Quevedo. Após fazermos as gravações do Terno de Reis, nos primeiros dias de 2013, combinamos com seu Graciano um churrasco em sua casa, na Vila do Torrão, momento de confraternização em que aproveitaríamos para ver conjuntamente as imagens ainda sem qualquer edição. A pequena propriedade contava na época com uma bela horta com abóboras, batatas, temperos, e outros gêneros alimentícios de subsistência, e um considerável galinheiro, que ele mostrou com orgulho e ainda pediu que eu o gravasse enquanto alimentava os animais (ver FIGURA 6).

O churrasco teve direito à preparação especial, com espetos feitos de varas de madeira de cutia, perfeitamente moldadas e adequadas para esse fim, carne de porco temperada com um molho de cebolas, e a presença dos reiseiros: o jovem Mauri Ferreira, pandeirista do grupo, que mora no Faxinal, Círio Rodrigues de Quevedo dos Santos⁷⁷, seu João Roni Ribeiro e seu Zé da Gaita, ambos irmãos de seu Graciano, sendo que o primeiro mora na Picada e o segundo no Torrão, e também um dos filhos de seu Graciano. Enquanto os demais convidados ainda não haviam chegado, seu Graciano e seu João me relataram detalhadamente a importância da Burra de Ouro, a presença dos lobisomens e seu Graciano me apontou orgulhoso a vista de sua casa para o morro do Cantagalo, que dá nome à localidade onde está o Torrão.

Guardião do lugar, e também da história que o liga ao território, seu Graciano conta que o Galo de Ouro, de penas douradas, aparecia cantando e confundindo as pessoas que o perseguiam em busca de sua riqueza (afinal, era um galo de ouro), mas nunca deixava ser pego. Essa história parece conectar as pessoas com uma esperança, dado que o ouro mágico produzido pelo próprio território permaneceu no horizonte como uma possibilidade de enriquecimento desses indivíduos, mesmo que jamais alcançada. O Galo de Ouro parece ter proporcionado unidade e singularidade em meio a diversos outros elementos do comportamento social. Seu conteúdo simbólico reflete necessidades, desejos e relações sociais. Esses elementos podem se associar a funções políticas, em que os segmentos em equilíbrio que compõem a estrutura política são testemunhados pela tradição e pelos mitos e suas inter-relações são guiadas por símbolos que tornam o sistema social intelectual tangível e coerente. Seu poder reside no conteúdo simbólico que refletem a resistência dos elementos básicos de existência (como o território) em interesses de aspecto universal e conservam a estrutura sob valores comuns.

Além desse relato, esse momento de conversa com seu Graciano e seu João Roni foi de apresentação de um rico leque de conexões entre o mundo dos vivos e o dos mortos, com a escravidão como a marca de um passado de sofrimento, caso da Burra de Ouro, descrita

⁷⁷ Círio é filho de seu Neri dos Santos, sogro de seu Graciano, que viveu por mais de 50 anos na comunidade. Ele era oriundo da Costa do Arroio Grande, em Canguçu.

posteriormente por seu João: *A Burra, aquilo é ouro, aquilo é uns ouros que têm lá dentro, do tempo antigo. Aquilo é umas moedas de ouro do tempo antigo e aquilo vale muito dinheiro* (João Roni Ribeiro, entrevista, 12/11/2013). Essa panela de ouro é guardada em muitos casos por escravos que teriam sido mortos por seus senhores, donos do tesouro, para cuidá-lo mesmo em morte – aprisionando também o seu espírito e não somente seu corpo. Rubert (2009) considera que, apesar de não ser uma narrativa exclusiva dos negros, essa é uma forma de transmissão de experiências do cativo, entremeadas por experiências pessoais de quem narra.

Para Rubert e Silva (2009), relatos como esse informam também que o território vai além de um local de trabalho, mas sim

[...] é representada no plano das valorações éticas, sobretudo como suporte de uma ancestralidade escrava. Pequenos acidentes de relevo ou uma gama variada de objetos sociotécnicos que compõem o território (cemitérios, casas antigas não mais em uso e não derrubadas, fontes, árvores plantadas por antepassados etc.) se constituem marcadores de ocupação e configuram uma (geo)grafia complexa. Articulada com a oralidade, tal (geo)grafia desencadeia narrativas que condensam a historicidade das gerações precedentes e os sentidos atribuídos a uma trajetória coletiva. Tal é o caso dos “causos” sobre “sinais” que indicam aos vivos o lugar onde teria ocorrido o enterramento de tesouros, guardados pelo espírito de um escravo que fora morto para tal finalidade. (RUBERT, SILVA, 2009, p. 270).

Com significações sociais que dão sentido à vida, essas experiências abriram a esperança de um êxito financeiro tão distante da realidade cotidiana e, conseqüentemente, de uma modificação nas estruturas sociais e nas relações de subalternidade, quando pessoas desprovidas de recursos financeiros encontram tesouros, nesse caso escondidos pelos senhores e guardados pelas almas de cativos. Na narrativa da Burra, é preciso que um mensageiro do mundo dos mortos indique o local onde ela está, seja o escravo que a guardou, seja um parente já falecido, seja alguma outra entidade. Mostrando a possibilidade de conexão entre vivos e mortos, ao mesmo tempo em que apresentam uma possível ascensão social, essas narrativas lembram também de um passado cruel em que aquele que representa a dor, o cativo, indica para um descendente ou morador do território onde está o tesouro que se origina desse ato ganancioso de acumulação, como apontou Rubert:

Tributárias de uma cosmovisão que se assenta na possibilidade de conexão entre estados ontológicos distintos (vivos/mortos), tais narrativas exprimem a forma como são entretecidas as relações com um passado atormentador, que se infiltra sorrateiramente nas contemporâneas experiências de estigma e subordinação. (RUBERT, 2009, p. 179).

Seu João conta que sua mãe *ganhou uma burra*, e recebeu a indicação do lugar por um ser do mundo espiritual que se apresentou a ela, de noite, mas ela não se sentiu segura para buscar o tesouro, dado que as possibilidades de mau agouro após resgatar as moedas de ouro também são grandes – e uma grande quantidade de recursos financeiros é assim associada a elementos negativos, o que faz com que ela nem sempre valha a pena. Com isso, ela indicou o local para seu filho, próximo à casa atual de um irmão dele. Seu João também

viu em sonho o local, mas teve igualmente receio. De todo modo, ele relata que permanece a Burra no local indicado, mostrando que ainda há possibilidade de acessar esse tesouro que é um resquício do *tempo antigo* que ele, por prudência, não desenterrou: *É só querer arrancar aquilo ali [...] mas ninguém tem coragem. O brabo é que se deram pra um, pra ti arrancar... [...] Ela [sua mãe] já não arrancou porque ela já era muito medrosa! Imagina, ela não quis* (João Roni Ribeiro, entrevista, 12/11/2013). Ele prossegue, ressaltando os possíveis perigos:

A falecida minha mãe me mostrou essa burra, [...] e a falecida mãe disse que era para acender velas [...], acende duas velas e aí pode arrancar a burra [...] Agora, aquilo lá eu não tiro não. Eu não posso, eu não tiro aquela burra lá, porque não foi dada para mim. A gente pode até arrancar, mas eu não quero, pode dar problema [...]. Aquela casa que nós passamos ali. Aquele homem arrancou a burra também. Ficou rico. [...] Aquela casa grande que nós passamos ali, ali era um baita de um comércio. Aquele homem estava com vida feita. [...] Vendeu tudo ali, foi para São Lourenço, ele tirou aquela burra, aí ficou mais rico ainda, tu vê, logo depois o homem se foi. (João Roni Ribeiro, entrevista, 12/11/2013).

No referido caso, a pessoa que tirou a burra morreu (*se foi*) logo depois de obter o tesouro. Além da recomendação das velas para pegar o tesouro, oriundas dos mensageiros, em outros relatos era preciso fazer um círculo de corda em volta do local, para que espíritos maldosos ficassem restritos a esse espaço. De todo modo, é preciso retribuir a dádiva do mundo espiritual com alguma oferenda: cachaça, um animal, velas. Caso contrário, mesmo que seja a pessoa indicada (*a que ganhou a burra*), que retire o tesouro, ela pode acabar recebendo algum mal, principalmente a morte. Dona Elzira, da Picada, conta que seu tio, Damásio, também *tirou a burra*, porém *deu uma semana e morreu*:

E: Ele veio de noite, ele veio, mas ele não sabe que nós vimos. Ele veio, isso aqui tudo era arvoredado. E no outro dia, quando nós levantamos, tava tudo fuçado. Ele levou o dinheiro. Tu sabe, né? Tem uma pessoa que olha e sabe onde está o dinheiro, né? Ele levou o dinheiro e ele não chegou a durar nem uma semana. Mas ele tinha família, as famílias pegaram, de certo. Tinha filho, tinha filha casada, tinha neto. [...] E ele chegou a botar no banco de certo, aquele dinheiro, mas depois ele durou bem pouquinho, o carro passou por cima, chegou a sair as tripas tudo para fora.

P: De repente ele não deu o que pediram?

E: Ah, foi. Aí não dão e vai. (Elzira, entrevista, 14/11/2013).

No mesmo caminho de mostrar os inconvenientes trazidos pela riqueza, outro elemento é a designação dos maçons, identificados por alguns interlocutores como a elite mais abastada atualmente, vinculados às grandes propriedades de terras e em geral identificados como *brasileiros*. Seu João Roni me precaveu que é preciso bastante cuidado, pois suas fortunas tinham como sustentação também feitiçarias feitas com base em malefícios aos outros, efetivados através de presentes (objetos) que levariam à morte dos presenteados. Ou seja, para manter a fortuna, precisariam sacrificar vidas humanas, associando assim grandes riquezas materiais à ganância e à maldade. Por outro lado, como uma segurança vinda de dentro da comunidade e uma forma de se recordarem de seus valores, ele complementa que as benzedeadas podem perceber esse tipo de situação e precaver os possíveis alvos.

E se alguns elementos, como a Burra, ainda persistem, mesmo que raramente, outros já não são mais vistos, por se tratar de uma época distinta, em que os acontecimentos são outros. De todo modo, os relatos nos mostram que as terras da Serra dos Tapes foram intensamente povoadas por mulas sem cabeça, assombros, lobisomens, bruxas, e outros seres mágicos. Lobisomens, explica seu Graciano, são fruto de uma família composta por sete irmãos, já as bruxas, de sete irmãs. Ele recorda inclusive de um caso em que uma mulher descobriu que o seu marido era lobisomem. Com riqueza de detalhes, pela *boa memória* da qual se orgulha como guardião que é, os *assombros* e os lobisomens, que em noites de lua cheia corriam por sete municípios, parecem ter sido os seres mais frequentes. Seu Graciano relata minuciosamente um dos momentos de enfrentamento direto de sua família com lobisomens e a proximidade que esses seres poderiam ter com o território:

Mas olha, que eu vou te contar tudo mesmo que tinha de primeiro era coisa de louco, nós chegava a disparar mesmo, de lobisomem. E tem muitos que dizem que não existe, mas existe [...] Morava lá, minha mãe, meu pai saía para trabalhar [...] longe, lá para cima, ele disse: “olha eu vou sair segunda-feira e vou vim só sexta de noite”. Sexta feira de noite diz que é o dia [risos], o dia daquele bicho. Meu Deus do céu, era o dia que o pai vinha, aí a mãe esperava com galinha, fazia galinhada para esperar o velho dela, mas chegava escurecer já tava o bicho ali... As cachorradas, nós tinha uma cachorrada que deus me livre, e o falecido pai naquele tempo tinha aqueles cocho para tratar os animais, aquele cocho ele virava quando ele não tava em casa ele virava para não entrar água, [...] e vinha aquele bicho entrava, entrava aquele bicho ali embaixo daquilo lá e os cachorros na volta e aí não tinha arma ali. Aí a mãe: “Pula para a janela”. E nosso avô morava lá em cima, e nós era pequeno, nós pulava e deitava o cabelo, lá ele tinha arma, e chegava lá nós falava pró nosso avô: “o lobisomem tá lá, vai com a arma lá que a mãe ficou lá agora”, daí o nosso avô vinha com a arma. Lobisomem é assim, lobisomem gosta de ficar mais na lua clara né? Na lua cheia, aquela lua grande, daí então aonde tem uma sombra de uma árvore ele fica ali embaixo... As orelhas... Deus me livre. Ali, oh, parece que eu tô vendo, a pessoa que tem memória boa e eu não esqueço ali, nós tinha uma bergamoteira ali e ele chegava e parava ali embaixo, os cachorros ali na volta e ele cuidando lá para dentro. [...] (Graciano, entrevista de Carolina Vergara Rodrigues realizada no âmbito da pesquisa Saberes e Sabores da Colônia, 26/06/2013)⁷⁸.

Já os assombros faziam de uma caminhada de noite algo arriscado, tornando o território hostil àqueles que não o haviam desvendado em seus pormenores. O risco, no entanto, era minimizado pelo conhecimento do *segredo*, que era o horário a sair, indicado pelo canto do galo, como relatou seu Graciano:

Esse tal de assombro. O assombro parece assim, tu não podia caminhar... O galo cantou [...], sempre era assim, tu vem embora cedo, ou deixa primeiro o galo cantar, depois que o galo canta aí tu vai embora, se tu vai sair antes, sempre vê as coisas [...] Tinha o segredo deles, o segredo, o galo cantava... [...] Olha, quando via diz que tinha umas picadas, quando vê tinha umas picadas ittititititi dentro do mato caminhando, como se lá adiante um cachorrinho pulando na frente. [...] E assombro é assim conforme tu vai

⁷⁸ Essa entrevista compõe o acervo da pesquisa, mas não foi publicada.

para frente e depois para trás, e te ataca ali também. Tu não tem saída, era assim, pula lá e quando vê tu lá de volta e olhando para frente de novo titititititi batendo na beirada dos matos e era assim... (Graciano, idem).

Esses encontros, no entanto, parecem ser mais raros. Dentre os fatores a serem considerados, está a compreensão das mudanças na sociedade como um todo, para além do seu grupo, sendo influenciados por fatores exógenos ao mesmo tempo em que influenciam outros atores, e a consequente necessidade de encontrar outros caminhos para uma ligação espiritual: *Porque que se muda as coisas? Eu não sei, uns dizem que naquela época que nós era... Não tinha igreja nem nada, não rezava, não sei o que acontecia, depois aqui terminou tudo, cavalo sem cabeça, cada coisa aí, aqui nessa nossa vila aí [Torrão] aparecia de tudo [...].* (Graciano, idem). Como aponta Rubert (2009, p. 179), esses eventos “[...] invariavelmente balizam as experiências com o território, atravessado tanto pelos projetos de autonomia, quanto pelas reiteradas relações de dependência em relação a atores e processos exógenos”, como a necessidade da igreja para afugentar os *assombros*, reiterada também por outros interlocutores.

Por outra perspectiva, as histórias do *tempo antigo*, bem como os conhecimentos tradicionais sobre rezos, plantas e outros também tem sido acionadas politicamente para o reconhecimento público dessas comunidades, em especial pelas organizações de assistência técnica (SURITA; BUCHWEITZ, 2007; CAPA/MDA, 2010). Porém, esses elementos podem acabar por assumir uma essencialização da cultura afrodescendente, enfatizando elementos exotizados com referência a um quilombo idealizado⁷⁹. Essa perspectiva, que implica no uso de discursos considerados como possíveis códigos de diálogo para a valorização do grupo em uma sociedade racista, mostram sua especificidade sob o viés da cultura, com o que Brah (2006) chama de “essencialismo estratégico” nas mobilizações sociais. Mas Brah considera a estratégia arriscada, pois pode fortalecer outras formas de opressão e não permitir um entendimento de como essas relações se interconectam e pode gerar situações em que as comunidades são impelidas a operar um resgate “quase obrigatório” de (algumas) práticas que caíram em desuso (ou que se restringem ao ambiente familiar, como a benzedura ou o uso das plantas de proteção, como a espada de São Jorge).

De todo modo, não se pode ignorar a importância que o *tempo antigo* tem para as relações atuais. Não como perpetuação de alguns elementos, mas sim como forma de referência coletiva, uma memória partilhada entre esses grupos que influencia suas ações coletivas e fortalecem o território. Na fala dos interlocutores, há um misto entre nostalgia de lugares, pessoas queridas, festividades, uma alimentação mais saudável e uma memória da fome e da falta, que fazem com que esse tempo seja mantido no passado. Isso não significa que não haja a persistência de inúmeros desafios, como a insegurança da propriedade das terras, mas que as modificações, tanto na sociedade de modo mais amplo, como nas próprias comunidades, estão presentes e expressam sua dinamicidade.

⁷⁹ Para Carvalho, é quase exclusivamente na ideia (cristalizada) de cultura que haveria algum espaço para a população negra brasileira em geral, por ser esse “o espaço da diferença”. Nessa perspectiva, o negro (no singular) se destacaria como objeto cultural e um dos marcos da identidade nacional brasileira miscigenada, mas suas demandas por direitos como sujeitos políticos são deslegitimados ou ignorados. Essa perspectiva tem reverberações também para os marcos jurídicos e normatizações para as comunidades quilombolas, mesmo que não tão carregados desse simbolismo, segundo Guimarães (2001, apud CARVALHO, 2012).

Mas cabe refletir também até que ponto essas práticas e suas atualizações influenciam as maneiras do grupo de se compreender. Dona Eva, por exemplo, tem usos distintos de seus pais para sua sensibilidade espiritual, negando qualquer relação com religiões afro-brasileiras, mas sempre demarca o aprendizado da ajuda espiritual oriundo deles, que ela desenvolve com as plantas de chá, conversas e outros cuidados para proteção contra o mal, seja ele oriundo da própria comunidade ou de pessoas próximas, seja de outros grupos, caso das *bruxas* de origem pomerana, conta-me ela, quando o objetivo era atingir alguém de sua convivência mais próxima. E mais, as ervas de proteção estão presentes nas comunidades, assim como a benzedura, entre outros, mas não atingem esferas públicas (onde são negadas), mantêm-se restritas ao ambiente familiar.

Nesse processo de atualizações das práticas espirituais, é possível destacar a presença crescente de religiões neopentecostais em diferentes comunidades quilombolas. Mas mesmo as atualizações visualizada por si não necessariamente significam que tenha havido uma mudança na relação espiritual, ou seja, na maneira como esses grupos veem as ligações entre mundo dos espíritos e mundo dos seres humanos. Vendo a etnicidade como processo constantemente renovado a partir das experiências de cada grupo na medida em que elas vão se desenrolando (e a compreensão do grupo sobre essas experiências), a prática espiritual “tradicional” pode atuar como reafirmação identitária ou, por outro lado, a negação dessa atividade pode ser uma forma de comunicar uma mudança. E mesmo a ausência de uma forma religiosa não significa que a compreensão das relações espirituais tenha findado, ou que a relação em si tenha desaparecido ontologicamente, mas seu conteúdo e materializações podem ser atualizados para a contemporaneidade, dadas todas as mudanças que ocorrem na sociedade como um todo. Mas se as explicitações cognitivas se modificam, a certeza da existência das relações espirituais e suas interferências diretas no grupo permanecem.

3.3 A alteridade forjada nas festividades entre os de dentro e com os de fora

A ideia de relações interétnicas harmônicas, de democracia racial ou ainda de uma concepção de resistência subalterna idealizada podem ser problematizadas pelo debate sobre alguns momentos de sociabilidade no interior da Colônia, mostrando que mesmo nas relações cotidianas de cooperação, permanecem algumas tensões sociais e mesmo a diferenciação é uma forma de relação. Diante disso, nesse item serão abordadas materializações distintas da fronteira étnica através de festividades: por um lado, a segregação dos bailes e, por outro, a unidade no Terno de Reis, ambas não absolutas. A importância das festividades foi muito marcante para os interlocutores dessa pesquisa, como seu João Roni, que se anima quando falamos sobre os bailes: *Olha, de primeiro a farra era bem boa...* De família de gaitesiras (sua mãe e avó tocavam gaita, instrumento similar à sanfona), ele, seu Graciano e seu Zé da Gaita, irmãos, acostumaram-se com a música e as festividades no interior da família.

No Monjolo, frequentado pelos moradores do Faxinal de Cima e Torrão, seu Graciano lembra que o salão de baile era do pai de João Prestes (que faleceu recentemente, com idade já bastante avançada), Angelino Prestes, e também na casa de Marina. Ele lembra

que havia uma alternância entre os parceiros de dança das comunidades: *era trocado, os morenos daqui pegavam para dançar os morenos de lá e o contrário também*. Seu João também recorda esses bailes, incluindo as serenatas, que quando ocorriam eram muito intensos:

J: Passava o dia entretido. [...] Chegava em casa, saía para um lugar, pro outro, [...] que nós não perdia festa nunca, tudo que era festa nós ia. Chegava domingo, ninguém encontrava ninguém [em casa]. Podia ir pro baile com sono, mas ir pro baile, nós ia.

P: E lá na Serrinha era na casa de quem a serenata?

J: Era no falecido Angelino Prestes.

P: Ele era parente?

J: Ele era Prestes, mas assim, nós somos parentes... Era uma parentada, eles se davam bem, né? Eles se davam muito bem. Então por isso que eles faziam assim. Eles faziam as festas sempre assim. Era só lá as festas que nós fazia. Falecidos meus avôs faziam ali [Augusto e Isaura Rodrigues de Quevedo], a falecida minha vó e falecido meu tio [tio-avô, Eduardo Rodrigues de Quevedo]. (João Roni Ribeiro, entrevista, 12/11/2013).

As serenatas são lembradas vinculadas a esses dois territórios mais próximos, entre Monjolo (Serrinha) e Torrão, em que o elemento da surpresa era chave. Nas serenatas, que seu João Roni lembra com muito saudosismo, um grupo entrava no *terreiro* tocando e cantando, na casa de algum amigo ou parente, sem pedir licença e sem aviso prévio, e preparava a festa: matavam as galinhas ou outros animais do anfitrião involuntário para fazer comida, e tocavam e dançavam na sua casa:

Antigamente era assim, a gente chegava nas casas, roncava a gaita no portão da casa, aí quando via os outros já iam no galinheiro, já matava umas galinhas... [risos] E assim eles faziam. Aí o outro já fazia café, aí o outro já estava fazendo outras coisas, já estava ajeitando para dançar... E assim andava, né? [...] E aí começava a festa! Isso aí ia até as 8 horas [da manhã]. [...] O baile era assim, a dança ia até as 8 horas. (João Roni Ribeiro, entrevista, 12/11/2013).

Assim começavam as serenatas, e quem as recebia posteriormente tinham o direito de retribuir a “visita”. Seu João lembra de uma vez que chegaram a matar uma cabra na casa da sua mãe, que ela estava criando, mas *ela teve que aceitar*. Evidentemente, essa relação de proximidade era restrita a um grupo de parentes e amigos próximos, de ambas as comunidades, Monjolo e Torrão, mas nem todos os membros da comunidade participavam – aqueles que seu João indica como sendo *muito cheios*, mesmo quando eram parentes. Ele e seus irmãos iam a bailes em Canguçu também, no Iguatemi, *o lugar dos morenos em Canguçu*, lembradas por serem as melhores festas, além de frequentarem outras localidades de ambos os municípios. O relato deles sobre essa estreita relação entre comunidades negras que foram se formando parece demonstrar uma cumplicidade antirracista entre elas, presente também em outras regiões, como bem apontou José Carlos Gomes dos Anjos para São Miguel dos Pretos, Cachoeira, RS. Segundo o autor, em uma configuração que tem similitudes com a região sul do RS,

Os rituais e festas coletivos reforçaram ao longo de um século a identidade

negra desses povoados estritamente articulados entre si, clarificando a percepção de uma alteridade em relação ao contexto circundante, mesmo que esses povoados estivessem sempre em intensa interação com esse entorno ocupado por eurodescendentes. (ANJOS, 2004a, p.41).

Nas excursões para bailes em outras localidades, seu Graciano lembra que a figura dos *mestres* fazia uma espécie de papel de responsáveis pela comunidade, com o controle interno de desavenças, em especial nos momentos de sociabilidade dos bailes. Eram eles, respeitados como mais sábios, também os mais antigos, que *puxavam as orelhas*, quando julgavam necessário. Com a morte dos mais velhos, segundo ele, e sem a renovação dessa posição, essa referência foi se perdendo, mas seu João recorda esses momentos:

J: [...]o falecido Lima também era o mestre mesmo, quando ia para baile, quando nós fazia lotação, eles iam. Ele era o chefe ali, ele e a esposa dele, [...] comadre Maria. Aqueles dois que tinham eram os dois que mandavam.

P: O pessoal respeitava.

J: Mas claro que respeitava! Por que dentro do salão, a comunidade nossa era assim, quando o cara ia para baile, ele e a mulher era o mestre, e o pessoal velho também, né? Se ia para um baile e dava qualquer coisa, [...]a polícia não entrava lá, só que eles não pudessem acalmar [...]. (João Roni Ribeiro, entrevista, 12/11/2013).

No interior das comunidades, por não contarem com salões, os bailes eram em casas ou eram feitos bailes de *ramada*, com folhas e galhos compondo a estrutura da festa, e o chão era preparado para permitir o baile, como recorda também seu Guilherme, do Rincão. Outro interlocutor, do Monjolo, também tem essa lembrança:

Naquela época do antigo faziam salão era de ramada, era baile de ramada. [...] Pegavam uns bambu, madeira, cravava os postes. Então eles cravavam aqueles pau, cortavam árvore, botavam bambu, fechavam em volta de vassoura, deixavam só a porta e era o baile de ramada, no chão. E lá eles dançavam a noite inteira até às vezes nove horas do dia, na casa do dono baile. Se saía bem e não brigavam o dono do baile deixava que fosse o dia inteiro. (Interlocutor, entrevista de Rosane Rubert, 16/07/2011).

Fora dos territórios negros, entretanto, os bailes eram separados: negros não entravam em festividades de *colonos* e também *colonos* não iam aos bailes nas comunidades quilombolas. Nos tempos de segregação racial nos bailes de São Lourenço, a única interação possível aos negros se dava na compra de bebidas na copa do salão (a cozinha e também local de venda de bebidas), através de janelas com ligação com o exterior, pois os *morenos* só podiam permanecer do lado de fora do salão, jamais entrar. Quando isso acontecia, eles eram retirados do salão, como aconteceu certa vez com seu João Roni. Ele relata que lhe disseram que ali não era o lugar dele, sem serem *violentos*, segundo ele. E ele concordou *porque era isso mesmo*. Na Picada não era diferente, como relata dona Elzira (E):

E: Ah, os baile eram no véio Ranúvio. Chegava de noite nós estava se arrumando... Coisa bem boa. [...]

P: Naquela época tinha o pessoal da Fazenda Tunas que morava aqui perto ou não tinha ainda?

E: Ah, aquela Fazenda Tunas é antiga.

P: E o pessoal vinha pros bailes?

E: Aqueles não, pois naquele tempo alemão não ia em baile de negro. Era só negro. Ali no véio Ranúvio era só negro. Ah, não vinha não. Pois os negros não dançavam... eles não deixavam os negros dançar com os alemães, e agora tão tudo casando... virou tudo numa coisa! [...]

P: Mas como foi mudando? Aos poucos, o pessoal foi casando e namorando?

E: É, namorando, e tinha muitos, os alemães, os pais das gurias, os pais dos rapazes, eles não queriam, mas... Virou tudo uma coisa. [risos]

P: E naquela época os brasileiros também não iam nos baile?

E: Não. Esse João [Roni, seu marido] mesmo foi, nos baile de alemão, mas não dançava, ficava só na copa, com os outros alemães, bebendo.

P: Não dançava?

E: Deus o livre, não mesmo, nada, nada. E agora tão tudo casando, recasando... Diz que o mundo vai terminar... Mas eu acho que é essas coisas que têm existir... Meu Deus. [risos]

P: E o pessoal tocava nos bailes?

E: Sim, era gaita, era pandeiro, era coisa boa (Elzira, entrevista, 14/11/2013).

Um episódio de revolta coletiva a essa imposição de separação é relatado por seu Graciano Rodrigues de Quevedo. Com cerca de 18 anos, ele e um grupo de amigos, entre homens e mulheres, decidiram adentrar em um salão que costumavam ir (mas sempre permaneciam do lado de fora, por serem negros), em Canguçu, próximo da divisa com São Lourenço. Para dar cabo a seu objetivo, o grupo organizou um plano: primeiro um jovem casal entraria, como se fosse comprar algo, mas pela porta da frente (e não pela janela da copa) e, ao serem interpelados para sair, os demais entrariam, já dançando, o que de fato ocorreu. Os responsáveis pelo baile, vendo que não teriam como coibir tantas pessoas, trataram de negociar: “cederam” o espaço da copa para que eles dançassem sem se misturar com os colonos. Seu Graciano lembra que no decorrer do *baile na copa* esses corajosos jovens negros dançaram muito, atraindo olhares curiosos dos demais.

Esse receio na interação durante os bailes expressa a importância desses momentos de sociabilidade, pois era um espaço para as pessoas se conhecerem e se aproximarem. Nos bailes ocorriam, por exemplo, a formação e confirmação de namoros, casamentos e amizades. Ou seja, fronteiras poderiam ser “perigosamente” transpostas. Por isso, seu Graciano reforça que um dos motivos para a separação dos bailes era evitar que eles *dançassem com as gurias*, e, talvez, que casais interétnicos se formassem⁸⁰.

Nos salões das proximidades do Rincão das Almas, a exclusão social nessa localidade se expressou pela separação racial nos bailes comunitários (vinculados à associação comunitária católica) até a década de 80. Essa divisão só começou a efetivamente mudar nessa região com o aumento no rigor da lei que proibia o preconceito racial. Na comunidade católica próxima à comunidade, relatam alguns moradores mais velhos, o primeiro baile em que seria possível compartilhar o mesmo salão, que ocorreu por influência do padre da época, teve muita resistência do resto da comunidade católica e acabou terminando em uma forte briga. Após esse episódio, foram finalizados os bailes no referido salão. Por outro lado, os *bailes de morenos*, como as ramadas sob copas de árvores, ocorriam

⁸⁰ Weimer (2013, p. 415) se refere aos bailes realizados no Morro Alto, litoral Norte do RS, como “o *locus* por excelência no qual se identificam as experiências de segregação racial”, nos quais os *morenos*, ou seja, aqueles que não eram considerados como socialmente brancos, eram impedidos de participar.

dentro do território do Rincão e inicialmente havia resistência na entrada de pessoas de fora da comunidade. Com o tempo, e com a formação de um salão de festas, na casa que atualmente mora dona Eva, os bailes passaram a atrair, paulatinamente, a presença de vizinhos mais próximos dos moradores do Rincão.

Já o Terno de Reis *era um só*, com participação de diferentes grupos, também porque representa um dos momentos de encontro em que não necessariamente as hierarquias sociais pesavam tanto a ponto de apagar existências. Com isso, por meio do Terno de Reis é possível fazer uma reflexão sobre relações entre *colonos* e *morenos*/patrões e empregados, fruto das intensas relações interétnicas da região. No entanto, é preciso lembrar que o objetivo não é uma substancialização da dimensão cultural a partir de uma ideia de estagnação do passado em um evento como o Terno, sim atentar para o “caráter de cultura dissidente em relação à formação hegemônica do entorno, sustentáculo para estratégias de resistência ao aprisionamento do trabalho” (ANJOS, 2004a, p. 41), tal como mencionado para as festividades e rituais visualizados por Anjos em São Miguel, as quais auxiliam na trama social que vincula os membros de uma comunidade.

O Terno de Reis é uma tradição de origem portuguesa com diferentes expressões no Brasil, que na região consiste em um tipo de serenata, realizada entre os dias 01 e 06 de janeiro (dia de Reis), em que os reiseiros percorrem o maior número possível de casas da vizinhança anunciando a chegada de Jesus com música. Os moradores, por sua vez, devem recebê-los, abrindo as portas de suas casas, com a oferta espontânea de bebidas, dinheiro ou comida, como relata Zé da Gaita⁸¹:

P: E eles esperam com o que?

Z: Ah, espera com a oferta. E com o prazer de receber. Aquilo faz parte, não tem hora pra levantar eles da cama. Quanto mais tarde, melhor. Por que tem colono que não gosta de chegar quando o sol tá fora. É, tem. Eles não gostam, tem que acordar eles da cama, levantar eles da cama. É verdade. Aí lá a gente pede cantando, né? Eles dão o que querem, se não querem dar nada não precisa. Cinquenta centavos pra nós tá bom. Mas eles já, eles vêm com dinheiro grosso. [...] E as bebidas também, bah! (Zé da Gaita, entrevista realizada na pesquisa Saberes e Sabores da Colônia, 02/02/2013).

No Rio Grande do Sul, a visita, que acontece somente durante a madrugada (*tem que acordar os colonos da cama e não pode o sol estar fora*, dizia seu Zé da Gaita), dura cerca de 10 minutos, tempo em que geralmente três músicas são tocadas. A música de entrada é cantada como pedido de licença para entrar no terreiro da casa e de lembrança da oferta. Trata-se de uma música *dos velhos*, segundo seu Zé da Gaita. Seu Graciano lembra que os versos são específicos para o Reis:

Tem muitos que pegam uma gaita e tocam essas músicas de baile, né? Não tem. Reis é uma coisa, o canto do Reis é uma coisa, ah, música de baile é outra. Os versos, cantando sobre a fartura da casa, as famílias, como é a coisa, “se você pode abrir a porta ou não pode, tudo bem”, bem direitinho ali. E “o que que você tem pra dar para mim, eu to com sede”. E aí vem tudo os versos direitinho. Nós fazia isso aí tudo, de a pé, atravessando os

⁸¹ Essa entrevista, assim como a de seu Graciano, compuseram o vídeo Terno de Reis, realizado em parceria com Carolina Vergara Rodrigues, parte da pesquisa Saberes e Sabores da Colônia.

matos, caindo. E nós ia, vamos lá! Aí eles cantavam o verso e aí eu tinha que tirar no dedo da viola, conforme eles cantavam lá eu tirava no dedo. E tu vê, eu passava a noite inteira, só eu no violão. (Graciano, entrevista de Carolina Vergara Rodrigues realizada na pesquisa Saberes e Sabores da Colônia, 26/06/2013).

As outras duas músicas podem variar, intercaladas com breves diálogos (ou mesmo silêncios um tanto constrangedores), pois é necessário seguir a caminhada e atingir o maior número possível de casas (ver FIGURAS 25 e 26). O grupo geralmente é composto de poucas pessoas, apenas os músicos. Da primeira formação do Terno, que teve Ari Ribeiro (da Serrinha), Juvenote Rodrigues de Quevedo (pandeiro), Neri dos Santos (cantador, pai de Círio e sogro de seu Graciano) e Graciano (violeiro), é esse último que ainda participa dessa festividade. Seu Graciano lembra que foi convidado por seu sogro, oriundo de Canguçu, para essa atividade, a qual aceitou, usando um violão de chave.



Figura 25 e 26 – Caminhada entre uma casa e outra à esquerda e, à direita, apresentação do Terno de Reis.
Fonte: Acervo da pesquisa Saberes e Sabores, feitas pela autora dessa pesquisa, São Lourenço do Sul, 2013.

No ano de 2013, foram cinco participantes (ver FIGURAS 27 e 28). Os membros mais antigos relataram que a última vez que haviam tirado o Reis foi em 2009, quando outra pessoa, uma técnica de uma das organizações de assistência técnica, disponibilizou-se a fazer a função de motorista. Em outros anos, era necessário pagar um motorista para levá-los ao ponto inicial e buscá-los ao final da madrugada, o que tornava muito caro o evento, pois não há garantia de que receberão ofertas.



Figuras 27 e 28 – Apresentações do Terno de Reis em 2013, com destaque para seu Zé da Gaita à direita.
Fonte: Acervo da pesquisa Saberes e Sabores, feitas pela autora dessa pesquisa, São Lourenço do Sul, 2013.

O Terno de Reis é realizado por outros grupos no município e na região, apesar de em menor frequência do que no passado, com reiseiros de diferentes etnias, porém no caso do grupo acompanhado, havia um diferencial de se tratar de um grupo de *morenos*, que naquele momento visitavam majoritariamente *colonos*, que por sua vez tinham na força da tradição uma obrigação moral de abrir as portas das suas casas para os reiseiros. A resposta, entretanto, era diversa: ao mesmo tempo em que muitos *colonos* pareciam se sentir lisonjeados por poder recebê-los com abundância, por parte de outros era sabido que sequer ocorreria recepção.

Acompanhei duas noites de Terno no ano de 2013 (04 e 05 de janeiro), das 22h até cerca de 5h30 do dia seguinte, com a participação de moradores da Vila do Torrão e da Picada: o violeiro, seu Graciano, o cantor principal, Círio dos Santos, dois pandeiristas, Mauri Ferreira e seu João Roni, e o gaiteiro, seu Zé da Gaita. Dois dos reiseiros eram jovens, o que os demais enfatizaram como muito positivo, pois representava a possibilidade de renovação e continuidade do Terno, grande preocupação dos mais velhos. Mais importante que as ofertas recebidas, os mais velhos destacavam ser o bom desempenho musical e o respeito aos costumes de tirar o Reis, ou seja, de ir a todas as casas da vizinhança, mesmo naquelas que eles sabiam que não seriam atendidos ou que havia a possibilidade de não receberem nenhum donativo. Os mais velhos, que já *tiram Reis* há quase meio século, eram contundentes em dizer que *no Reis não se escolhe casa*, independente da resposta que se espera de quem os recebe⁸². Também enfatizavam que tinham a obrigação de abranger o maior número de casas possível, pois seriam cobrados posteriormente caso não fossem, o que de fato ocorreu. Nos dias subsequentes ao Terno de Reis, seu Zé da Gaita foi cobrado por alguns *colonos* por não ter passado em alguns locais: *Acharam que a gente não tinha nada para dar?*, questionavam amistosamente os *colonos*, referindo-se ao ato de presentear os reiseiros, demonstrando assim sua própria fartura, honra e bondade.

Nesse ritual existe uma noção de dádiva enquanto ordem moral a ser cumprida, que atravessa fronteiras étnicas construídas. Alguns elementos da obra de Mauss (2003) podem auxiliar nessa análise. O autor menciona o tema da obrigação de dar para as sociedades Esquimós, a partir da instituição do *potlatch*, visualizada em diferentes sociedades, enquanto um sistema de prestações totais envolvendo as trocas mais diversas (coisas, direitos, rituais),

⁸² Quando um dos jovens propôs a escolha das casas a serem abordadas em função do potencial de recebimento de ofertas, essa postura foi repreendida pelos demais.

em que as coletividades têm obrigações mútuas, também com situações de disputa e competição. Mauss explica que a troca de presentes é entendida como a fonte de abundância de riquezas, com dois elementos essenciais: a honra (o *mana* trazido pela riqueza) e a obrigação de retribuir os dons, pois caso isso não ocorra, pode-se perder essa força. Nesse caso concentradas em um evento, o Terno de Reis, em que a música precisa ser retribuída com alguma oferta.

Porém, as individualidades não são anuladas, e as reações diante dessa ordem moral são diversas, tanto por parte de quem recebe quanto de quem oferta o dom, dado que ocorrem reformulações das estruturas e/ou funções estabelecidas. Para os reiseiros, havia orgulho pelo momento, considerado como de valorização de suas qualidades e talento musical enquanto pertencente a uma identidade. *Tem que valorizar mesmo a raça negra*, era a fala constante de um dos jovens em momentos de conversa entre o grupo, afirmação que os demais concordavam, ou seja, o conceito de raça, seja quando falam dos *morenos*, seja quando falam da *raça negra*, ainda é um elemento vivo e dinâmico nas classificações de pertencimento identitário cotidianas dos grupos do extremo sul do Brasil.

A valorização, nesse caso, era especialmente diante de outros grupos, principalmente os *colonos* de origem pomerana, porque internamente à comunidade os parâmetros e a necessidade de valorização (individual ou familiar) são distintos. Por exemplo, na última casa visitada na primeira noite, já quase raiando o dia, não foi dada nem demandada a oferta, e o acolhimento foi diferenciado, as músicas foram tocadas, mas não em uma posição de apresentação formal, e ainda houve um tempo de descanso nesse local. Tratava-se da casa da filha de seu Graciano, que não mora mais na Vila do Torrão, ou seja, uma família ligada diretamente à comunidade.

Posteriormente, os reiseiros comentaram que deveriam ir também a casas localizadas no interior das comunidades negras, mas que precisariam sair todas as noites para conseguirem visitar todos que desejavam. A priorização da visitas a *colonos* tem também uma dimensão de alteridade, porque é junto ao Outro, o qual operou por muito tempo relações comerciais desiguais e processos de estigmatização, que os *morenos* mostram suas habilidades musicais, retribuídas com as ofertas. No interior da comunidade, o compartilhamento de momentos de lazer com a música se dá de outras maneiras, como aniversários e casamentos, e, como iguais, não parece haver obrigação da reciprocidade pela oferta em dinheiro, mas sim de outras formas, assim como ocorria com as serenatas do *tempo antigo*.

Além disso, no interior da comunidade, não ocorre a mesma projeção em termos de valorização, que no Terno é feita para fora, quando eles não se colocam apenas como indivíduos, mas sim como o grupo de *morenos* reiseiros do Cantagalo, oriundos do Torrão. Ao longo da noite, ocorria a conexão constante da autovalorização coletiva, demarcado em especial pelas relações com os *colonos*. Ou seja, é um momento único, parte de um processo mais amplo que, em outros momentos da vida cotidiana é impensável. E nas versões atuais, mesmo as festividades têm o diferencial de um discurso de valorização que aos poucos vai adentrando no cotidiano, da marca racial, pois o contexto é outro, da possível mudança em enraizadas posições de subordinação e na própria autoestima do grupo, em uma posição ativa de contribuição dos afrodescendentes para uma bela festividade.

Ao longo do Terno, foi possível perceber que há um entendimento coletivo sobre a desigualdade no acesso a recursos, em comparação com seus vizinhos *colonos* e *brasileiros*, não somente com implicações para a reprodução material (caso da propriedade das terras),

mas também aos valores, às moralidades e à honra, construídos coletivamente. Um tema que se destacou foi o quão inadmissível é a exploração ainda realizada nas relações de trabalho com os *colonos*, principalmente nas lavouras de fumo que os negros trabalham como diaristas. Se associações de experiências de trabalho com as mazelas da escravidão ainda são recorrentes, atualmente uma delas é feita junto a essa atividade, a ser abordada a seguir.

3.4 Nos confins do extremo sul, modernização e precarização do trabalho

Rios e Mattos (2004) procuraram problematizar a perspectiva recorrente de que os negros saíram das senzalas e da história do Brasil no Pós-abolição, substituídos pelos imigrantes europeus. Para além de um olhar elitista do Pós-abolição restrito à discussão da construção da identidade nacional ou de uma ênfase para uma condição de anomia dos ex-cativos, as estratégias podem ter sido diversas, inclusive de permanência no interior dos estabelecimentos que outrora foram escravistas, considerando a sociedade pouco acolhedora que os esperava. Como lembram as autoras:

O exercício da recém adquirida liberdade de movimentação teria que levar em conta as possibilidades de conseguir condições de sobrevivência que permitissem realizar outros aspectos tão ou mais importantes da visão de liberdade dos últimos cativos, como as possibilidades de vida em família, moradia e produção doméstica, de maior controle sobre o tempo e ritmos de trabalho e, de modo geral, sobre as condições dos contratos a serem obtidos (de parceria, empreitada ou trabalho a jornada) tendo em vista as dificuldades então colocadas para o acesso direto ao uso da terra (RIOS; MATTOS, 2004, p. 179-180).

Com isso, a inserção dos grupos negros no espaço mercantil deve ser visualizada à luz dos processos de transformação da agricultura que incidiram sobre essa região, que se expandiram para além da cadeia do charque em São Lourenço. E a liberdade não findou uma história de privações, de desestruturação e de segregação racial. Apesar da aparente invisibilidade das comunidades negras que se formaram, com o passar do tempo, as formas de inserção dos afrodescendentes do espaço rural de São Lourenço do sul como trabalhadores rurais mudaram no que se refere ao produto, mas seguiram reproduzindo relações de subordinação, seja pelos pequenos produtores *colonos*, seja pelos grandes fazendeiros.

Aqueles que não migraram para os centros urbanos ou ficaram em seus diminutos territórios, alvo de expropriação ao longo do tempo, ou foram comprando ou ocupando pequenos lotes de terras, muitas impróprias à agricultura, mas que comportavam pequenas lavouras de subsistência de variedades de milho, feijão, batata, mandioca e outros em espaços pequenos e pedregosos. A produção própria, no entanto, tornou-se muito limitada pela dificuldade de acesso à terra e aos meios de produção para muitos grupos negros.

Aos que sofrem com a falta de terra, o caminho foi atuar *por empreitada* ou como diaristas, trabalhando *de empregado* em lavouras de fumo, batata, arroz, milho, feijão ou outros, em propriedades localizadas nas proximidades das comunidades, ou como peão na criação de gado, ou ainda plantar de *sócio* ou *meeiro*, em que se cultivava na propriedade dos

colonos, pagando os insumos (adubos, sementes) e deixando parte da produção para os *patrões*. Duas produções significativas em que os grupos negros se inseriram ou inserem, em regime de trabalho precarizado, serão abordadas nesse item: a rizicultura, uma das principais lavouras do processo de modernização, e a fumicultura. A rizicultura, ocupando as áreas de campo antes mais restritas à pecuária, em médias e grandes propriedades, marca uma renovação da exploração e da expropriação de terras sob outras bases no século XX. Já a fumicultura, mais recente, atualmente é a principal produção do município.

Se as relações de trabalho se distinguiram sobre qual *patrão* – o *colono* ou o fazendeiro –, elas seguiram precárias. A lembrança, repassada por diferentes canais (no grupo familiar, em grupos de reivindicação política ou outros), da precarização da vida em função do preconceito racial vem à tona em vários momentos e a memória de tempos de dificuldade fortalece os grupos, com a percepção de que o racismo não acaba junto com o fim da escravidão, pois se seguem sistemas de produção que, seja no latifúndio ou na pequena e média propriedade, mantém a população negra em condições de subordinação.

3.4.1 A modernização da agricultura e o trabalho nas granjas de arroz

No espaço rural, ao alternar posições de mão de obra gratuita (escrava) ou pouco valorizada, pelo “acesso” à agricultura comercial, da qual eles ainda atuam majoritariamente como trabalhadores sazonais, essas configurações mantiveram os grupos negros suscetíveis a diferentes aspectos da chamada modernização conservadora em sua inserção profissional e produtiva⁸³. Do início do século XX até a década de 60, destaca-se a participação de afrodescendentes no corte de arroz manual em granjas de todo o extremo sul, de médios e grandes proprietários. Nesse período, muitos homens de todas as comunidades saíam da casa para trabalhar e trazer recursos para a família, e ficavam meses fora da comunidade, em municípios como Santa Vitória do Palmar, Camaquã, outros locais de São Lourenço, Pelotas e Canguçu. Nessa época eles trabalhavam no corte manual de arroz com foice, antes da mecanização da lavoura, em condição precária e com remuneração irregular. As mulheres e as crianças, quando iam junto, trabalhavam nas granjas como domésticas ou no corte.

Em trabalho sobre a rizicultura irrigada no Rio Grande do Sul, Beikow menciona que as duas localidades que mais se destacaram no início da lavoura capitalista de arroz no RS foram Cachoeira do Sul, na bacia do rio Jacuí, e Pelotas, que utilizava os mananciais de água da Laguna dos Patos e do rio Pelotas. Em Pelotas, essas grandes lavouras foram impulsionadas pelos latifundiários locais, criadores de gado e charqueadores (ECHENIQUE, 1954 apud BEIKOW, 1984), possuidores de áreas de campo em todo o sul. Para Beikow, a formação da produção capitalista rizícola no RS não segue a “[...] trajetória de diferenciação social da produção familiar agrícola [...] em que uma parcela minoritária se transforma em capitalista [...] e a majoritária, em proletários, nem tampouco corresponde à transformação do grande proprietário de terras em capitalista agrícola” (BEIKOW, 1984, p. 72).

⁸³ A modernização conservadora ou revolução verde, a partir de meados do século XX, tinha como base a difusão de tecnologias modernas no campo, incluindo a mecanização e o uso de diversos insumos, como agrotóxicos, sementes modificadas e outros, que com o tempo foram difundidas por diferentes segmentos do campo.

O autor defende que essa atividade se insere na constituição da burguesia rural gaúcha, originária das elites proprietárias e classes urbanas enriquecidas, e nasce já fortemente vinculado com a incipiente industrialização da época, que fornecia desde maquinários para produção quanto para o transporte e beneficiamento. Ou seja, aqueles que tinham capital acumulado para os altos investimentos desse tipo de empreendimento empresarial. Pode-se acrescentar que esses setores tinham relações estreitas com o poder público da época em termos de representação e influência, como o Coronel Pedro Osório, citado por Beikow, que foi charqueador e um dos primeiros grandes empresários da rizicultura, além de influente político e “vice-presidente” do Estado do RS no mandato de Borges de Medeiros, em 1903.

Essa produção em grande escala conectava a economia gaúcha com os centros nacionais do Sudeste, como a cidade do Rio de Janeiro, que estava em forte processo de urbanização no início do século XX, que recebia o arroz fornecido pelo RS. Uma intervenção estatal também foi essencial para esse salto na produção interna: a maior taxa de produtos importados, em especial o arroz (BEIKOW, 1984). Beikow argumentou ainda que se trata de uma forma específica de grande produção,

[...] pois, além das suas características gerais — organiza-se em função de um processo de reprodução ampliada de capital, produzindo um grande volume em extensas áreas de cultivo, utilizando predominantemente o trabalho assalariado e fazendo uso intensivo de meios de produção de origem industrial; inclusive na irrigação -, desenvolve-se baseada no arrendamento capitalista. Desse modo, a lavoura de arroz no Rio Grande do Sul organiza-se a partir de três classes sociais, fundamentais em determinada trajetória da produção capitalista no campo — os assalariados rurais produtores do excedente econômico, os arrendatários capitalistas receptores do lucro e os proprietários fundiários receptores da renda fundiária. (BEIKOW, 1984, p. 72).

Beikow (1984) também aborda especificamente a força de trabalho utilizada, elemento que ele considera crucial para o sucesso da rizicultura, demandada especialmente no período da colheita, no verão, quando os trabalhadores eram recrutados nas áreas de serra. O autor não faz uma caracterização aprofundada do perfil desses trabalhadores, mas referencia a região da Serra do Sudeste (que inclui a Serra dos Tapes) como fonte de mão de obra, principalmente lavradores pobres, que intercalariam a atividade assalariada nas lavouras de arroz no verão com seus próprios cultivos de subsistência nos demais períodos do ano. Esses contingentes significativos de trabalhadores temporários, segundo ele, também se formaram a partir da redução das vagas de trabalho nas estâncias agropastoris, dada certa modernização das práticas e o cercamento dos campos. Beikow (1984) menciona ainda que o dono ou administrador dos empreendimentos (o empresário agrícola) contratava um empreiteiro comissionado, para recrutar esses trabalhadores temporários e fiscalizar o seu trabalho.

Os dados sobre trabalhadores sazonais desse período são precários, mas segundo os relatos dos moradores mais antigos da Vila do Torrão que trabalharam nessa atividade, eles se deslocavam, ainda muito jovens, com suas famílias para estabelecimentos em Camaquã, São Lourenço e até mesmo em Santa Vitória do Palmar, organizados por *turmeiros* (os empreiteiros mencionados por Beikow, que em alguns casos também cortavam arroz), onde permaneciam por até três meses, em condições muito precárias de vida - diante dos relatos, em condições de trabalho análogo ao escravo. Seu João Roni Ribeiro (J) rememora sua experiência nas granjas, tanto em São Lourenço (na Pacheca, quase divisa com o município

de Camaquã) quanto em outros municípios. Ele relatou em especial uma ocasião em que cortou arroz em Rosário do Sul:

J: Ih! Para as granjas nós fomos, com a falecida mãe. Eu fui muitos anos para granja.

P: Onde era, o senhor lembra?

J: [...]. Aqui na Pacheca, aqui, aqui nós cortamos, bem lá no fundo, na Pacheca, nós cortava arroz. [...] Onde eu cortei arroz mais longe foi.. [...] Rosário do Sul. Rosário do Sul é longe. Tem que passar São Gabriel, passar a balsa, para o outro lado.

P: Como o senhor foi parar lá? Tinha alguém que levava?

J: O cara levou nós enganado... Olha, tchê! O cara quase perdeu nós na estrada. O cara disse que nós ia cortar arroz em Camaquã, e depois o cara tocou nós para lá. Chegamos enganados lá. Lá nas bibocas. [...] Ali é um cantão do sem fim. Tu entrou naquele cantão lá, tu tem que ficar lá, porque tu sair de lá para vir embora... Tu tem que aguentar até o final. Depois que nós cortamos a granja toda do homem, ficamos mais uns quantos dias parados no galpão, comendo, deu uma chuvarada. [...] 17 dias, choveu 17 dias lá. Nós pensamos, “agora nós estamos perdidos aqui”. Aquilo alagava quando enchia demais. Mas eu digo, vocês são loucos. Ia alagar, por que o arroz chegava assim perto. Alagava. Aí o homem chegou: “amanhã eu vou levar vocês, amanhã o caminhão vai vir.” [...]. Passado aquele dia, “ah, foi levar o arroz, não, o caminhão não veio...” (João Roni Ribeiro, entrevista, 12/11/2013).

Após a angustiada espera, pois o *turmeiro* não queria transportá-los de volta, com risco de alagamento do galpão em que estavam, os cortadores tiveram que pressionar seus contratantes para sair daquele local: *[..] A turma caiu em cima dele: “Tu vai levar, se não eu vou te encher de pau”* (João Roni Ribeiro, entrevista, 12/11/2013). O retorno foi sob forte temporal, em um caminhão coberto por uma lona improvisada, até Camaquã. Mas a experiência arriscada não parava por aí:

J: [...] Aí pegaram uma lona, meteram uns bambus embaixo, aqueles bambu rasgou toda a lona do homem, mas o homem levou a gente. Bah! Deu tanta chuva, molhou tudo, chegamos num mercado, chegamos lá naquele mercado, tivemos que parar e entrar para dentro, não deu, era tanta chuva. O caminhão molhou tudo, não dava nem para sentar. Aí tocamos. Saímos de lá de tardezinha, chegamos em Camaquã saindo o sol. [...] Chegando lá o homem não levou nós. Se atracamos a pé, de Camaquã fomos lá para o Cantagalo. Largamos de a pé de Camaquã.

P: De Camaquã?

J: De a pé. Chegamos lá no outro dia, chegamos lá de noite. Aí fomos indo, indo. Aí chegamos numa venda: “vamos ter que pegar uma canha para se entreter”. A metade das coisas ficou lá em Camaquã até hoje. Isso já faz muitos anos. (João Roni Ribeiro, entrevista, 12/11/2013).

Ele relata que havia outros *morenos* do Cantagalo e da Picada, companheiros de empreitada, que resolveram retornar a pé para as suas casas, na Colônia de São Lourenço. Eles caminharam de Camaquã até o Cantagalo, ou seja, mais de 100 quilômetros. No corte, o pagamento era feito no final, de acordo com a área cortada. Mas se algum colega ficava para trás, os demais o ajudavam a terminar, lembra seu João. O pagamento, no entanto, não *dava lucro*.

E olha que nós cortava arroz. A gente ia todos os anos. Tinha turmeiro no Cantagalo, [...] tinha tanto turmeiro, quando chegava a época. [...] O que eu cortei arroz na minha vida, e cortar arroz não dá lucro. Por causa que não tinha serviço na colônia, aí tinha que ir. [...] Agora sim, agora tem o fumo, mas de primeiro não tinha nada. De primeiro, como a gente saía a procurar serviço! De verdade, eu falo por que eu tive que sair pra procurar serviço. Era eu e o meu irmão [Graciano], a procurar serviço, procurar serviço na casa dos colonos. (João Roni Ribeiro, entrevista, 12/11/2013).

Após esse período inicial de associação entre indústria e agricultura, fortalecendo uma agricultura empresarial, houve uma intensificação da mecanização da colheita a partir da década de 60, e o corte manual foi sendo substituído paulatinamente por máquinas. Mais do que expropriação em termos de meios de produção, processo que já estava em curso desde a implantação da Colônia, ocorre uma nova restrição dos regimes de trabalho controlados pelos *patrões*. Sem a opção precária das granjas, o acesso ao trabalho se redirecionou, e os colonos, agora já mais capitalizados e também inseridos no processo de modernização, tornam-se de modo significativo os *patrões*. Em alguns casos, como na Picada, áreas cedidas pelos fazendeiros há décadas foram retomadas.

Nesse período, a migração (permanente ou sazonal, espontânea ou forçada) para os centros urbanos se intensificou, pelo aumento da pressão da modernização e também pelos processos de industrialização e de urbanização. Rubert e Silva (2009, p. 264) argumentam que esse processo se dá “[...] menos por um suposto fascínio pela cidade e mais pela expropriação generalizada que se inicia já nas primeiras décadas do século XX, quando ocorre uma última expansão das fronteiras agrícolas no estado a qual se acirra no período de difusão da Revolução Verde”.

Com o passar do tempo, muitas famílias se deslocam para os núcleos urbanos de Pelotas, Cristal, São Lourenço, principalmente em busca de empregos não encontrados na colônia, mas também em busca de uma convivência entre amigos e parentes. Aos que optaram pela migração para centros urbanos, um dos destinos era a cidade de Pelotas, que teve importante impulso urbanizador desde o século XIX e, no início do XX, contou com uma marcante industrialização através de abatedouros, como o Anglo, no qual trabalhou o pai de dona Eva Maria, do Rincão, e fábricas de itens diversos, em especial conservas de alimentos. Além disso, a partir das décadas de 1920 até o final do século XX, o Porto de Pelotas, foi um destino significativo para a população negra urbana e rural, apesar de ter sofrido altos e baixos ao longo de sua trajetória, como argumentou Spolle (2010). De todo modo, são mantidas as ligações entre os migrantes e os que permanecem nos territórios, como também pontuam Rubert e Silva (2009).

3.4.2 A produção de fumo e a relação entre patrões e empregados na colônia de São Lourenço

Durante uma conversa sobre a necessidade de autovalorização da *raça negra* ao longo de uma das madrugadas do Terno de Reis, um dos músicos, que atualmente trabalha como diarista na fumicultura, lembrou que as remunerações ofertadas no entorno da comunidade, no verão de 2013, chegavam a 25 reais por dia, com cerca de 10 horas de trabalho diário,

colhendo e transportando até 70 kg de fumo, enquanto que em outros locais esse valor chegava a 70 reais por dia. Ele finalizou dizendo que os negros não podiam aceitar valores tão baixos, pois *o tempo da escravidão já passou*. Essa reflexão foi acionada em um momento único proporcionado pelo orgulho de mostrar suas qualidades por meio da expressão musical.

Atualmente, apesar das críticas em função das duras condições de trabalho da fumicultura, incluindo a exposição aos agroquímicos e à toxicidade da própria planta, essa é considerada praticamente a única possibilidade produtiva em face às dificuldades encontradas na produção de alimentos, seja pela falta de mercados, de terras, de equipamentos, pelos preços que não cobrem os custos do plantio etc. No entanto, essa atividade exige um alto grau de investimento na produção, tanto em insumos como em estufas de secagem, induzindo a um atrelamento dos produtores junto à indústria fumageira, que opera através de um sistema de produção integrada, com contratos firmados entre agricultores e indústria.

Com estímulo das empresas fumageiras e das agências estatais de assistência técnica, assim como a presença de linhas de crédito para a produção, vários municípios da região de Pelotas, pela presença de pequenas propriedades familiares, adaptou-se bem a esse cultivo que não demanda grande área de produção e exige bastante mão de obra, mas que tem uma rentabilidade significativamente alta em comparação com outras produções. Com isso, a região Sul do Brasil se tornou a maior produtora de fumo do país (ver FIGURA 29), sendo o Rio Grande do Sul o principal estado produtor. Em São Lourenço, que atualmente está entre os três municípios que lideram a fumicultura no Brasil, com 18.900 toneladas de fumo colhidas no município em 2013, segundo o IBGE (2014b), o cultivo do fumo foi implementado a partir da década de 1950 e se intensificou a partir da década de 1980, substituindo em especial a batata inglesa e doce.

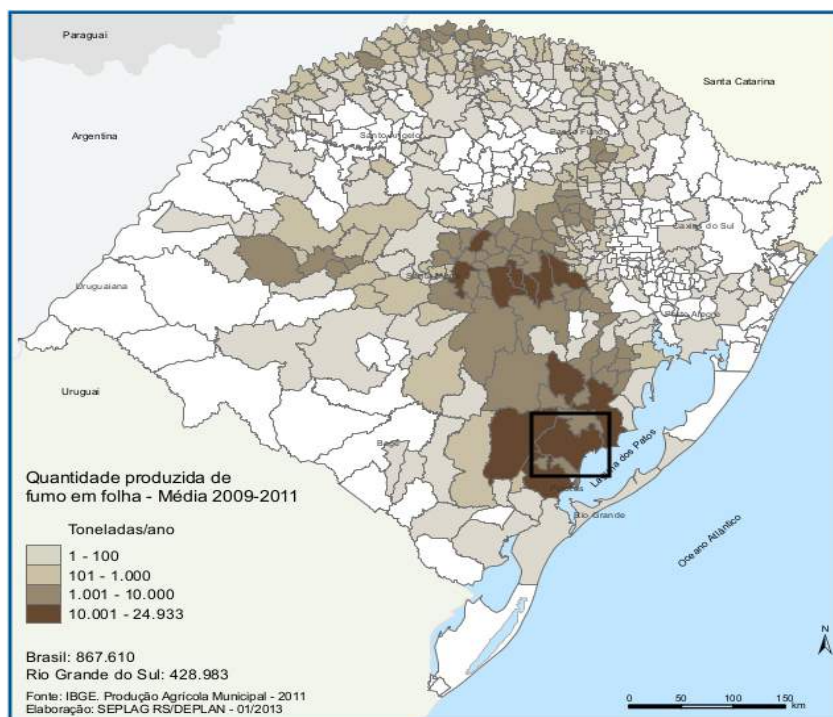


Figura 29 – Mapa com os principais produtores de fumo do RS e os volumes, com destaque para São Lourenço do Sul.

Fonte: SEPLAG, 2013 apud Rio Grande do Sul, 2013.

Essa atividade requer uso de mão de obra assalariada no período do verão, quando se intensifica o trabalho de colheita e secagem, para que a folha de fumo não perca qualidade e se desvalorize na classificação de venda, mas no restante do ano as oportunidades de contratação de diaristas são mais raras. Para os agrupamentos e parentelas negras, sem contar, em geral, com a segurança da propriedade de terras produtivas e de recursos materiais para uma produção para além da subsistência, frequentemente é necessário manter uma aproximação comercial com os vizinhos colonos ou com outros atores, como fazendeiros que atuam com o agronegócio (em especial nas proximidades do Rincão, nas áreas de campo), relações que nunca foram assimétricas, seja a partir da organização segregadora dos latifúndios ou da ascendente agricultura comercial de pequena escala, com vínculos de trabalho raramente formalizados.

Com foco na relação entre *morenos* e *colonos*, que se destaca no município, revela-se ainda uma ordem de subordinação e interdependência étnica entremeada pela questão econômica, pois as famílias *colonas* detêm mais significativamente parcelas de terras (em grande maioria são pequenas propriedades), os meios de produção, as vendas (casas de comércio em que são comprados os alimentos básicos), entre outros estabelecimentos. Ou seja, os *colonos*, produtores, são também os *patrões* dos *morenos*, diaristas ou empregados sazonais.

O mesmo interlocutor mencionado anteriormente relatou que sabia que poderia acionar judicialmente o patrão, colono, pela falta de um pagamento justo e pelas jornadas extenuantes, porém isso incorreria em um risco que ele não ignorava. Se levasse adiante um processo trabalhista possivelmente teria muita dificuldade em conseguir outro emprego na colônia, pois ficaria marcado como uma pessoa que questionou os patrões. Diante desse risco, ele preferiu negociar diretamente com o ex-patrão, o que mostra também que mesmo que haja um respaldo maior em termos de legislação trabalhista atualmente, ela não é suficiente para assegurar que esse tipo de exploração não ocorra.

Na avaliação feita por Dutra (2011), no início dos anos 2000, quando se inicia esse processo de reconhecimento público das comunidades negras rurais, a situação era de outras formas de aprisionamento do trabalho que não a escravidão propriamente dita, mas ainda com situações de precarização do trabalho. Por exemplo, dependiam de comprovação de sua atividade dada pelos *patrões* para obter o Talão do Produtor Rural (o antigo “Modelo 15”, atualmente “Modelo 4”), necessário à aposentadoria. Esses e outros elementos ajudaram a cristalizar as relações de *patrão/empregado*, uma das bases materiais da distinção entre *morenos/colonos* tal como existe hoje, em que o proprietário de terras controla trabalho e renda dos afrodescendentes.

A autora relata ainda a dificuldade em relação à comercialização, e que os produtos eram vendidos no comércio local de 60 a 70% abaixo do valor de mercado ou em troca de outros itens de alimentação ou ainda para pagamento de insumos e sementes. Em geral, a produção era feita sem agroquímicos ou adubo químico e com poucos equipamentos (enxadas, foices), até mesmo pela falta de recursos financeiros. Atualmente, em todas as comunidades ainda é recorrente a atuação de seus membros como *meeiros*, ou como *sócios* e a pouca terra que as comunidades possuem atualmente faz com que a produção agrícola se restrinja a alguns itens e inviabiliza, para muitas famílias, a produção comercial.

Na análise de Anjos, Almeida e Silva (2004) sobre a comunidade de São Miguel e de Martimianos, os autores também apontaram para a complexidade das relações interétnicas:

A persistência do grupo étnico como unidade de significação não inviabiliza o contato, posto que na estruturas de interação existem regras que orientam as situações em que o contato é necessário, mas também preveem restrições que permitem o isolamento de determinados setores. Em São Miguel e Martimianos, as trocas interétnicas são frequentes na dimensão do comércio, do trabalho e na relação com a terra. [...] essas relações não são harmônicas, visto que os dois grupos étnicos estão em relação desigual balizada na dominação étnica, na estratificação social e no racismo. (ANJOS; ALMEIDA; SILVA, 2004, p. 57).

As hierarquias entre esses grupos formam um preconceito estrutural que ainda pesa na relação entre *patrões* e *empregados* até os dias atuais, que percorre argumentos como da preguiça ou da falta de uma pré-disposição ao trabalho dos trabalhadores diaristas, apesar das 10 horas diárias de trabalho. Esse peso, especificamente demarcado entre grupos distintos nas relações de trabalho, remonta aos discursos hegemônicos e estigmatizantes construídos em uma sociedade racializada do período escravocrata que se cristalizaram em afirmações consideradas inquestionáveis, situação próxima da que aborda Almeida (2008) em um contexto de memória de sucesso face à decadência atual das grandes lavouras maranhenses (situação que poderia se assemelhar com a decadência das charqueadas pelotenses)⁸⁴.

Dentre os efeitos da conformação de um imaginário cristalizado sobre um determinado tema, apesar das mudanças na configuração social e em certa decadência das elites, as noções arraigadas sobre a existência e a configuração de minorias de poder parecem demarcar *ad infinitum* posições hierárquicas entre atores, assim como aquelas entre patrões *colonos* ou *brasileiros* e empregados *morenos* em São Lourenço, e mesmo justificar situações de trabalho precário. No caso analisado por Almeida, no Maranhão, o autor faz conexões dessas pré-noções com ações de subordinação para esses grupos:

As noções preconcebidas que produziram em relação aos quilombolas, aos indígenas e aos pequenos produtores agrícolas do sertão classificando-os segundo uma indolência e uma ociosidade capazes de justificar os mecanismos de imobilização de mão-de-obra e da implantação do trabalho compulsório, tornaram-se versões correntes e espontâneas de usufruto de um público difuso e heterogêneo. (ALMEIDA, 2008, p. 149).

Essa imagem de indolência, construída desde o período escravista, pode ter sido reforçada de maneira significativa com a consolidação da ideologia positiva do trabalho, intensificada nessa região com a instalação da colônia de imigrantes teutos e mesmo usada como elemento demarcador da pertença em determinados grupos, diferenciando *trabalhadores* de *preguiçosos*, consolidando um antigo descrédito que reduz pessoas e grupos a uma imagem estereotipada e pré-concebida do Outro, reforçada pela questão racial e pela condição socioeconômica.

⁸⁴ Almeida (2008) argumenta que mesmo que mudem os contextos e a situação socioeconômica das antigas elites, as narrativas oficiais se mantêm, eficazmente fixadas nos relatos regionais pela historiografia elitista e com o tempo, passam a se tornam parte do senso comum. Ele questiona, com isso, a obrigatoriedade do uso dos padrões de explicação que se sacralizaram, que estabelecem os marcos temporais e os eventos a serem considerados sobre determinado tema.

A estigmatização vinda dos *patrões* não deve ser ignorada, dado que se trata de parte de uma relação. E essa resposta frequentemente vem impregnada de estigmas, como uma imagem de indisposição ao trabalho, que em alguns casos poderia fazer parte de uma estratégia mais transgressiva, porém não conflitiva. Nessa perspectiva, podem ser mencionadas como “armas” subalternas, fundadas numa leitura muito própria da realidade, que Scott inclui ações tais como “[...] fazer 'corpo mole', a dissimulação, a submissão falsa, os saques, os incêndios premeditados, a ignorância fingida, a fofoca, a sabotagem e outras armas desta natureza” (SCOTT, 2002, p. 12). Como afirma Scott (2002, p. 30), os subalternos que agem a partir dessas estratégias “[...] serão vistos pelas classes apropriadoras como truculência, fraude, vagabundagem, furto ou arrogância”, atuando de modo a depreciar e deslegitimar qualquer forma de resistência a essas regras sociais.

Por parte dos afrodescendentes, mesmo o trabalho pesado, no entanto, parece não assegurar o almejado respeito junto aos *patrões*, como no relato de seu João Roni sobre a dificuldade de se aposentar, alguns anos atrás. Seu João relata a dificuldade em comprovar o tempo de serviço (para sua aposentadoria) em um entreposto de *colonos* que ele trabalhou por muitos anos, pois seus antigos patrões negaram documentos comprobatórios do tempo de serviço. Com auxílio de outras pessoas ele conseguiu, mas enfatizou sua tristeza no fato de que o ex-patrão não auxiliou no processo. Os relatos sobre essas relações de trabalho são bastante variáveis, incluindo desde relações estáveis até aquelas que são consideradas injustas e mal remuneradas, incluindo, em um passado não muito distante, a troca de trabalho por comida e roupas.

Dentre outras dificuldades, seu João Roni lista a falta de pagamento por trabalhos feitos, o trabalho por comidas ou por crédito na *venda* (quando os empregadores não tinham dinheiro para pagar os serviços prestados), as dificuldades em assegurar direitos trabalhistas em casos de contratações mais duradouras ou ainda empreitadas que, quando finalizadas, não foram pagas por má-fé do contratante, como relata uma moradora do Monjolo sobre seu pai, que além de não receber o valor combinado, ainda apanhou muito, por inicialmente não ter aceito o calote: *Ora, eles fizeram isso por causa do pagamento, eles não queriam pagar, queriam que... Fazer o neguinho de escravo, entendeu?* (Interlocutora do Monjolo, entrevista de Rosane Rubert, 16/07/2011).

Mas nem todo *colono* é proprietário de terras ou contrata trabalhadores, alguns também trabalham como diaristas, assim como há afrodescendentes que possuem pequenas propriedades e que nelas conseguem produzir ou acessam a terra como meeiros ou sócios. Esses e outros casos apontam para a multiplicidade das relações sociais presentes. Por exemplo, alianças entre *colonos* e *afrodescendentes* descapitalizados, assim como com *brasileiros*, também se desenvolveram ao longo do tempo, com o compartilhamento de uma condição de subalternidade e a consequente convivência e cumplicidade no enfrentamento da precarização dos modos de vida. Isso, no entanto, não dissolve totalmente as diferenças e nem reverte a estigmatização, demarcadas de modo mais profundo que essas iniciativas. Essa inter-relação entre etnicidade e a questão econômica proporciona proximidades com outros grupos de condição socioeconômica similar, como na Picada, onde há uma forte aproximação com os *brasileiros*, também pelo fato de que a comunidade negra se encontra ao lado da vila Fazenda Tunas e também próxima da localidade de Cerro Chato, concentrações de *brasileiros* ou *colonos* descapitalizados, muitos com parentesco entre negros há várias gerações.

Além de uma classificação por limites de renda, há também uma classificação dos negros voltada em especial aos *colonos*, relacionada aos sentidos de justiça, generosidade e

respeito com eles, que identifica os *colonos* como *bons* ou *ruins*. Essas classificações são acionadas principalmente pelas formas como os empregados são tratados pelos *patrões* nas relações de trabalho, situação em que a hierarquia é evidente, dentro de uma forte ordem de subordinação dos negros em relação aos *colonos* (PINHEIRO; RODRIGUES, 2015). Seu João Roni, que trabalhou muitos anos com colonos, enfatiza que há uma diversidade de situações, mas não parecem ir muito além da tolerância racial: *Tem uns que até tão acostumados com os morenos, mas têm outros... Tem o bom, tem o ruim. [...] Tem de tudo* (João Roni Ribeiro, entrevista, 2013).

De maneira geral, é relatada uma maior brutalidade nos *trancos velhos*, em termos de violência física contra os negros. Segundo seu Graciano, *naquela época [o tempo antigo] matar era como matar animal*, ações que com o passar do tempo foram sendo coibidas pelas proibições legais do racismo em casos extremos. Apesar disso, a relação de antagonismo é frequentemente intercalada com outras formas de se relacionar, seja pelas restrições legais ao racismo (impostas também às autoridades locais), seja por mudanças na própria convivência. Mas isso não exclui, para os *morenos*, a referência da continuidade das injustiças cometidas desde o tempo da escravidão. Uma cadeia, localizada no Evaristo, é mencionada por Molina Ferreira e sua filha, Sandra, da Picada, como destino antigamente para os negros: *“Uma briga ou não sei o quê eles levavam aquela pessoa para um lugarzinho bem apertadinho, era todo de cimento. Não sei se ainda existe isso... [...] E ali eles prendiam as pessoas. Às vezes por pouca coisa eles prendiam...”* (Entrevista família Ferreira e Ribeiro, 20/11/2013)⁸⁵.

Ao mesmo tempo, esses processos sociais são também permeados por relações de poder, que influenciam na construção e redefinição permanente de fronteiras e significados, em contextos que entrecruzam autonomia e coerção social e produzem uma série de vínculos sociais e subjetividades, mesmo que alguns aparentemente contraditórios. Em outra conversa, quando aprovaram a legislação que regulamentava a ocupação de empregada doméstica, Vera Furtado Centeno, do Rincão, posicionou-se favoravelmente. Para ela, a mudança na legislação trabalhista das empregadas domésticas já vem tarde, dada a injustiça nas relações, que ela associa à permanência da escravidão: *O povo tá acostumado a ser explorado [...]. Tem que acabar a escravidão*⁸⁶.

⁸⁵ Um relato mais recente foi dado por um quilombola no caso de um estupro ocorrido na Colônia. O acusado do crime, que ocorreu enquanto ele trabalhava na lavoura de fumo de *colonos*, foi encaminhado até a sede do município (preso, enfatizava ele, com pesar), para um possível reconhecimento pela vítima. Ele considerou isso uma grande ofensa, pois não havia provas que o incriminassem, mas o pior pareceu ser a atitude de seus *patrões* que, quando questionados pela polícia sobre onde ele estava e o que fazia na hora do crime, não o defenderam, apesar de saberem que ele estava trabalhando na lavoura. O real estuprador, identificado pela vítima posteriormente como um jovem *colono* teria problemas psicológicos e pintou-se de preto (em sentido literal), com carvão, para não ser identificado; já o interlocutor, que estava próximo do local e é negro, foi o acusado.

⁸⁶ Em especial quando se fala de relações de trabalho, as memórias da escravidão emergem. Por exemplo, em uma conversa sobre atividades em condições análogas ao trabalho escravo nos dias atuais, os olhos de uma senhora da comunidade quilombola do Rincão das Almas se encheram de lágrimas ao dizer que já teve que trabalhar em troca de comida, o que foi associado, durante a conversa, com a escravidão. Ela contou que necessitava trabalhar para alimentar os filhos quando eles eram pequenos, pois o marido pouco ajudava em termos financeiros e em um dos muitos empregos que ela teve, o pagamento era feito em comida. Em outro, na década de 1980, ela tinha que morar no emprego, servido como doméstica na propriedade de uma rica família de Camaquã, o que a obrigava a ficar longe dos filhos, distância que ela não pode suportar por muito tempo.

4 Quando a trajetória negra encontra a institucionalidade das políticas públicas contemporâneas

Em uma visão mais racionalista e instrumental do Estado, que analisa suas ações a partir da eficácia de suas práticas, as políticas públicas são representadas como o resultado da capacidade do Estado nação liberal e democrático de resolver problemas sociais e de gerar mudanças sobre a ordem social e econômica. Nessa perspectiva, uma ação estatal seria executada como resultado da identificação de situações de urgência ou de resolução de problemas, com base em argumentos racionais de onde se depreendem planos e ações públicas eficientes, operados por técnicos e especialistas e constantemente avaliados e monitorados, constituindo um “círculo encantado”, o qual é mencionado com ironia por Blázquez na análise performativa das ações estatais no âmbito da “cultura” em Córdoba (BLÁSQUEZ, 2012). O autor chama a atenção que esse processo não é linear, rumo a um ideal de ação racional do Estado, apesar de ser performativamente reafirmado em práticas e discursos que também o produzem.

Para o autor, “[...] as políticas governamentais poderiam ser entendidas como planos, ações, saberes e tecnologias de governo através das quais determinados agentes produziram, como parte de um processo social flexível, contraditório, conflitivo, cambiante e sempre em movimento, Estado” (BLÁSQUEZ, 2012, p. 38). As políticas públicas, sejam enraizadas na sociedade ou mais efêmeras, vinculadas a determinado mandato, são feitas a partir de demandas e atores específicos, retrabalhadas, institucionalizadas e do problema social expresso pelos atores locais e constatado pelo poder público, há assimilações e reorganizações por parte do poder público, ajustando o plano das normas ideais e dos comportamentos reais, e a política retorna ao seu “público alvo”, mais generalizado e não sem distorções.

Nesse processo, o exercício dos poderes institucionalizados sob a nomenclatura do Estado, com conexões entre diferentes níveis, moralidades e formas de ação é perpassado por inúmeros interesses que expressam a complexidade das ações estatais que se materializam, muitas vezes de maneira contraditória e sem um diálogo entre elas. E essa análise não pode ignorar esse ator que ao mesmo tempo tem ações objetivas no ordenamento da vida por meio de regulações oficiais, em leis, regulamentações e outros, mas que também é difuso, pois mesmo que não esteja sempre presente diretamente é lembrado em símbolos e regras que regem fatores da vida cotidiana. Além disso, há a presença em elementos subjetivos, em suas possibilidade extraoficiais e jogos de poder. Para Blázquez, uma estratégia possível para a análise do Estado seria observar as práticas de governo em políticas territoriais, indigenistas, educativas, sanitárias, para juventude, entre outras. Ou seja, ver formas locais, histórias, estratégias, técnicas e examinar como esses são investidos, colonizados e deslocados por mecanismos cada vez mais gerais e por formas de dominação. Essas práticas e discursos não compõem um corpo homogêneo de ações estatais que impactam todos os indivíduos ou os *inserir* universalmente na categoria de cidadão. Analisando as práticas, emergem também as estruturas de intervenção cotidiana e de micropoder, que ajudam a *fazer* o Estado como agente racional e englobam de formas distintas as populações que constituem a nação⁸⁷.

⁸⁷ Foucault aborda a “arte de governar”, ou seja, da disposição das coisas para fins considerados adequados, para elaborar uma análise do “problema” do governo: de si, das condutas, dos filhos, dos Estados. Seja na posição de

A genealogia do poder abordada por Foucault procurou explorar os micropoderes disciplinares de controle dos indivíduos e seus diferentes modos de confinamento através de instituições específicas desenvolvidas em especial nos séculos XVII e XIX (oficinas, quartéis, escolas, prisões, hospitais, clínicas). O paradoxo é que, com esse poder, quanto mais coletiva e organizada a natureza das instituições, maior a vigilância e a individualização do sujeito, mantendo disciplinadas suas atividades, trabalho, saúde, infelicidades e prazeres pelos regimes administrativos, do conhecimento especializado dos profissionais e no conhecimento fornecido pelas Ciências Sociais. Outro ponto importante da análise de Foucault (2006b) é o fenômeno da governamentalidade do Estado, a partir das tecnologias de poder pastoral, das técnicas diplomático-militares e da polícia. Esses fenômenos se relacionam com instituições, procedimentos, reflexões e táticas que permitem exercer essa forma de poder que organiza e controla a vida, nas mãos do governo e, posteriormente, da razão de Estado. Foucault (2006b) afirma que os poderes se exercem em uma rede de dispositivos e mecanismos que existem integrados ou não ao Estado e seus aparelhos⁸⁸.

Nas análises de Foucault há um deslocamento para uma outra tecnologia de poder, para além da disciplinar, a partir da segunda metade do século XVIII, com outros instrumentos, a biopolítica. Com isso, a mudança operada foi da soberania sobre a morte para a regulamentação da vida (FOUCAULT, 2005). Com isso, o Estado e o poder soberano se destacam na gestão de políticas para a população, ao se voltarem para políticas que buscam purificar o corpo social de doenças e administrar as condições vitais da população. Através do biopoder, não se tratava mais somente de manter os indivíduos dóceis e úteis, mais sim gerir a vida do corpo social. No entanto, poder disciplinar e biopoder não são contraditórios, ambos são tecnologias do corpo com base em processos de normalização. Assim, Foucault (2005) compara a tecnologia regulamentadora da vida (população) e a tecnologia disciplinar do corpo (indivíduo), que são introduzidas em tempos distintos, mas sobrepostas.

A biopolítica procuraria regulamentar um novo corpo, múltiplo, a *população*, pela demografia, medicalização, higienização da população em nome da saúde, regulação das “anomalias” e “incapacidades biológicas”, assim como os efeitos do meio, em que as normas circulam entre disciplina e regulamentação para atingir um estado global de equilíbrio e regularidade (FOUCAULT, 2005). No fenômeno da biopolítica, o exercício cotidiano do poder estatal organizaria a vida e delimitaria as possibilidades biológicas da população, vista como sujeito e também como objeto de poder, incluindo o controle sobre a morte que, segundo o autor, tem como base um racismo que vai além do desprezo ou ódio entre as raças. Ao escolher quem deve viver e quem deve morrer, direta ou indiretamente (deixar morrer ou multiplicar esse risco para alguns e proteger a outros), fortalece a si próprio, e o racismo se torna um instrumento de justificação do “direito de matar”. Foucault enfatiza que esse instrumento se desenvolve primeiro com a colonização e o imperialismo europeu, invocando o evolucionismo em nome do perigo biológico dos considerados indesejados ou perigosos.

Com isso, há a necessidade da introdução de novos elementos ao debate das formas

quem governa aos outros, seja de “governado”, o autor analisa em que condições, por quem, para quem e quais os procedimentos que se tornam regras específicas que trazem como importante uma determinada racionalização sobre a condução das ações dos outros (FOUCAULT, 2006a; 2006b).

⁸⁸ Para Foucault, uma característica essencial das relações de poder é a ação de uns sobre a ação de outros, na qual mesmo tendo o recurso da liberdade, o indivíduo se submete a se comportar de determinada maneira, mesmo que não seja exercida a coerção de maneira estrita. Com a possibilidade de deslocamentos, há uma constante provocação entre poder e liberdade (FOUCAULT, 2006b).

emergentes de pertencimento e identificação. Para essa pesquisa, procuro trazer elementos para se pensar a gestão da diversidade no contexto contemporâneo. Assim, interessa uma análise de como o poder estatal atua (ou pretende atuar) como organizador de coletividades sociais que se acomodariam em seu interior, apesar dos diversos interesses que o atravessam, com espaços e possibilidades de decisão assimétricos. Para além de um olhar estagnado que vê o Estado como sinônimo de controle, com pouca margem para modificações ou como um todo coerente e centralizado, o Estado é visto em suas transformações e reconstruções. Com a diversidade de atores que o representam e as distâncias em termos de comunicação e trocas no seu interior, têm efeitos de poder diferentes e, por consequência, engendram diferentes possibilidades e também parcerias estratégicas com outros atores que atuam com funções estatais, como as organizações de apoio.

E, não sendo uma unidade, não alimenta e implanta apenas um conjunto de poderes políticos, por isso a relevância de sua organização simbólica e ritual e de sua compreensão em termos de processos históricos específicos (TEIXEIRA; SOUZA LIMA, 2010)⁸⁹. O Estado, representado em suas diferentes esferas, pode ser ao mesmo tempo “adversário” e “parceiro”, dentro dos objetivos que atravessam suas esferas e as pessoas e grupos que dele participam, atuando nas instituições e na conduta social como promotor de diferentes parâmetros de desenvolvimento, apesar do predomínio de alguns atores e interesses. Essas situações refletem as disputas políticas no interior do governo e a correlação de forças existentes, tanto no que diz respeito à “concepção de desenvolvimento” quanto ao “modo de governar”.

Fugindo de uma análise reducionista do Estado, colocando-o como “alvo a atacar” ou “posição privilegiada a ocupar”, esse trabalho procura visualizá-lo em um contexto de práticas aparentemente contraditórias que perpassam a administração pública, que todavia expressam as relações e tensões presentes entre modos de ordenamento e projetos políticos distintos. A gestão governamental da diversidade cultural sugeriria um modo diferente de conexão das formas estatais com os diferentes grupos sociais de atuação política e seus movimentos de resistência e transformação (TEIXEIRA; SOUZA LIMA, 2010).

Atualmente, os grupos autoidentificados como quilombolas se relacionam com o poder público em inúmeras frentes e escalas, da prefeitura até o governo federal e o legislativo (e seus representantes), acrescidas da participação intensa de organizações de apoio e assistência técnica não estatais. Essas ações de reconhecimento identitário se conectam, em alguma medida, com longas lutas sociais para o fortalecimento de ações como inclusão social, cidadania e valorização cultural, ao mesmo tempo em que interesses muito distintos desses se fazem presentes junto e dentro do mesmo poder público, resultando em ações que expressam o complexo jogo de relações nas instituições que fazem parte do Estado.

Nessas ações podem estar em jogo elementos como a atuação em diferentes esferas públicas de participação, o reconhecimento e a valorização de minorias de poder, o controle efetivo dos recursos e seus territórios, ao mesmo tempo em que a inclusão se coloca como uma forma de fortalecimento e controle por parte do Estado nacional e seus representantes, com funções de mediação política e intercultural. Ao mesmo tempo, na constituição dessas ações políticas, os modos de existência e trajetórias de vida construídos ao longo do tempo

⁸⁹ Teixeira e Souza Lima (2010) abordam o estudo da administração pública como parte de processos de formação de Estado no Brasil e apontam para olhares para além da universalidade do Estado e seu lugar como definidor das relações políticas. Os autores realizaram um levantamento dos trabalhos antropológicos sobre administração, governança, Estado e políticas públicas no Brasil, com um amplo leque de denominações e conteúdos.

pelos grupos negros encontram as ações do poder público sob novas perspectivas, formando um campo de atuação em que os atores estabelecem entre si relações de interdependência em que estão em jogo valores, normas, significados e diferentes recursos. Essas mudanças instigam reconfigurações nas trajetórias políticas, considerando-se uma nova visibilidade alcançada pelos grupos negros e o compartilhamento de projetos políticos mais amplos.

De modo a problematizar as implicações dessas relações e da presença de diferentes demandas relacionadas a identidades étnicas específicas, dentro de um contexto de interações e tensões entre distintos atores e grupos étnicos, esse e o próximo capítulo têm como desafio refletir sobre os encontros e desencontros entre as comunidades negras rurais e as instâncias executivas do Estado (e organizações que atuam como executoras de ações estatais) em um tempo mais recente. Nesse capítulo em especial iniciarei abordando processos mais amplos, como a construção de determinadas imagens sobre a nação e os possíveis efeitos de tentativas de homogeneização imbricadas nesse processo de construção de um Estado nação; o processo de descentramento do sujeito moderno e as relações e distâncias entre políticas voltadas ao reconhecimento identitário e aquelas relacionadas à erradicação da miséria e as formas estatais atuais de gestão e regulação dos territórios e seus desafios. O capítulo finaliza com a descrição da formação das parcerias sob o guarda-chuva da *agricultura familiar* que possibilitaram a entrada dos grupos negros em espaços públicos de discussão e na sua participação em políticas públicas, para no capítulo seguinte trazer algumas das implicações, para esses sujeitos, da sua participação.

Serão trabalhadas, diante disso, relações entre ações políticas, indo além das divisões entre as instituições dos diferentes poderes (Legislativo, Executivo e Judiciário) e escalas (municipais, estaduais e federais), abordando conexões dessas instituições na vida cotidiana dos quilombolas e em eventos ou ações singulares. Além disso, a complexidade da difusão da ação de ONGs e outras organizações na execução de ações públicas, que se destacam por sua qualificação técnica e contato com seus públicos (o que não é sinônimo de relações orgânicas e de proximidade efetiva) como parceiras do Estado traz uma configuração singular de em que o aspecto instrumental governa essas relações.

4.1 Sob o teto da nação: tentativas de integração e pluralismo, para além de modelos

Os processos de pertencimento e a formação de comunidades políticas como um fenômeno social são temas já muito debatidos, mas trazem um conjunto de inquietações teóricas e políticas ainda pertinentes. Hall (2002, 2003a) argumenta que, mais que uma unidade política própria, nutrida a partir de diferentes fontes, a nação se compõe também como um sistema de representação, uma comunidade simbólica que gera sentimentos de lealdade e constrói identidades, como também apontado por Weber, que, em relação às comunidades étnicas, visualiza a nação como mais “carregada de sensações emotivas” (WEBER, 1983). Ao reunir a condição de membro do Estado nação político com o pertencimento a uma cultura nacional, as identidades nacionais se tornaram um dispositivo fundamental da modernidade, ao aproximar cultura e esfera política, não importa o quão diferentes sejam seus membros (HALL, 2002, 2003a).

Mesmo com universos diversos internamente, outras identificações, aponta Hall (2002), como as religiosas, étnicas e outras passaram por processos de tentativa de unificação, que buscavam acomodá-las (ou dissolvê-las) no interior da nação, em uma identidade nacional reafirmada pelo exercício de diferentes formas de poder. Ao redor da cultura nacional foram universalizados padrões de língua, alfabetização e instituições, símbolos de força nacional, sobrepondo outras formas organizativas e de identificação cultural. Essas narrativas sobre a construção das nações frequentemente escondem a história de formação dos Estados nacionais como junção forçada de culturas distintas, que passam, no limite, a compor a nação como culturas subjacentes (ou subjugadas), sob um mesmo teto em comum.

A aparente força do dispositivo discursivo unificador nacional estaria presente nas memórias e projeções sobre a origem e o destino da nação, que conecta a vida do indivíduo com a nação e atua na construção de sentidos em comum em uma comunidade que aparentaria vir antes mesmo dos Estados nacionais, tal qual analisado por Anderson (1983), o que reflete nas práticas concretas de seus membros. Entre o retorno a glórias passadas (reais, superestimadas ou imaginadas) e o impulso por avançar ainda mais em direção à modernidade, são construídas diversas estratégias discursivas. Uma delas é a narrativa da nação contada nas literaturas nacionais, na mídia e na cultura popular, formando uma trama que dá sentido à nação ao ser compartilhada e mantida entre seus membros.

A construção social da concepção predominante sobre a comunidade nacional seria realizada através de meios simbólicos como a língua nacional e o aparato estatal e tecnológico, como se o seu vínculo fosse inevitável, aliando as memórias do passado, a vontade de viver em conjunto e a sua perpetuação futura como nação. Colaborando com a agregação dessa comunidade, mesmo com conflitos de interesses, esse aparato possibilitou a organização de formas de comunicação, de conhecimento científico e de discursos em larga escala (ANDERSON, 1983).

Para Anderson (1983), a ideia catalisadora da nacionalidade é um artefato cultural particular a ser analisado em sua formação histórica, mostrando sob quais caminhos esses sentidos foram se construindo, quais práticas reverberam e por que atualmente a noção de nação possui tanta legitimidade. O autor considera que, uma vez criados, mesmo que de maneira espontânea, esses artefatos se tornaram capazes de modular (em diferentes graus) a autoconsciência das pessoas e manter em seu interior uma grande variedade de grupos sociais, cada qual com suas origens e formas de organização sociocultural e política. A identidade nacional é também muitas vezes simbolicamente baseada na ideia de um *povo puro*, original, que nas trajetórias do desenvolvimento nacional raramente refletem os grupos que persistiram ou que exercitam o poder na atualidade (HALL, 2002)⁹⁰.

Diversos autores teorizaram sobre a formação dos Estados nacionais (tanto do Estado para a nação quanto da nação para o Estado) e a emergência de núcleos políticos que conquistaram seu espaço de dominação e se impuseram aos demais povos e identidades que o habitavam, em alguma medida procurando ir além de um olhar focado na história ocidental ou ainda em uma história linear e marcada pela força do discurso unificador do Estado Nacional problematizado em Anderson. Podem ser mencionadas algumas perspectivas como a de Elias (1993) e Barrington Moore Jr. (1983)⁹¹. Tratam-se de importantes contribuições, que em

⁹⁰ Essa questão poderia ser exemplificada pelos inúmeros povos indígenas que ocupam uma centralidade nos imaginários nacionais das Américas, mas em geral não possuem espaço equivalente dentro de instâncias de decisão sobre a gestão de seus territórios nem o reconhecimento de seus modos de vida.

⁹¹ Barrington Moore Jr vai enfatizar, através das distintas trajetórias de conformação de Estados Nacionais, as

alguma medida enfatizam que a maneira e à medida que as populações se entendem como nação de membros de um povo ou cidadãos é extremamente variável e não linear, e aquelas que têm como base as transformações de lealdades tradicionais para um Estado nacional podem não ocorrer ou mesmo pode ocorrer a subversão dos modelos. Outro autor que aborda a ideia de nação é Habermas (2007), que aponta para possibilidades de expansão da cidadania, em seu sentido jurídico e político, relacionadas com a passagem para o Estado nação democrático⁹².

No contexto latino-americano, Quijano (2005), intelectual que desenvolve seus estudos a partir do chamado pensamento decolonial⁹³, aponta que os Estados nação podem ao mesmo tempo estruturarem e serem produtos do poder, segundo o modo como foram configuradas as disputas pelo controle do trabalho, dos recursos produtivos, da formação e gestão das instituições políticas, dos territórios, do conhecimento e da intersubjetividade. Para o autor, o que chamamos de Estado nação moderno se trata de uma sociedade politicamente organizada que atua com um poder político central sobre um território e sua população, calcada em tentativas de homogeneização, alimentadas pelas comunidades imaginadas a partir de uma perspectiva eurocêntrica⁹⁴.

Nessa pretensa narrativa unificadora, que se projeta no interior e para o exterior, forma-se uma aparente dissolução ou minimização da importância da composição diversa em termos de hierarquias sociais, grupos étnicos e de gênero, bem como dos efeitos das relações colonialistas e imperialistas efetuados pelas nações ocidentais modernas na formação de suas colônias e a sua tentativa de hegemonia cultural. No caso das antigas colônias latino-americanas, as independências são marcos temporais relevantes na conformação dessa narrativa, apesar de terem representado não uma descolonização, mas sim a rearticulação da colonialidade do poder sobre novas bases institucionais, seguida da tentativa incompleta de nacionalização dessas sociedades e Estados (QUIJANO, 2005). Assim, a experiência que o colonialismo assume complexifica as tentativas de unificação, considerando-se, nesse caso, as peculiaridades do processo na América Latina, como as hierarquias internas e seus efeitos de poder, bem como a sua articulação e subordinação a outros sistemas.

Aparentemente em uma situação paradoxal, criam-se Estados independentes, porém não descolonizados, dados os interesses sociais dos grupos que geriam o incipiente poder central das sociedades coloniais, como argumentou Quijano (2005). Para o autor, não seria

condições que favoreceram o estabelecimento de determinados regimes (democráticos ou autoritários) e não de outros, em uma luta longa e incompleta em que foram sendo tecidas diferentes políticas e instituições, mas que, claro, não determinaram totalmente dos processos políticos subsequentes (MOORE JR, 1983).

⁹² Habermas, enfatizando a importância da formação da nação, também apontou para origens diversas do Estado Nacional, como a que envolvia a formação de um Estado maior em torno do rei, ou a que envolvia a unificação estatal imposta por via diplomático-militar, ou, após a Segunda Guerra, com o processo de descolonização da África e da Ásia (estados artificiais), ou também a independência dos Estados na Europa Oriental e Meridional, pós União Soviética. Porém, não ignora que a relação entre o particularismo de comunidades locais e o universalismo da igualdade de direitos jurídicos pode ser conflituosa (HABERMAS, 2007).

⁹³ O *locus* de enunciação do pensamento decolonial são as experiências históricas que remontam à colonização da América Latina e do Caribe entre o século XVI e XIX.

⁹⁴ Para Quijano, “eurocentrismo é, aqui, o nome de uma perspectiva de conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa Ocidental antes de mediados do século XVII, ainda que algumas de suas raízes são sem dúvida mais velhas, ou mesmo antigas, e que nos séculos seguintes se tornou mundialmente hegemônica percorrendo o mesmo fluxo do domínio da Europa burguesa. Sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu e à experiência e às necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir da América.” (QUIJANO, 2005, p. 9).

possível a formação de interesses nacionais em comum, dado que o acúmulo de riquezas dessa minoria numérica de colonizadores se baseava justamente na dominação colonial de grupos subalternos com distribuição desigual de terra e formação de Estados oligárquicos. Na formação dos poderes centrais latino-americanos, os capitalistas senhoriais, segundo o autor, percebiam seus interesses de modo muito mais próximo das elites metropolitanas do que de algum interesse nacional, devido ao que ele indicou como a colonialidade do poder. Essa colonialidade não gerou uma simples relação de dependência externa, sim um processo de dependência histórico-estrutural de novas bases institucionais, a qual, no entanto, tolhia-os de seguir o caminho das metrópoles, de mudança de capital comercial para capital industrial, ou de transformar escravos em trabalhadores assalariados (QUIJANO, 2005).

Em uma perspectiva latino-americana, Quijano distingue quatro trajetórias históricas e linhas ideológicas sobre a questão do Estado-nação, que se entrecruzam: a) os processos revolucionários de descolonização, como no Haiti, México e Bolívia, apesar das limitações e reveses; b) as tentativas coloniais de homogeneização racial pelo genocídio dos povos autóctones, em diversos países; c) as tentativas de homogeneização cultural de povos indígenas, negros ou outros povos, como no México, Peru, Equador, Guatemala-América Central e Bolívia; e d) a imposição da ideologia da democracia racial e da miscigenação (QUIJANO, 2005).

No caso do Brasil, no período de sua independência política (1822), a ligação mais intensa entre o território brasileiro era a própria condição de ex-colônia lusa, com grande fragmentação política e cultural e uma demarcada segregação social, na qual as elites luso-brasileiras procuravam manter a distância social de indígenas e negros. Apesar disso, as distâncias não eram absolutas, diminuídas em função dos ciclos internos de comércio, assim como foram visualizados movimentos anticoloniais, apesar de não terem assumido cunho nacional. Khaled Júnior (2007) pesquisou o esforço realizado para a invenção do Brasil-nação, em especial no século XIX, que teria as funções de integridade do território nacional e também de manutenção da estrutura social. Um país que migrava do status de colônia para o de politicamente independente, mas por meio de um “nacionalismo” utilitário das elites, que optaram por manter as hierarquias internas e o vínculo identitário com Portugal.

Nas décadas subsequentes à Independência, se o progresso nacional era um objetivo, a manutenção do *status quo* também o era – e prioritário – e por isso a identidade nacional projetada pela elite e organizada através de agências estatais próprias era calcada na integração territorial e no respeito à autoridade central (KHALED JÚNIOR, 2007). Nesse processo, elementos como raça e nação se conectam, às vezes de maneira ambígua, mas o que une esses debates é uma tentativa de aprofundar as bases para diferenciações e solidariedades forjadas entre e nos grupos, com critérios objetivos e subjetivos, memórias em comum e características etnográficas, geográficas ou linguísticas, em diferentes escalas de priorização e conexões entre si.

Outras investidas em relação a uma identidade nacional e à redefinição do projeto de nação que assumiram relevância ao longo do tempo, estatais e intelectuais, podem ser mencionadas em termos de gestão estatal no período de 1891-1930 e no de 1930-1967 (Varguismo), como listado por Ferreira (2011) ao analisar o discurso e as políticas específicas para povos indígenas brasileiros. O primeiro período se relaciona com a dimensão adquirida pelos positivistas, na qual os indígenas são vistos como os “brasileiros primitivos”, que precisariam ser civilizados (QUIJANO, 2005). No contexto político e econômico do Varguismo (1930-1945), em que ocorreu uma reestruturação das economias latino-americanas

e de industrialização inicial, que o mito da democracia racial, a qual seria fruto de uma escravidão branda, começa a ser gestado.

Para Quijano (2005), o que se colocou em países como Brasil, Colômbia e Venezuela não foi uma homogeneização segundo o modelo imaginado eurocêntrico (por um processo de participação política para além das elites e de descolonização das relações sociais, políticas e culturais), sim da eliminação de alguns grupos, como diversos povos indígenas, ou a inviabilização de sua reprodução, considerados como um obstáculo ao projeto ideológico-cultural de Estado nacional, além da proeminência de formas de homogeneização racial, como a ideologia da democracia racial ou a ideia de “branqueamento” (QUIJANO, 2005; FERREIRA, 2011). Uma obra que passou a ter peso, escrita nessa época, foi a de Freyre (2003), que, a partir de um determinado campo intelectual, apontou para uma ideologia da cultura brasileira baseada na predisposição à miscigenação e na mistura entre brancos, negros e índios no Brasil, da qual resultaria a essência da *brasilidade*, esquivando-se de um debate sobre os efeitos da escravidão e da segregação racial e adotando uma tentativa de unificação nacional em torno da ideia de raça como categoria discursiva, amplamente discutida posteriormente⁹⁵.

No presente estudo, é interessante destacar ainda a intersecção local dessas tentativas de homogeneização com a força tomada pela narrativa regional do gauchismo no Rio Grande do Sul, simbólica de uma luta por significados travada nesse estado, assentada na imagem de uma protoidentidade nacional. Muitos relatos oficiais dão a entender que o RS apresentaria a essência prematura da democracia racial brasileira, a qual estaria presente ainda no período colonial, com base em trabalhos historiográficos regionais, muitos de cunho diplomático, administrativo ou militar, que trazem com força um nacionalismo ou regionalismo acentuados (OSÓRIO, 2007)⁹⁶.

Partindo da ideia de que a concepção de universalismo esconde um particularismo que se pretende universal por meio de diferentes estratégias vinculadas ao progresso e ao racionalismo, como formas de organização sociocultural, econômica, religiosa e política, essas tentativas de homogeneização em que o Estado nação é apresentado como o meio institucional que assimilaria aqueles que estavam fora de lugar e regulamentaria diferentes atores do corpo social evidentemente sempre são incompletas. A partir da reflexão sobre a diáspora, Gilroy (2007) questiona formas políticas absolutistas e a ideia de uma identidade essencial que fizeram com que a nação e a cidadania parecessem ser fenômenos naturais em vez de sociais.

Esses essencialismos, que dariam subsídios para fronteiras permanentemente fixas e reforçariam discursos nacionalistas racializados, são contrapostos às reflexões suscitadas pela

⁹⁵ Dentre os elementos a serem destacados na obra de Freyre, está o patriarcalismo familiar sem conflito de classes, com sua moral permissiva, excessos sexuais e sadismos dos senhores, em uma sociologia que incorpora e a vida cotidiana e privada pelo equilíbrio de antagonismos, mas sob uma perspectiva notadamente senhorial. Não perpassa uma análise política do Estado - nem o Estado patrimonialista de Raymundo Faoro, nem o democrático buscado por Sérgio Buarque de Holanda (PALLARES-BURKE, 2005). A obra de Fernandes (1965), assim como outros trabalhos da Escola Sociológica Paulista da USP são singulares pelo debate sobre a formação do mito da democracia racial e a escravidão no Brasil.

⁹⁶ O gaúcho, referência identitária que tem como cenário de suas façanhas a Revolução Farroupilha, que perdurou de 1835 a 1845, seria aquele homem (ou seja, figura masculina), livre, ligado à metade sul do estado (ao Pampa) e às estâncias agropastoris. Essa crítica a uma eufemização da escravidão foi debatida por inúmeros autores que abordaram o tema da formação dos quilombos, com autores como Clóvis Moura, Edison Carneiro, Décio Freitas, entre outros (GOMES, 2012).

diáspora, que remeteria à importância do processo de dispersão em oposição a uma pretensa uniformidade. O que interessa em especial para essa análise é que a diáspora quebra uma sequência explicativa entre lugar, localização e consciência: “Como uma alternativa metafísica da “raça”, da nação e da cultura delimitada e codificada no corpo, a diáspora é um conceito que problematiza a mecânica cultural e histórica do pertencimento”, construindo formas contrastantes de ação política em que a questão da origem assume relevância (GILROY, 2007, p. 158).

4.2 Os deslocamentos da ideia de pertencimento da nação e os limites do pluralismo

Mais recentemente pode ser visualizada uma maior preocupação em problematizar as metanarrativas nacionais e o sujeito ocidental unificado, o que implicou também em trazer à tona atores marginalizados da história, os “invisíveis” ou “indesejáveis”, com influências de diferentes movimentos contestatórios e projetos intelectuais. Um dos desdobramentos desse descentramento, para Bhabha (2010), são as conexões sobre as narrativas de injustiça a partir da perspectiva das minorias de poder, que teriam tomado força em detrimento de grandes narrativas emancipatórias. Dessa forma, a soberania da cultura nacional que Anderson (1983) fala perde espaço, e o efeito mais significativo disso seria a formação de outras bases para o estabelecimento de conexões, com identidades que se cruzam, transpondo e sobrepondo fronteiras, sem se fundirem.

Assim, a visão unificadora do Estado nação se confronta com questões geradas pela pluralidade sociocultural e pelos desafios no controle dos domínios territoriais, tanto em aspectos supraestatais quando no seu interior. Para entender esse processo, é importante retornar à articulação política de subjetividades minoritárias que não se consideravam englobadas em categorias mais gerais como a de classe ou nação e passaram a compor de maneira significativa as mobilizações políticas na segunda metade do século XX. Assim sendo, as mudanças estruturais nos conceitos de identidade e de sujeito passariam por formas mais dinâmicas de pertencimento e por uma intensificação da politização da diferença, que desorganizaria as (não tão) sólidas identificações como indivíduos sociais (HALL, 2002). Nesse cenário, já não caberia a concepção de sujeito centrado e vinculado somente à nação, parte do pensamento hegemônico sustentado nesse modelo de organização política, por não representar a única forma de se pensar, existir e ser representado dentro da nação.

Ao se perguntar sobre o que estaria operando esses movimentos de deslocamentos do sujeito nos discursos políticos de emancipação e pertencimento à nação e à classe pelos de classificação em identidades étnicas e políticas, Hall (2002) abordou o que ele chama de crise de identidade diante da fragmentação da ideia de sujeito unificado, em que não caberiam mais somente as “velhas identidades”. Para chegar a esse descentramento, Hall adotou, para fins de explicação sobre as mudanças na ideia de sujeito moderno (ocidental), três concepções de identidade: o sujeito do Iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno.

O primeiro, baseado em uma concepção de indivíduo “sujeito da razão”, centrado,

unificado e estável, em que o centro essencial do eu é a identidade de uma pessoa, parte de uma concepção "individualista". Já a noção de sujeito sociológico, mais interativa entre identidade e eu, seria formada pelo diálogo com o mundo exterior e outras identidades, o que refletiria a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que o sujeito não era autossuficiente, mas sim formado nas relações sociais, que mediavam a cultura em valores, sentidos e símbolos. A identidade, nessa concepção, preencheria o espaço entre o mundo pessoal e o público e faria as ligações entre sujeito e estrutura, mas o indivíduo soberano não deixa de existir dentro dessas formações sustentadoras da sociedade moderna.

O descentramento dessas identidades, para Hall, produz uma concepção de sujeito de identidade mais fluída, sem um eu coerente e permanente. Esses processos foram operados a partir de importantes pontos de inflexão no pensamento social, dentre os quais o autor menciona as contribuições das tradições do pensamento marxista, a descoberta do inconsciente por Freud (que distancia a ideia de Razão, e de um eu consciente e unitário, e vê a identificação como um processo em andamento) e o trabalho do linguista estrutural Ferdinand de Saussure, que aprofundou a ideia de que a língua é um sistema social e não individual e as palavras sempre carregam outros significados para além daqueles que as enquadraramos. Outro ponto de inflexão foi o trabalho de Foucault sobre uma genealogia do sujeito moderno, em que ele destacou o já mencionado poder disciplinar.

Por fim, outro ponto fundamental está localizado no impacto do feminismo, como movimento e crítica teórica, a partir da problematização dos modelos teóricos totalizantes e dos paradigmas das relações de gênero, por meio de um olhar sobre o encontro entre pessoal e político em relações entre sociabilidade e subjetividade e indivíduos e coletivos (BRAH, 2006). Essa identidade política abriu espaço para a mobilização de outras identidades minoritárias e possibilitou o que posteriormente se consolidou como política de identidade. Além disso, esse movimento trouxe para o debate político a esfera pessoal como uma questão social, que politiza a subjetividade e o processo de identificação de gênero e de hierarquias na sociedade e no interior da instituição familiar. Assim como outras frentes, as reformulações críticas do conceito de gênero, como as operadas por feministas de países "do Sul" e que trabalham com teoria pós-colonial, enunciaram a importância de articular gênero a outras intersecções, como sexualidade, raça, classe e também religião e nacionalidade, sem, no entanto, dissolvê-las (PISCITELLI, 2008)⁹⁷.

Com isso, algumas perspectivas do feminismo se conectam com críticas anticoloniais e antirracistas e outras frentes minoritárias, como mencionou Brah (2006) para argumentar que o sujeito não existe sempre como um dado primordial⁹⁸. Pela articulação historicamente variável de micro e macro regimes de poder, por meio de discursos econômicos, culturais e políticos e práticas institucionais, organizam-se distintos modos de identificação, nos quais o lugar da formação do sujeito é marcado por suas experiências e pelo cotidiano das relações

⁹⁷ Dentre as questões trazidas pelo feminismo, Piscitelli (2008) menciona também a valorização do discurso como prática relacional, que produz e constitui as instituições e os próprios sujeitos. Há uma ênfase também para reconfigurações de teorias de poder e de política, associando-se a uma redefinição das noções de agência e de estrutura. Esse debate foi construído também como contestação da universalidade da subordinação feminina e de uma compreensão ocidental do gênero no feminismo (BRAH, 2006).

⁹⁸ O campo de crítica anticolonial questionou o processo descrito como colonialismo enquanto relação política, o fato colonial, em especial no período das independências africanas. Buscavam, dessa maneira, indagar a missão civilizadora autoproclamada pelas potências ocidentais e quais estruturas de poder político e econômico estavam sendo materializadas, incluindo reconceituações da teoria marxista do Estado capitalista, tendo como referência os Estados descolonizados e seus novos desafios diante de um capital colonial (AHMAD, 2001).

sociais de produção de pertencimentos e distanciamentos, como argumentou Brah (2006). Evidentemente, isso não reflete exatamente em uma “realidade” unívoca ou a coesão entre grupos subalternos, sim em práticas de atribuir sentido que também são inscritas em matrizes ideológicas ou campos de representação e em processos econômicos, políticos e culturais e, portanto, produzem experiências variáveis.

Apesar do viés emancipatório que partilhavam, como apontou Brah (2006) em um debate sobre a questão da diferença, projetos como o pós-estruturalismo, o feminismo ou as lutas antirracistas também manifestavam entre si discordâncias sobre temas centrais. Por exemplo, esse debate sobre processos emancipatórios nem sempre foi acompanhado com o das hierarquias sociais e de relações de poder centrais, como o colonialismo⁹⁹. Com isso, a possibilidade de expansão da noção de direitos também é questionada como tendo ficado restrita, pois nem todos são alçados à categoria de cidadão de direitos.

Parece interessante trazer ainda o paradoxo apontado por Bhabha, em entrevista a Rutherford (BHABHA, 1996) entre a criação da diversidade cultural e a contenção da diferença. A diversidade, argumentou Bhabha, provém da ideia de que as culturas são diversas, e poderiam ser abrigadas e incentivadas pelas sociedades democráticas e pluralistas. Com isso, a diversidade cultural dá base para o multiculturalismo, que paradoxalmente representa uma perspectiva liberal relativista que “de modo geral não admite a postura normativa e universalista a partir da qual ele constrói seus julgamentos culturais e políticos” (BHABHA, 1996, p. 35).

A partir disso, Bhabha apontou dois problemas para o multiculturalismo: um é que ao mesmo tempo em que se acolhe a diversidade, a cultura dominante e as estruturas institucionais a limitam e a mantêm em seu interior, fazendo a *contenção* pelo controle das dinâmicas identitárias; a outra questão é que ele não combate o racismo, pois nele residem normas e valores etnocêntricos velados, como já apontado por Gilroy e Fanon, além das limitações do sentido 'liberal' de comunidade, baseado no consenso e na convivência, com uma perspectiva da especificidade que isola (BHABHA, 2010). Para Bhabha (1996), da normalização e homogeneização cultural da nação, chega-se a uma identidade essencializada a partir da ideia de comunidades étnicas puras.

Atualmente, as políticas pautadas pelo reconhecimento à pluralidade de identidades já possuem corpo significativo, apesar de não cessarem completamente as trajetórias de homogeneização pela ideia de mestiçagem ou da negação da presença de outros grupos. Diversos autores, como Hale (2002), Van Cott (2000) ou Hooker (2006) abordaram as reformas multiculturais na América Latina nas décadas de 1980 e 1990 (o constitucionalismo multicultural que Van Cott menciona). Essas mudanças podem ser visualizadas também no âmbito do direito internacional pelos pactos internacionais de direitos civis e outros dispositivos, com a instituição, em 1989, da Convenção 169 da OIT, que substituiu a Convenção 107, de 1957 (FIGUEIREDO, 2011; PEREIRA, 2002). Se na Convenção 107 havia um nítido propósito de integrar as populações indígenas à comunidade nacional, já na

⁹⁹ Um exemplo notório é a falta de um tratamento mais acurado sobre o colonialismo e os processos de descolonização africanas nos principais textos do pós-estruturalismo, apesar de menções à “crise do ocidente” ou mesmo ao racismo do colonialismo (FOUCAULT, 2005). Como já analisado por vários autores, como Bhabha (2010), Brah (2006), Santos (2004) apesar da importante abordagem foucaultiana sobre o poder e de uma crítica no interior do Ocidente, o autor não tematiza a subordinação do Sul em relação ao Norte e, com isso, não tensiona o papel do colonialismo, do imperialismo e da escravidão na estruturação social, econômica e cultural do continente europeu, comprometendo assim a genealogia dos regimes de poder (BHABHA, 2010).

mais recente, a 169, houve um reconhecimento significativo da diversidade cultural. Corroborando com essa perspectiva, Figueiredo (2011) afirma que essa Convenção foi a que mais avançou no reconhecimento das minorias étnicas.

No Brasil, no processo que culminou com a Constituição Brasileira de 1988, com uma proposta distinta da homogeneidade nacional operada até então, lembra Pereira (2002), o Estado brasileiro se reconheceria, em tese, como pluriétnico, seguindo um movimento mais amplo de mudanças na afirmação de direitos na América Latina. Para Figueiredo (2011), na década de 1980, na qual o país estava em vias de uma redemocratização, ao sair do período ditatorial, houve também o reforço de concepções de cidadania que eram influenciadas não somente pelos direitos civis, políticos e sociais, mas também pela demanda pelos direitos relacionados a gênero, minorias étnicas ou raciais, ambientais ou outros. Esses “novos” sujeitos de direito que foram referenciados no período constituinte ganharam espaço na demanda por direitos sociais, na agenda das políticas nacionais e internacionais e no desenvolvimento de teorias sociais explicativas de suas reivindicações.

No entanto, para além do fortalecimento dos movimentos indígenas em período precedente (HALE, 2002), Hooker destaca que pode haver diferentes explicações para o estabelecimento dessas políticas, que em geral teriam sido estimuladas pelas elites nacionais para uma maior legitimidade no período de redemocratização, mas também pela expansão das concepções de cidadania e pela rejeição de noções da democracia liberal, como o universalismo ou a visão de igualdade em detrimento da de equidade. Por um lado, as reformas neoliberais e ajustes econômicos geraram mobilizações étnicas que pressionaram os governos a estabelecer ações que garantissem os modos de vida locais, por outro a implementação dessas ações e reformas podem ter sido uma forma de legitimação do Estado diante das demandas por direitos coletivos, ou ainda que essas ações “acalmariam” reivindicações mais radicais.

Analisando essas questões, Hooker (2006) abordou as distinções e proximidades de indígenas e afrodescendentes junto ao poder público no contexto latino americano, no qual a autora argumenta que há uma primazia da política de reconhecimento cultural em detrimento da política anti-racista, pelos distintos conteúdos que carregam e pela percepção das elites nacionais sobre esses conteúdos. A promoção das reformas constitucionais e políticas de identidade se baseariam na busca de uma unidade nacional a partir das ideias de diversidade cultural, participação e inclusão. No entanto, nem todos os grupos considerados minoritários se beneficiaram de direitos coletivos. Nessa análise, a autora critica uma separação estrita entre raça e etnicidade, por um lado, por considerar que essas definições podem se sobrepor e coexistir no interior de um mesmo grupo, e, por outro, por entender que “indígena” também funcionou historicamente como uma categoria racial na América Latina.

Para a autora, as políticas que versam sobre a diversidade cultural não necessariamente dão conta dos desafios enfrentados, principalmente quando há sobreposições e intersecções na identidade coletiva de um mesmo grupo, o qual não necessariamente se conectará com os rótulos institucionais, o que por sua vez demanda diferentes estratégias para a conquista de direitos. Para Hooker, um fator para alcançar essas reformas foi “[...] a habilidade dos grupos minoritários de formular demandas em termos adequados à lógica segundo a qual esses direitos são considerados justificados pelo regime de cidadania multicultural, lógica que implica a posse de uma identidade cultural distinta” (HOOKER, 2006, p. 99).

Dessa maneira, está em jogo a legitimidade para participar dessa *diversidade cultural* da nação. Mesmo inseridos em estruturas de alteridade, indígenas e afrodescendentes foram caracterizados nessas reformas no imaginário nacional de forma distinta, somente os primeiros como portadores de uma cultura tradicional, portanto vinculados à nação de modo distinto (WADE, 1997, apud HOOKER, 2006). Da mesma maneira, essas reformas teriam se apegado a uma ideia de identidade étnica essencializada, exemplificado pela autora pelos debates constitucionais realizados em 1997 na Nicarágua, em que alguns grupos indígenas foram considerados como ilegítimos para a conquista de direitos coletivos com a justificativa da aculturação (HOOKER, 2006). Para alguns grupos, a estratégia para obter direitos coletivos foi a de deixar de lado o debate sobre diferenças sociais, sobre racismo e exclusão social e econômica e reivindicar direitos coletivos como grupos culturalmente distintos ou em uma posição autóctone, como os *creoles* e *garifunas* de Honduras.

Em outra perspectiva, as atualizações do multiculturalismo são abordadas por Hale (2002), a partir da construção de direitos culturais e uma política estatal de identidade na Guatemala, ainda na década de 1990, analisando a relação entre as mobilizações dos povos indígenas na América Latina e a ascensão do neoliberalismo. O autor fala de um “multiculturalismo neoliberal”, em que os atores econômicos que possuem influência sobre as decisões políticas nacionais, como grandes proprietários de terras e grupos privados que compõem as elites provinciais (os ladinos nas terras Altas da Guatemala, no caso) se apropriaram de um enfoque “a favor dos indígenas” e realizaram uma série de reformas que precisam ser analisadas criticamente, pois não interferem em injustiças ou hierarquias sociais.

Hale analisa manobras instrumentais locais, bem como a conjuntura mais ampla que determinam efeitos para as etnias locais e suas subjetividades políticas. O autor propõe que houve um deslocamento de um gesto progressista de reconhecimento e de avanço dos direitos indígenas, assim como se falava do discurso de mestiçagem, para uma abordagem de “cidadania multicultural” de cima para baixo, baseada na busca de uma compatibilidade entre direitos de grupo e os princípios do liberalismo, com uma ideia de proteção externa aos “oprimidos” sem sair da tradição liberal, sem intervir diretamente em liberdades individuais e, evidentemente, sem modificar hierarquias sociais.

O multiculturalismo neoliberal, para Hale, surgiu em parte como resposta aos anseios de grupos subalternos por direitos sociais, abrindo assim um novo espaço político anteriormente impensável para esses atores, como a própria ideia de reconhecimento de singularidades, que não eram priorizados devido à ideia que passa pela construção de sujeito político culturalmente homogêneo, que opera a partir de noções como cidadania, construção da nação e desenvolvimento. Com isso, a multiplicação de políticas de identidade se tornou também uma estratégia do capitalismo contemporâneo no interior dos Estados, que tem sua potência na combinação entre “salvacionismo, princípios de diferença, prescrições legalistas e morais: o indivíduo é redimido dos seus vínculos locais e realocado sob lógicas classificatórias reguladoras de ordem moral globais” (CUNHA, 2002, p. 157-158).

Por outra perspectiva, Preciado propõe uma análise contemporânea que relacione as políticas de identidade, as estratégias subalternas e a lógica do capitalismo pós-fordista. Para o autor, as políticas de identidade parecem buscar uma integração entre economia de mercado e os meios de comunicação para ter visibilidade, nesse contexto de celebração da diferença como tendência da globalização. Para ele, dentre os riscos da lógica dominante do capitalismo está a produção de diferenças multiculturais como alteridades mercantis. Entretanto, nessas políticas, ao mesmo tempo em que os espaços são abertos, também há um disciplinamento de

quem participa deles ou quem pretende acessar esse reconhecimento, ou seja, também atuam normatizando a vida¹⁰⁰.

Crítico do multiculturalismo, Gilroy lembra que os desafios políticos da diferença não são “[...] obstáculos removíveis pelas mãos satisfeitas tanto de uma homogeneidade controlada como de um pluralismo habitável” (GILROY, 2001, p. 14). Para Gilroy, as retóricas do multiculturalismo atuam como parte de uma expansão do capitalismo e acabam por operar um discurso hierárquico da diferença, sem se desvencilhar de noções de infra-humanidade e pureza. Debate ainda atual, as retóricas da diversidade cultural e do chamado multiculturalismo (sobre as diversas e controversas apropriações do termo ver Hall, 2011) acabam ainda marcadas pelo exotismo e pela subalternidade, seguem sem romper as hierarquias sociais e mais, ofuscam um debate mais amplo sobre poder e sobre as imposições de referências normativas e legitimadoras das concepções de diferença, pois as tentativas de pluralismo que inserem a diferença dentro do liberalismo humanista e confinam os grupos a um Estado protetor e uma sociedade segregacionista também acabam por reforçar as assimetrias de poder que afloram quando a identidade está em questão.

4.3 Controle e reconhecimento nas políticas de identidade

Hall (2011) chamou a atenção aos desafios de governabilidade decorrentes da convivência e compartilhamentos entre diferentes grupos identitários e das relações de alteridade que se colocam diante do fenômeno pós-colonial. Indo além da já bastante criticada ideia de relativismo, em que alguns povos são vistos como incapazes de se autogovernar, sendo subordinados direta ou indiretamente a uma estrutura política externa, para uma perspectiva de *pluralismo*, as relações entre poder público e os diferentes grupos identitários, no entanto, permanecem desafiadoras, dadas as possibilidades limitadas de se considerar a diferença cultural diante de sistemas classificatórios e de controle (não somente estatal).

No reconhecimento político jurídico das comunidades quilombolas, atua também uma imagem unificadora do Estado nação, visualizando esse processo como inclusivo, seja a partir de ações de afirmação (como metáfora à resistência negra), seja a partir da reparação com ênfase na inclusão, a qual é justificada como maneira de sanar dívidas históricas oriundas de desdobramentos do período escravista. Paradoxalmente, emerge uma cobrança aos grupos étnicos para que acionem a identidade de modo substancializado, no caso em questão, a partir

100 Para o autor, a biopolítica e o disciplinamento do corpo como limitadores têm passado por modificações e subversões, pois, como também argumentou Deleuze (1992), o disciplinamento e os meios de confinamento (escola, família, hospital etc.) também entram em crise, em especial depois da Segunda Guerra Mundial. Nas “sociedades de controle” Deleuze destaca a geração crescente de formas de controle difuso, diferente dos modos de confinamento. A partir dessa leitura, para Preciado os meios de comunicação, “tecnologias de produção do visível”, possuem também uma posição disciplinar que traz implicações para a produção performativa da identidade sexual, de gênero, racial ou étnica (PRECIADO, 2007, p. 397). Por outro lado, lógicas classificatórias reguladoras de ordens morais e formas de controle avançam no sentido de manter certa integração.

de uma essência ontológica quilombola projetada, que legitima ou não sua participação (já limitada) nas políticas públicas, como será aprofundado no Capítulo 5.

Do antigo apelo à unidade racial da nação a partir da miscigenação, atualmente, toda diversidade seria abarcada pela nação, justificando-se como um esforço pluralista, porém tendo “essências” culturais como condição para o reconhecimento dessa diferença: é preciso ter determinada configuração territorial, determinados hábitos, determinadas relações sociais. Além disso, apontar a diversidade cultural nas ações estatais não é sinônimo de estímulo à equidade social e ao respeito aos modos de vida singulares, sem julgamentos sobre como cada grupo deve atingir.

Da perspectiva das organizações estatais, também está em jogo é a realização do controle e da regulamentação da gestão do território e das pessoas, no qual as ações do Estado se materializam no plano local a partir de diversas restrições e acomodações. Com isso, as políticas de identidade têm uma dimensão de subordinação de grupos específicos sob o teto do Estado, que passam a acessar direitos, mas que também se mantêm sob sua guarda. Para tanto, são acionados mecanismos de controle, exteriores aos grupos subalternos e resultantes de relações de força internas ao próprio Estado, mas, evidentemente, com oscilações entre controle, legitimidade e negligência diante dos seus objetivos unificadores. E o que emerge localmente dessas situações pode ser muito diverso, entre subversão e reprodução.

Em uma análise dos processos de pertença e diferenciação de identidades a partir de elementos que assumem importância pelos grupos sociais, não em uma ótica de integração à nação, anulando a diferença, ou de um “absolutismo” étnico (GILROY, 2001) como único modelo de organização, procuro abordar uma produção transversal de pertencimentos e diferenciações. Não se trata de uma simples questão de pensar a especificidade racial, étnica, política, de gênero ou outra, como variáveis, mas sim de analisar uma constituição mútua entre esses elementos, sem compartimentá-los, pois as diferentes frentes de identificação, mesmo quando entrelaçadas, não se anulam e há um esforço para dar a uma identidade um conteúdo unificado, com formação em e para tempos e lugares específicos (BRAH, 2006, PRECIADO, 2007). Com isso, os processos identitários são vistos como fluídos e ambivalentes, marcados pela multiplicidade de posições que constituem o sujeito, que assumem padrões não fixos diante de circunstâncias pessoais, sociais e históricas, em uma perspectiva relacional que englobe as disputas sociais na constituição de diferenças e pertencimentos, de modo dinâmico e às vezes conflituoso (ENNES; MARCON, 2014).

Para Figueiredo (2011) a relevância da questão quilombola atualmente se relaciona com o destaque dado ao direito ao reconhecimento, com base em Honneth, que considera que a luta social se relaciona também com concepções morais de justiça presentes na sociedade, fundamentais para pensarmos a constituição de uma gramática do reconhecimento, e não somente a presença de uma lógica de interesses. E não ter acesso a determinados elementos que seriam de direito pode ser visto como uma questão de dignidade. Segundo Honneth (2003), os grupos sociais atuam em bases de confiança, estima e respeito, em que se sentir ofendido é também um elo que colabora para a constituição de grupos a partir de uma ideia de reconhecimento externo. As experiências de desrespeito individuais podem ser transpostas e relidas pelo grupo, vistas como fundamentais para as suas motivações¹⁰¹.

¹⁰¹ O autor menciona, no entanto, que nem todo quadro de reconhecimento se baseia em princípios morais, pode-se falar em concorrência de bens escassos, e também de condições intersubjetivas de estima social. Para tanto, ele traça uma relação direta entre situações de experiências de desrespeito e demandas por mudanças, nas quais o

Esse novo imaginário político, em que já não podem ser ignoradas noções como a de identidade, diferença e direitos culturais, é abordado por Fraser através do debate sobre as formas de acionamento de *universalidade* e *diferença* em termos de direitos sociais a partir de políticas de redistribuição e de reconhecimento. Fraser (2002) faz um debate sobre as possibilidades de aproximação entre essas demandas, frequentemente polarizadas em políticas de classe e políticas de identidade, respectivamente (que ela enfatiza que não se resumem a uma divisão entre aspectos econômicos e simbólicos). Para a autora, redistribuição e reconhecimento são fundados em linhagens filosóficas diferenciadas (uma à moral, outra à ética) e compõem dois campos de reivindicação distintos, um relacionado à justiça (associado a condições sociais e econômicas de igualdade e ao universalismo¹⁰²), outro de boa vida (respeito a especificidades coletivas e a valores comunitários específicos). Delas resultariam, respectivamente, ações distributivas, criticadas por serem utilizadas com objetivo de mitigar alguns efeitos do capitalismo sem de fato modificar nenhuma estrutura, ou políticas de identidade, criticadas quando atuam na reificação da cultura e em certa fragmentação sociedade¹⁰³.

Fraser considera que simplesmente fundir reconhecimento com redistribuição é problemático, mas há a necessidade de historicizar as suas ligações, dada a complexidade com que os atores se articulam de acordo com suas estratégias, e aponta para a possibilidade de combinar aspectos emancipatórios (FRASER, 2007). Dado que há elementos que conectam, outros que diferenciam, e os grupos sociais acionam ou questionam determinados sistemas classificatórios, a autora sugere que o reconhecimento seja operado no campo da moralidade, em que o que se reconhece é a condição de subordinação, pois universalismo e processos identitários não são necessariamente contraditórios, como fenômenos sociais. No caso de São Lourenço, sem reconhecer essa relação entre identidade e subordinação, por exemplo, grupos que se autoidentificam como culturalmente distintos, que é caso de quilombolas, pomeranos, pescadores artesanais ou outros, não teriam explicitadas as diferentes condições históricas, políticas e sociais que conformaram suas trajetórias e que fazem com que atualmente suas demandas por políticas públicas (como acesso a terra, educação, saneamento etc.) não sejam idênticas. Para Fraser:

Ao invés de simplesmente endossar ou rejeitar o que é simplório na política da identidade, devíamos nos dar conta de que temos pela frente uma nova tarefa intelectual e prática: a de desenvolver uma teoria crítica do reconhecimento, que identifique e assuma a defesa somente daquelas versões da política cultural da diferença que possam ser combinadas coerentemente com a política social da igualdade (FRASER, 2006, p. 231).

As teses de Fraser e Honneth não se excluem, mas algumas problematizações merecem mais atenção, como: qual a complementaridade entre redistribuição e

engajamento em lutas políticas estimula os envolvidos a modificarem estigmas (HONNETH, 2003).

¹⁰² A ideia de igualdade de direitos civis, que nasce como uma característica de origem burguesa, é apropriada por outros atores e, atualmente, orienta a prática de vários grupos.

¹⁰³ Os defensores de categorias universais, como a de classe, argumentam que a identificação a partir de especificidades poderia isolar e fragmentar lutas sociais. O risco que se correria, segundo Tarrow (2006), é ver a identidade como sinônimo de isolamento, ignorando uma dimensão relacional entre esses grupos e processos mais amplos, o que diminuiria o quadro de oportunidades, como se eles só demandassem singularidades e como se luta por respeito à diversidade fosse sinônimo de exclusivismo, sem espaço para projetos em comum.

reconhecimento? Do ponto de vista dos grupos sociais em questão, o que seria necessário para contemplar suas demandas (por exemplo, de direitos universais negados pelo preconceito racial)? O reconhecimento externo (estatal) tem quais objetivos internamente? Na dupla demanda de diferença e de integração, é possível problematizar como as políticas de identidade que se voltam aos grupos minoritários podem atuar como reprodutoras da colonialidade que pretendem superar.

No caso das comunidades autorreconhecidas como quilombolas no Brasil, a perspectiva do reconhecimento identitário pelo Estado, como mencionou Figueiredo (2011), pode garantir não somente direitos especiais (relacionados à religiosidade, memória e territorialidades específicas), mas também um acesso *diferenciado* a direitos sociais universais, em suas inúmeras dimensões: sociais, econômicas, culturais e ambientais, englobando ações como a alfabetização, o saneamento, a geração de renda, o estímulo a esportes, relações justas de trabalho, lazer, a eletrificação rural, entre outros. De todo modo, essas ações, quando voltadas a públicos específicos, teriam o objetivo de operar projetos diferenciados e atender demandas desses grupos, de modo a abarcar a diversidade cultural.

Como menciona Arruti (2008), o Decreto 4.887 (BRASIL, 2003), além da normatização da regularização fundiária, uma das demandas prioritárias desses grupos sociais, abriu caminho para diversas ações direcionadas aos grupos quilombolas, junto ao MDA nesse caso. No caso das comunidades negras rurais, atualmente a principal ação voltada a esses grupos é o Programa Brasil Quilombola, sob coordenação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR)¹⁰⁴. O Programa Brasil Quilombola, criado em 2004, articulando ações interministeriais, teria como objetivo reduzir desigualdades raciais no país e proporcionar ações de disponibilização de infraestrutura básica, de apoio a projetos de valorização sociocultural e de incentivo a ações de desenvolvimento local nos territórios quilombolas. Entretanto, dado o orçamento limitado dessa Secretaria, a execução desse programa depende de outros ministérios que possuam mais recursos financeiros e que disponibilizem técnicos, o que pode prejudicar seu andamento, dado que se tratam de políticas pouco institucionalizadas e pouco aceitas em outros ministérios, como lembram Guedes, Mello e Pereira (2014).

Essa limitação também faz com que os movimentos sociais quilombolas busquem outros ministérios, dado que a SEPPIR gerencia ações para a população negra como um todo, apesar do orçamento reduzido. Os autores apontam para um círculo vicioso:

[...] a SEPPIR tem problemas estruturais, que se tornam ainda mais sérios no que concerne às comunidades quilombolas; nos ministérios em que há maiores condições para operacionalizar políticas, o grau de institucionalização de políticas diferenciadas ainda é precário. Somado a isso, o racismo institucional, que atravessa todas as esferas governamentais, impõe ainda mais obstáculos à formulação de políticas participativas. (GUEDES; MELLO; PEREIRA, 2014, p. 103).

Mesmo com todas as dificuldades, entre as iniciativas do Programa, estão o desenvolvimento agrário, a regularização fundiária (atribuição do Incra), a certificação de comunidades quilombolas (com a FCP) e a inscrição no Bolsa Família (vinculado ao

¹⁰⁴ A SEPPIR foi criada em 2003, com objetivo de coordenar as políticas de promoção de igualdade racial.

Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, MDS), acessado em todas as comunidades de São Lourenço, assim como outros programas sociais¹⁰⁵. Segundo Figueiredo, no entanto, os valores disponibilizados em orçamento não são necessariamente revertidos em políticas:

O orçamento do Brasil Quilombola era de R\$ 208.910.873,14 para os 04 anos de duração do Plano Plurianual, e para o período entre 2008 e 2011 estão previstos gastos de cerca de dois bilhões de reais pena [sic] Agenda Social Quilombola. Entretanto, também a efetividade das políticas apresenta graves limitações: segundo o Instituto de Estudos Sócio-Econômicos (INESC), entre os anos de 2004 e 2006 o Governo Federal deixou de gastar cerca de R\$100 milhões com políticas para populações quilombolas e, até julho de 2007, havia gasto apenas 6,39% do orçamento previsto. (FIGUEIREDO, 2011, p. 17).

Nesse limiar entre redistribuição e reconhecimento, mesmo com fundamentos distintos, outro elemento se coloca na análise das políticas públicas voltadas a comunidades quilombolas no Brasil: um novo enquadramento, para além da etnicidade, como *pobre*. Com a acentuação do discurso de erradicação da pobreza, um novo pressuposto de homogeneidade se coloca, em busca de uma unidade da nação. Se a perspectiva racial anteriormente foi inundada por uma ideia de miscigenação que daria essa unidade, seguida do pluralismo e da diversidade cultural que abarcaria esses grupos identitários, atualmente ela é substituída por uma relação entre a ideia de combate à pobreza e a identidade quilombola.

Algumas das ações voltadas aos grupos quilombolas eram vinculadas até então ao Programa Território da Cidadania¹⁰⁶, entretanto, a partir de 2012, passaram a compor o Plano Brasil Sem Miséria, tornando-se um importante foco desse Plano. Nas ações prioritárias do Brasil Sem Miséria, há frentes de atuação voltadas para a universalização de alguns serviços, como acesso a água e luz, assistência técnica, benefícios sociais, inclusão produtiva para população em extrema pobreza, entre outros, porém, as ações com enfoque do reconhecimento de especificidades locais não têm destaque ou aparecem como essencializações culturais, enquadrando processos sociais dinâmicos.

As classificações pela ideia de pobreza podem tendencialmente atuar como um dispositivo de equalização e homogeneização, quando não levam em consideração as identidades e peculiaridades presentes, de modo a abarcar pela questão da renda a “todos”. Com isso, ações de erradicação da pobreza operam uma padronização das culturas minoritárias universalizadas sob essa categoria. Evidentemente, não é necessariamente o acréscimo de renda a única demanda presente nas reivindicações dos inúmeros povos e grupos que se mobilizam por lutas sociais. Por exemplo, consolidados dentro da categoria de *pobre*, a valorização dos territórios e modos de vida específicos são excluídos da pauta do dia, e, por consequência, a questão da regularização dos territórios, abordada a seguir, também deixa de ser prioridade.

¹⁰⁵ 80 mil famílias quilombolas se encontram no Cadastro Único Federal e quase 80% dessas são beneficiadas pelo Programa Bolsa Família, mas seria estimado um número bem maior de quilombolas. Com isso, pelo menos 74,7% famílias quilombolas brasileiras se situam abaixo da linha da extrema pobreza (SEPPIR, 2013).

¹⁰⁶ O programa Território da Cidadania foi iniciado em 2008 em diversas localidades do Brasil, a partir dos Territórios Rurais, configurando-se como um canal de integração de políticas interministeriais direcionadas a grupos específicos do espaço rural que se encontram em situação de vulnerabilidade socioeconômica.

4.4 Direitos territoriais e conflitos com o campo dos interesses agrários

Parte das políticas voltadas a grupos específicos, o processo atual de reconhecimento público dos grupos quilombolas teria como base a garantia da sua permanência em seus territórios, como apontou Figueiredo (2011). Esse debate é trazido também a partir de uma percepção de justiça e legitimidade da presença desses grupos identitários em um determinado território, com a perspectiva do direito à terra através de formas não jurídicas (herança, uso e ocupação).

Mesmo antes da oficialização da categoria de remanescente de quilombo pela Constituição, em 1988, demandas de regularização fundiária de comunidades negras rurais já estavam sendo pautadas por movimentos sociais, como afirma Almeida (2002; 2010). Essas demandas estavam presentes, por exemplo, para entidades do movimento negro (como o Centro de Cultura Negra do Maranhão, o Centro de Estudo e Defesa do Negro no Pará e o Movimento Negro Unificado) e em Encontros de Comunidades Negras Rurais (em 1983 e 1989). Além disso, Almeida (2002) lembra que já em 1985 o Incra tinha dificuldade em “enquadrar” no Cadastro de Glebas algumas formas de ocupação da terra que não condiziam com os critérios da instituição, como estabelecimentos ou imóveis rurais:

Tais situações desdiziam tanto preceitos jurídicos já instituídos quanto manuais de orientação para manejo e uso dos recursos naturais. Havia formas de apropriação dos recursos da natureza que não eram individualizadas, como no caso de imóvel rural, baseado na idéia de propriedade, nem estavam apoiadas na noção de unidade de exploração, independentemente da dominialidade, tal como o IBGE definia estabelecimento em termos de categoria censitária. (ALMEIDA, 2002, p. 44).

Áreas de uso comum, que não cabem nas leis oficiais nem no senso comum das interpretações econômicas (as quais associam terra com lucro) e que por muito tempo foram menosprezadas. Esses casos, considerados na época fora do comum por não se classificarem segundo os critérios de propriedade individual nem coletiva (cooperativa, condominial ou sociedade anônima ou limitada), foram definidos como *ocupações especiais*. Entraram nessa classificação as chamadas *terras de preto*, *terras de santo* e *terras de índio*, localizadas em zonas de tensão (ALMEIDA, 2002).

Almeida (2004) descreveu ainda que o acesso à terra e aos recursos naturais desses grupos, além de considerar os laços de solidariedade internos e entre grupos que estabelecem algum grau de identidade, conforma-se também diante de situações de adversidade e de conflito, que fazem com que a sua organização social seja reafirmada também a partir de mobilizações políticas. Os inúmeros conflitos fundiários registrados entre 1985 e 1986, por exemplo, em terras de uso comum no Norte e Nordeste brasileiros foram fruto da tentativa de expropriação por grileiros e outros interessados nessas áreas (ALMEIDA, 2002). Para o autor, tornou-se evidente uma falta de vontade do poder público para entender esses atores e suas formas de apropriação da terra e usos coletivos:

Prevalece a inexistência de qualquer ‘interesse prático’ para examinar e

compreender esses sistemas tidos como “obsoletos”. Representariam, sob esse prisma, anacronismos mais próprios de crônicas históricas, de documentos embolorados de arquivos, de verbetes dos dicionários de folclore e de cerimônias religiosas e festas tradicionais. São vistos como uma recriação intelectual de etnógrafos, que incorrem na reedição de antigos mitos ou, que sabe, numa idealização dos políticos de ação localizada supostamente empenhados no reavivamento de utopias caras ao ideário populista (ALMEIDA, 2002, p. 135).

No caso das comunidades quilombolas, para dar início a um processo de reconhecimento e a aproximação mais estreita da relação com as políticas públicas, incluindo o processo de regularização fundiária, as comunidades encaminham uma declaração de identificação como remanescente de comunidade de quilombo à Fundação Cultural Palmares, FCP (feita atualmente com base na Portaria da FCP n. 98, de 26/11/2007). A FCP é uma entidade pública de atuação em todo território nacional vinculada ao Ministério da Cultura (MinC). É ela que expede a Certidão de Autorreconhecimento no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos em nome da comunidade, a partir do critério da autoidentificação, previsto na Convenção 169 da OIT, que o Brasil ratificou em 2002 (OIT, 2011) e cujas determinações foram incorporadas à legislação brasileira pelo Decreto Legislativo 143/2002 e Decreto 5.051/2004. Segundo esse critério, é fundamental a consulta e a participação dos povos interessados no reconhecimento, sendo que eles têm o direito “de definir suas próprias prioridades de desenvolvimento na medida em que afetem suas vidas, crenças, instituições, valores espirituais e a própria terra que ocupam ou utilizam” (OIT, 2011, p. 9). No entanto, é recorrente a denúncia de que o Brasil não tem cumprido esse critério¹⁰⁷.

Com a Certidão, que comunidades de diversas regiões do Brasil já possuem (ver FIGURA 10), os procedimentos seguintes são realizados pelas superintendências regionais do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), sob responsabilidade do MDA, que a partir do Decreto 4883/03 teve transferida a competência para a delimitação das terras dos remanescentes das comunidades, bem como a determinação de suas demarcações e titulações. Além do trabalho do INCRA, também há estados com legislações estaduais que versam sobre a questão, como Bahia, Espírito Santo, Maranhão, Pará, Paraíba, Piauí, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul e São Paulo. Após a abertura de processo administrativo no Incra, há a elaboração de um estudo da área, o Relatório Antropológico, para compor o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), com informações sociais, históricas e antropológicas e de levantamento fundiário, mapeamento das áreas e cadastramento das famílias, elaborado por entidades contratadas pelo Incra.

Após a análise e julgamento de possíveis contestações, que pode tornar o processo longo, com a aprovação do Relatório é publicada uma portaria de reconhecimento declarando os limites do território. Com a portaria, é feita a regularização fundiária, com a demarcação do território e a desinstituição de não quilombolas. As áreas particulares são desapropriadas e as

¹⁰⁷ Como exemplo, em julho de 2012 foi lançada uma Portaria da Advocacia Geral da União (n. 303, substituída pela n. 308 e depois revogada) considerada pelos povos indígenas como ofensiva aos direitos indígenas. A Portaria, em contradição com tratados internacionais assinados, como o da OIT, questiona o trabalho de demarcação já realizado pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), dificulta novas titulações e abre muitos espaços para o uso de terras indígenas para empreendimentos energéticos, mineradores, usos militares etc., implementados sem consulta aos povos indígenas. As portarias estão disponíveis no site da Comissão Pró-Índio (CPISP), em <<http://www.cpisp.org.br/indios/html/legislacao/202/portaria-n-303-de-16-de-julho-de-2012.aspx>>.

públicas são tituladas pelas respectivas instituições¹⁰⁸.

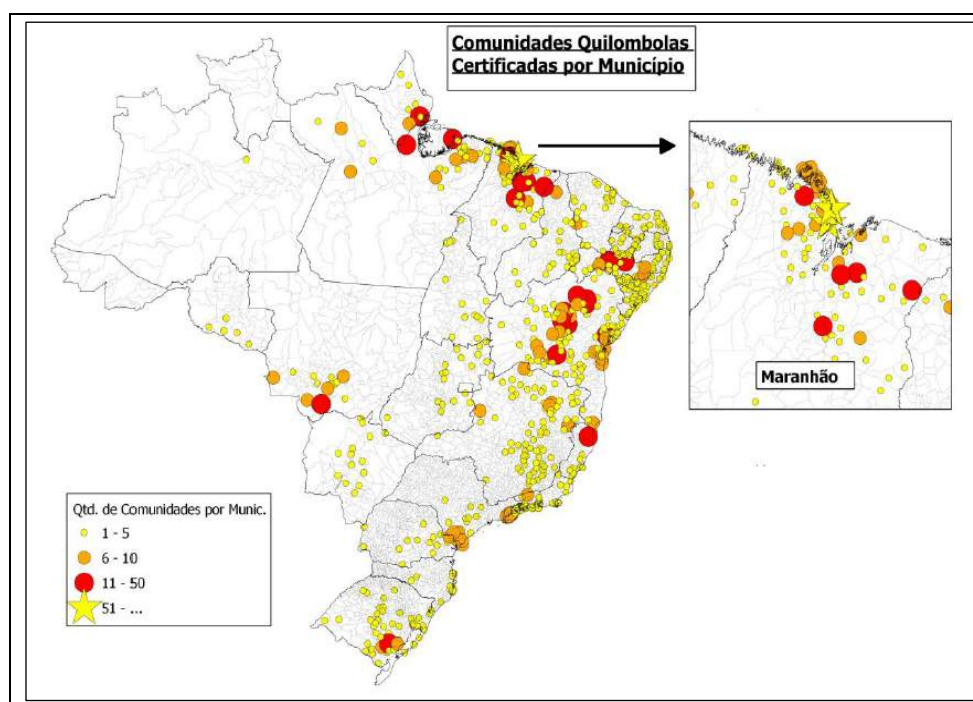


Figura 30 - Mapa das comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Palmares no Brasil.
Fonte: SEPPIR, 2012.

A titulação dos territórios quilombolas é feita por títulos coletivos e indivisos da terra, registrado no cartório de imóveis, que ficam reservados para uso exclusivo das comunidades quilombolas, legalmente oficializadas em Associações Quilombolas. Possíveis limites internos são acordados em assembleia nas associações e registrados em ata. Com esse processo, não há possibilidade de participação dessas terras no mercado imobiliário, dada a inalienabilidade e impenhorabilidade no título. Segundo relatório da FCF, até 2011, 1.820 comunidades quilombolas receberam o certificado de autoidentificação no Brasil (Fundação Cultural Palmares/MinC, 2011). Ao final de 2012, segundo relatório da Seppir (2013), esse número aumentou para 2.040 e em 2014 chegou a 2431 (107 delas no RS), segundo dados de 27 de novembro de 2014 da Fundação Palmares (Fundação Cultural Palmares/MinC, 2014).

Mostrando a morosidade do processo, em 2010 foram tituladas quatro comunidades e em 2011 apenas duas. Segundo relatório do INCRA/DQF (2014), entre 2011 e 2013 foram expedidos 33 títulos (pelo INCRA foram 18, os demais por órgãos estaduais: um pelo ITERJ, 12 pelo ITERMA e dois pelo ITERPA), englobando 19.771,8327 hectares em benefício de 19 territórios, 27 comunidades e 1220 famílias. No apagar das luzes de 2014, cinco territórios quilombolas receberam oito Títulos Parciais Permanentes de Terra do Incra. Com essas titulações, o ano de 2014 foi melhor que os fracassantes anos anteriores, com quinze territórios titulados (parcialmente, ou seja, o título não corresponde totalmente à área demandada) até 05 de dezembro. Segundo outra reportagem sobre o mesmo tema, publicada

¹⁰⁸ Fonte: <<http://www.incra.gov.br/quilombolas>>, acesso em dezembro de 2014.

pelo Incra (INCRA..., 2014, s/n), “Ao todo, 1.249 famílias serão beneficiadas com a doação de mais de 1,8 mil hectares de terra nos estados do Maranhão, Santa Catarina e Pernambuco”, com destaque para o uso do termo *doação* na reportagem, que remete a uma transferência gratuita, uma dádiva, não à retomada de territórios tradicionalmente ocupados e expropriados por inúmeros atores.

Segundo o INCRA (INCRA/DFT, 2015), até junho de 2015 havia 1.516 processos abertos em todas as superintendências regionais (com exceção de Roraima, Marabá-PA e Acre), 89 no RS. Desse universo total, até essa data foram emitidos 190 títulos, regularizando 1.033.462,8975 hectares em benefício de 143 territórios, 233 comunidades e 15.171 famílias quilombolas. Além disso, há 189 Editais de RTIDs publicados, totalizando 1.744.098,0734 ha, em benefício de 24968 famílias; 96 Portarias de reconhecimento publicadas (355.133,4005 ha e 9.658 famílias) e 63 Decretos de Desapropriação por Interesse Social (528.192,3546 ha e 6.779 famílias) publicados. Apesar disso, o quadro geral de processos finalizados demonstra a morosidade da questão territorial: há comunidades que estão há dez anos aguardando um desfecho. Além disso, o Judiciário é acionado como ator essencial na mediação dos mais diversos conflitos, provocando uma judicialização da questão, como lembra Arruti (2008). A dificuldade de enquadramento legal das inúmeras realidades sociais abre um jogo político que vai para o setor jurídico, pois o sistema de normatização não dá conta dos conflitos existentes.

Na mesma matéria citada anteriormente (INCRA..., 2014, s/n), os representantes governamentais afirmam que essa melhora em 2014 se deve em parte à formação da Mesa Nacional Permanente de Acompanhamento da Política de Regularização Quilombola, instalada em 2013. A Mesa tem participação de diversos órgãos, como: Incra (que a preside), MDA, Ministério do Meio Ambiente (MMA), Secretaria Geral da Presidência da República (SGPR), Ministério Público, Ministério do Planejamento, Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), Secretaria de Patrimônio da União (SPU), Fundação Cultural Palmares e a Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas (Conaq).

No entanto, expressão das forças concorrentes no poder público, o processo de regularização e proteção de territórios ou é inexistente, em determinadas regiões, ou está imobilizado nos trâmites burocráticos de modo significativo, ou ainda tem despertado conflitos que o poder público não tem tido sucesso em dissolver, mas segue sendo uma demanda recorrente em muitos locais do país¹⁰⁹. No entanto, em muitos debates, o tema da regularização fundiária parece ser praticamente o único que move as comunidades a entrar no processo de diálogo entre Estado e quilombolas, mobilizando de modo consistente o Judiciário na construção das decisões sobre essa questão, pelo caráter conflituoso que a questão fundiária assume recorrentemente. Nesse processo, as comunidades que já iniciaram a regularização fundiária junto à instituição responsável, federal ou estadual, ou mesmo as que já conseguiram promover a demarcação de suas terras, seguem sendo questionadas sobre a legitimidade do seu título legal como comunidade remanescente de quilombo e os conflitos locais com atores contrários a qualquer mudança social não está descartado.

Dada a efetividade limitada dessas políticas de regularização fundiária em todo o Brasil, observa-se um grande descompasso entre o *reconhecimento* através da Certidão de Autorreconhecimento pela FCP e a *redistribuição* efetiva de terras através da regularização dos territórios quilombolas, a cargo do INCRA. Enquanto o primeiro trouxe visibilidade para

¹⁰⁹ Se ampliarmos o debate, esse parece ser também o caso da reforma agrária, em que há a regulamentação, porém não há uma iniciativa estatal para mudanças na concentrada estrutura fundiária brasileira.

esses grupos, que se consolidaram como participantes de políticas públicas, em geral universais (de acesso à luz, saneamento, habitação, geração de renda ou educação), mas que lhes eram negadas ou dificultadas, mesmo após o Decreto 4.887 a questão territorial não avançou e, ao contrário, tem sido questionada de modo crescente.

Há de se pesar a força da estrutura fundiária brasileira e os diferentes interesses em jogo, representados no interior do poder público, que fazem da implementação dos direitos territoriais um tema bastante questionado. Compondo um quadro de injustiça social no acesso e garantia de direitos sociais, são observadas pressões de bancadas parlamentares no Congresso Nacional e também junto aos governos, como a Frente Parlamentar Agropecuária, também chamada de Bancada Ruralista, que intervém incessantemente junto ao poder executivo nos processos e nas leis que garantem a demarcação de terras para os povos e comunidades tradicionais e atualmente possui uma representante como Ministra da Agricultura, no MAPA.

Como exemplo desse quadro, tramita na Câmara dos Deputados a proposta de Lei n. 3.654, de 2008, do deputado Valdir Colatto, do PMDB/SC, que procura regulamentar o Artigo 68 da Constituição, relacionada à titulação de terras quilombolas¹¹⁰. Com a proposta, só poderiam ser tituladas comunidades no espaço rural (excluindo quilombos urbanos), que comprovem que se formaram na época em que a escravidão estava instituída oficialmente no Brasil (excluindo qualquer processo subsequente de formação desses espaços e laços) e somente na solicitação das terras atualmente habitadas (excluindo os territórios expropriados). O teor dessa proposta de Lei é defendido pela Bancada Ruralista já há algum tempo, inclusive antes da aprovação do Decreto em vigência, o 4.887/2003.

Outra ação se refere à Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 215, que alteraria o artigo 231 da Constituição, que versa sobre os direitos territoriais indígenas, mas tem bastante proximidade com a questão quilombola, em uma ótica alargada de uma Constituição que assegure o pluralismo étnico-cultural. Como PEC, ela tem peso diferenciado, por se tratar de uma reforma constitucional. Essa PEC, de autoria do ex-deputado Almir Sá, levaria para o Congresso Nacional a competência da aprovação da demarcação das terras tradicionalmente ocupadas (incluindo outros grupos, como indígenas), hoje de responsabilidade de órgãos do Executivo. Em uma primeira proposta, de 2000, a ratificação pelo Congresso Nacional das demarcações já homologadas também estava incluída na PEC, o que foi considerado inconstitucional, retirado em 2011¹¹¹.

Já a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) n. 3.239, paira desde 2004 sobre essa questão. A referida ADI foi proposta pelo extinto PFL (atualmente DEM) e questiona a validade do Decreto n. 4.887/2003, também em uma articulação dos congressistas identificados como participantes da bancada ruralista. Trata-se de uma ação contra um ato administrativo, de maior fragilidade do ponto de vista legal, mas que ainda demonstra a instabilidade do processo de regularização de territórios. Na ação, o partido questiona o critério de autoatribuição na identificação dos remanescentes dos quilombos e das áreas a serem tituladas, assim como os procedimentos de desapropriação de áreas particulares para

¹¹⁰ A proposta foi arquivada em dezembro de 2014 e desarquivada no início de 2015. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=512342>>, acesso em 23 abr. 2015.

¹¹¹ Ver texto na íntegra no Diário da Câmara dos Deputados, em <<http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD19ABR2000.pdf#page=69>> e o parecer do relator da Comissão de Justiça e Cidadania, Osmar Serraglio (PMDB/PR): <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=889041>, acesso em 15 de mar. 2015.

transferi-las às comunidades quilombolas (SARMENTO, 2008). A votação dessa ADI no Supremo Tribunal Federal (STF) foi retomada em março de 2015, após quase três anos de sua última audiência, com voto da ministra Rosa Weber, que defendeu a constitucionalidade do Decreto. Atualmente, o processo está sendo analisado pelo ministro Dias Toffoli, que pediu vista do processo após a última votação (FUNDAÇÃO PALMARES, 2015).

Com isso, se a regularização fundiária se relaciona com uma concepção de direito a terra que passa por uma trajetória de vida em um local, frequentemente relatado como expropriado, essas ações podem ser confrontadas com as atuais estratégias do poder público no ordenamento dos territórios. Almeida (2012), a partir de reflexões em especial sobre a Amazônia brasileira, chama a atenção para o reordenamento e a flexibilização dos usos dos territórios, que traz implicações para o acesso à terra, aos recursos florestais e mesmo ao subsolo. Essas movimentações trazem resultados diretos para os povos e comunidades tradicionais, que veem os seus direitos territoriais serem flexibilizados e a legislação em vigor para a regulação de territórios tradicionais ser questionada, com a valorização do uso da terra para *commodities* agrícolas, exploração primária de minerais e a construção de grandes obras de geração de energia (ALMEIDA, 2012).

Se em outros momentos históricos foram visualizadas ações estatais (mas englobando interesses privados) de disciplinamento do território e de estruturação do espaço agrário, como a Lei de terras ou as missões indígenas, para Ferreira (2011), a relação território/natureza/sociedade está sendo reestruturada pelas políticas de crescimento econômico, que interferem diretamente na gestão dos territórios e, conseqüentemente, nas escolhas sobre modos de vida de diferentes grupos identitários. O autor menciona situações conflituosas como a gerada pela construção da Usina de Belo Monte em Altamira no Pará, as obras da transposição do Rio São Francisco, no Nordeste, e a disputa entre produtores de arroz e diversos grupos indígenas na área Raposa Serra do Sol, em Roraima. O longo tempo de expansão de fronteiras agrícolas e de áreas urbanas, da descoberta de recursos minerais em áreas tradicionalmente ocupadas ou de reservas de recursos escassos, como madeira, água ou outros, aliada à constante insegurança fundiária para esses grupos, trouxeram um contexto de pressões e conflitos em diversos desses territórios tradicionalmente ocupados.

Por outro lado, segundo Almeida, a novidade é o rompimento também com medidas de ações de proteção (que ele distingue de protecionismo), consolidadas nas últimas décadas do século passado. A proteção seria uma forma de cuidado a partir da regulação das populações, que garantia algum direito, mas, por outro lado, acabava estabelecendo laços tutelares. Já o protecionismo, para o autor, opera uma mudança da regulação para a recodificação, no qual a ênfase recai para o protagonismo do Estado brasileiro em políticas de desenvolvimento econômico que consolidam o discurso oficial de triunfalismo do desenvolvimento econômico, materializados atualmente em grandes empreendimentos.

Em âmbito nacional, ao mesmo tempo em que políticas de garantia dos territórios tradicionais têm sido restringidas, que as ações de regularização fundiária de povos tradicionais ocorrem muito lentamente (e são muito questionadas), outros processos que incidem sobre o uso e gestão de territórios tradicionais têm tido destaque. Além da desregulamentação das leis de proteção já citadas, códigos têm sido flexibilizados para o uso mais intenso dos recursos naturais, com implicações diretas para diversas comunidades tradicionais, incluindo o Código Florestal, o das Águas e o de Mineração e ações voltadas para a “integração” nacional assumem relevância, em uma tentativa de fortalecimento estatal e disponibilização de terras para o mercado imobiliário (o caminho inverso da titulação de

terras quilombolas).

Também Ferreira reforça a ênfase no desenvolvimento econômico atual estimulado pelo próprio Estado como vetor de fortalecimento do país. E ao mesmo tempo em que o discurso do desenvolvimento se renova, são produzidos efeitos de poder sobre as formas de organização e gestão territorial e os conteúdos dos projetos de desenvolvimento se apresentam também como potenciais geradores de conflitos na gestão territorial (FERREIRA, 2011). O que se materializa, com isso, são violações e questionamentos de direitos já conquistados (em especial os territoriais) e a limitação de novas ações. E um debate sobre esses conflitos em territórios quilombolas, como pontuou Baldi (2009), recoloca a discussão da concentração fundiária e seu caráter étnico-racial oculto, que a Abolição teria dado por encerrado. Com isso, os conflitos por uso do território permanecem relevantes e, em diversos locais, são acirrados diante do afrouxamento de direitos territoriais, ao mesmo tempo em que as políticas voltadas a identidades específicas perdem vigor. O resultado desses novos limites conflitua com as normas jurídicas relativas à titulação das terras de tradicionalmente ocupadas e fragmenta territorialidades específicas (ALMEIDA, 2012).

Atualmente um dos elementos para a falta de entusiasmo das comunidades quilombolas com a possível titulação é justamente esse quadro instável, que faz com que fiquem temerosos de iniciar o processo que, além de gerador de frustração para os grupos demandantes, podem catalisar situações de enfrentamento externo ou de rupturas internas na sua organização social. Com isso, se os direitos territoriais, em sua potência, poderiam implicar em uma política de reconhecimento étnico por via da culturalização de reivindicações político fundiárias, a garantia das terras pela titulação como remanescente de comunidade de quilombo não assegura uma série de outros direitos aos quais as comunidades demandam, nem a segurança em relação ao entorno, incluindo o racismo e a precarização da vida.

Apesar disso, a demanda por titulação para os grupos da região de Pelotas foi expressa como prioridade pelas comunidades que já participavam ou tinham contato com o Programa Territórios da Cidadania na formulação do Plano Territorial através do espaço de discussão composto pelo Fórum da Agricultura Familiar, a ser debatido no próximo item (CAPA/MDA, 2009; INCRA RS..., 2009). A partir dessa demanda foi feito o Mapeamento e a Certificação junto à FCP, seguida da abertura dos processos junto ao INCRA, feita pelo Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA) (CAPA/MDA, 2010). Naquele momento, 25 comunidades de municípios do Território Zona Sul do Rio Grande do Sul tiveram processos abertos no Incra/RS ao mesmo tempo (INCRA RS..., 2009). Apesar de ter sido feita a partir da demanda das comunidades, não parece ter ficado nítido para essas comunidades o que representava a regularização. E mesmo com os processos abertos junto ao Incra as comunidades têm poucas informações sobre o que isso representou. Até o momento apenas três comunidades dessa região iniciaram a elaboração do RTDI, com apoio de pesquisadores da UFPel, uma no município de Piratini (Fazenda Cachoeira), outra em Canguçu (Maçambique) e outra ainda em São Lourenço do Sul (Monjolo/Serrinha). Apesar de ter encaminhado os processos ao Incra, o CAPA afirma não ter experiência nessa demanda, que deve ser conduzida por outros atores, como menciona Dutra (2011)¹¹².

Para as lideranças quilombolas, além de possíveis dissonâncias internas, a ameaça de

¹¹² Cabe ressaltar que essa e outras organizações assessoram também grupos que se identificam com a agricultura familiar, como os *colonos* do entorno das comunidades quilombolas, o que indiretamente traz limites para uma demanda mais contundente pelos direitos territoriais.

quebrar a relativa paz com moradores do entorno é muito forte, ainda mais se considerando que, por um lado, há um marco legal nacional em disputa e, por outro, o processo pode implicar no enfrentamento das antigas elites – latifundiários em áreas de campo – e das novas elites em ascensão – os colonos –, o que inclui a possibilidade real de retaliações desses atores que são também seus vizinhos. As relações estáveis (mesmo que não amistosas) com seus vizinhos, no âmbito do contato pessoal, e uma relativa paz são valorizadas e para enfrentar um processo de regularização, o risco de conflitos em que eles sejam direta ou indiretamente prejudicados é grande. Demoraram muito para serem “aceitos” como moradores de suas localidades e saíram *dos matos*, onde *se escondiam*, saindo assim também de uma invisibilidade geográfica, social e cultural e preferem *não mexer com isso agora*.

A regularização é vista como de difícil alcance, pois demandaria acúmulo de força diante de possíveis conflitos com atores com mais capital (político, econômico etc.) e mesmo alguns dos “parceiros” não demonstram apoiar essa questão. Com isso, a inserção das comunidades negras no longo processo de regularização pode acabar engessando outras estratégias (como a demanda por usucapião para a segurança fundiária) e as mobilizações sociais junto aos atuais parceiros, além da alta potência de conflitos dentro das relações locais, dado que o Incra, não conta com mecanismos eficientes para evitar conflitos.

Para os moradores do entorno dos territórios negros de São Lourenço, quando se fala em regularização fundiária, é comum que se acione o signo de deslegitimação do Outro, com o argumento da ociosidade, associando terra estritamente à produção: *Mas porque eles querem terra se não sabem plantar?*, como ouvi de uma moradora das proximidades do Rincão. Uma ínfima possibilidade de titulação das terras quilombolas, levantada com a certificação das comunidades da região, já desencadeou tensões na região, no ano de 2012, em especial com as comunidades que estão em áreas coloniais. Como exemplo, em São Lourenço, quando o Incra visitou comunidades da região, alguns proprietários localizados no interior da colônia iniciaram uma campanha de difamação.

Segundo a presidente do Torrão, a presença de um carro do Incra, com técnicos que visitavam a comunidade para esclarecimentos sobre o processo, gerou uma grande apreensão e muitas reações dos proprietários das redondezas da comunidade sobre como seria esse processo, associando a presença do Incra à formação de um assentamento de reforma agrária. Nesse episódio circularam informações de que estava ocorrendo o planejamento de um *assentamento quilombola*, e que viriam quilombolas de outros locais, veiculada em uma rádio comunitária e disseminada pela Colônia, conforme relatos locais. A reunião, que era para ter sido um primeiro diálogo, restrita ao grupo para que comesse a se inteirar do processo, *sem muito alarde*, gerou grande polêmica, inclusive internamente, pois alguns quilombolas também disseminaram para além da comunidade as informações discutidas na reunião, a título de fofoca e, posteriormente, no intuito de se posicionar contra qualquer modificação fundiária, ou seja, ao lado de seus patrões.

Esse desconforto de alguns quilombolas é explicado em parte pelo fato de que os colonos passaram a pressionar os quilombolas com ameaças de não mais contratá-los como diaristas nas lavouras ou outras atividades, caso se efetivasse qualquer regularização fundiária, como relatou a presidente: *foi um tal de “o fulano disse que não vai mais ter serviço”... [...] ah, foi um bafafá!* (entrevista, 2015). Pela dimensão que tomaram, esses relatos assustaram também os quilombolas. Diante da situação, a presidente marcou uma reunião interna *para acabar com a fofoca* e acalmar os ânimos. Dutra (2011) também menciona o episódio:

A visita do Instituto [INCRA] às comunidades foi um fato marcante. No Torrão, a comunidade mais discriminada de todas, os quilombolas comentaram como seus vizinhos ficaram espantados por ver o Incra ali, já que autoridades nunca iam ao Torrão, exceto durante as campanhas eleitorais. No entanto, a questão da titulação não avança e há dificuldades, porque as terras quilombolas foram muito reduzidas. Algumas comunidades não têm área para plantar, outras estão cercadas pelas propriedades dos vizinhos, sem saída própria para a estrada, como nos casos de Torrão [...] e de Monjolo [...] (DUTRA, 2011, p. 78).

De todo modo, o receio de retaliações ao longo do processo de regularização está presente, como ficar sem emprego. Isso não significa que não haja um sentimento de injustiça em especial em relação a alguns casos, como no Torrão. Na entrada da comunidade, há uma pequena área que foi expropriada, fazendo com que alguns moradores não tenham acesso à estrada, como também mencionou Dutra (2011). A área foi alvo de usucapião por parte dos vizinhos quando os avós de seu Graciano Rodrigues de Quevedo já estavam em idade avançada. Como ele recorda, seus avós prezavam pela paz e os vizinhos disso se aproveitaram, indicando a área como deles e não dos Rodrigues de Quevedo, família de seu Graciano. Anteriormente, ele relata a tentativa do mesmo vizinho de avançar a cerca constantemente, com uso de maquinário que empurrava as cercas, quando para contê-lo a família plantou bambus na divisa.

Além da morosidade do processo em si, a falta de informação e a propagação de notícias falsas ou deturpadas como o relatado acima faz com que as comunidades tenham muitas dúvidas, mesmo as que já iniciaram a produção do Relatório. Uma questão é a organização interna, de onde emergem diversos questionamentos das comunidades sobre o processo, listados por Carvalho (2012): o funcionamento de um título em comum, o que mudaria dos atuais usos e delimitações internas ao grupo, qual seria o território demandado no processo (o total, incluindo todas as áreas expropriadas, ou não, somente as que estão atualmente em seu poder), se pessoas que chegaram mais recentemente, não pertencentes à comunidade, permaneceriam na terra, como ficariam as heranças, entre outros elementos que podem gerar dissonâncias. Para Carvalho (2012), um elemento complexo diz respeito a como são tratados os imóveis de quilombolas do território que já possuem títulos de propriedade e não desejam incorporar suas terras a um título indiviso e inalienável da terra¹¹³. A alternativa visualizada foi a de assegurar com o registro em ata as decisões coletivas.

Em São Lourenço, o que inicialmente eram dúvidas passaram a ser fatores que inviabilizam o processo. O entendimento, em geral, é de que eles não teriam nem coesão interna nessa questão nem força política atualmente para passar pela complexa e demorada titulação do território quilombola, que não é consenso por motivos como os mencionados acima, tanto pela desmobilização interna quanto pela fragilidade das suas parcerias políticas (justamente atores vinculados à agricultura familiar) nesse quesito. Em geral as comunidades não se consideram empoderadas o bastante para vencer os entraves e burocracias através da associação quilombola e, mais do que isso, quebrar os estigmas dos grupos que os rodeiam a

¹¹³ A Procuradoria Federal Especializada, por meio de uma nota técnica, menciona Carvalho, indica que esses proprietários seriam indenizados pelas terras e não pelas benfeitorias existentes no local, que continuarão usando. Emergem também dúvidas sobre as delimitações internas após a titulação, por se tratar de um título indiviso, sobre como ficam, por exemplo, as heranças de parentes que migraram, dentre outras, que representam não estritamente uma preocupação mercadológica, mas sim de assegurar o patrimônio familiar.

ponto de modificar uma estrutura fundiária, algo mais complexo do que sua inserção nas políticas públicas até os dias atuais, o que por si já despertou indisposições.

4.5 O Estado se faz presente nas articulações a partir da agricultura familiar na região de Pelotas

Se os direitos territoriais e a gestão dos territórios tradicionais, elementos estratégicos para o poder público, apresentam possibilidades limitadas de implementação, outras frentes de atuação para o acesso a políticas estatais têm sido visualizadas pelos grupos identitários. No limiar entre a abertura de possibilidades de acesso a recursos públicos pela concepção de diversidade cultural e as enraizadas estruturas sociais e hierarquias de poder, em um primeiro momento, as articulações vistas como possíveis para as comunidades quilombolas da região de Pelotas, como lembram Rubert e Wolff (2011), foram marcadas pelo estímulo à busca por cidadania a partir da inserção em políticas públicas diferenciadas, mediadas por ONGs ou por órgãos públicos de atuação consolidada no contexto rural, muito mais que por algum conflito fundiário explícito, como ocorreu em outros locais. Essas ações conectam estrategicamente identidades distintas em coalizões diante de processos macropolíticos, como aquelas propostas em nome de uma agricultura familiar ou camponesa, reunindo grupos que habitam o espaço rural para um diálogo com o Estado.

Em primeiro lugar, cabe entender um pouco melhor como as lutas sociais no campo foram tomando importância diante das transformações que foram parte da intensificação da modernização no espaço rural influenciadas pelo Estado¹¹⁴. Para Palmeira (1989), a condução da política de modernização pelo Estado no período ditatorial teve como principal instrumento o crédito rural subsidiado, que cresceu significativamente nos anos 70, mas ficou muito restrito aos grandes produtores. Também foram acessados incentivos fiscais às atividades agropecuárias e a política de terras públicas, com uma relevante transferência do patrimônio fundiário estatal para particulares e obras de infraestrutura, como hidrelétricas, que alteraram a configuração rural nesse período. Essa forma de intervenção estatal também atraiu esses grupos empresariais para dentro do Estado, modificando a própria organização estatal.

Sem uma ideia de pretensa neutralidade do poder estatal, mas sim uma teia de relações, envolvendo tensões, negociações, limites e concessões, já nesse período foram criadas categorias institucionais e conceituações pelo Estado para as políticas e programas de governo no espaço rural, tais como as presentes no Estatuto do Trabalhador Rural, de 1963, e o Estatuto da Terra, de 1964¹¹⁵:

Ao estabelecer, com força de lei, conceitos como latifúndio, minifúndio, empresa rural; arrendamento, parceria, colonização, etc., o Estado criou uma

¹¹⁴ Conectada com uma perspectiva de desenvolvimento (econômico), por parte das políticas estatais foi dado um espaço estratégico para especulação financeira e a agroexportação, com subsídios que atraíram para o campo setores empresariais da economia, além dos latifundiários tradicionais.

¹¹⁵ O Estatuto do Trabalhador Rural reconheceu a existência do trabalhador rural, inserindo-o na legislação trabalhista existente, já o Estatuto da Terra reconheceu a presença de uma *questão agrária* permeada por interesses conflitantes. Além disso, no início dos anos 70 foi elaborada a legislação previdenciária e foi implementado o Programa de Assistência ao Trabalhador Rural (PRORURAL) (PALMEIRA, 1989).

camisa-de-força para os tribunais e para os seus próprios programas de governo, ao mesmo tempo que tornou possível a sua intervenção sem o concurso de mediadores e abriu espaço para a atuação de grupos sociais que reconheceu ou cuja existência induziu. (PALMEIRA, 1989, p. 95)

Apesar dessa legislação específica para o campo, nos anos que se seguiram, do período ditatorial, ela não se reverteu em melhorias nas condições dos trabalhadores rurais, ao contrário, privilegiou a grande produção. De todo modo, elas abriram espaço para a elaboração de políticas também para o trabalhador rural, inaugurando um reconhecimento social e a possibilidade de intervenções estatais sem a intermediação dos grandes proprietários, assim como importantes mobilizações sociais no campo, como o sindicalismo e os movimentos sociais vinculados à Igreja Católica (PALMEIRA, 1989). Palmeira dá ênfase para um outro processo, conectado a esse, que foi a construção de uma identidade coletiva entre grupos subalternos no campo, de *camponês*.

Já a construção política da categoria de agricultura familiar, analisada por Picolotto (2014), foi um processo iniciado na década de 1980 (anteriormente a referência era à pequena produção, com influências marxistas) e intensificado na década seguinte. Os principais agentes difusores dessa categoria seriam agentes da universidade, com o debate sobre o papel e a história da agricultura de base familiar no Brasil, as normatizações, categorizações oficiais e ações estatais que teriam fortalecido essa categoria e, por fim, a ação do sindicalismo rural e dos movimentos sociais do campo na organização de projetos em comum que reposicionassem a agricultura familiar de modo positivo. Esses elementos conduziram a uma reversão de uma condição que seria de inferioridade social diante do antagonismo com a agricultura agroexportadora, historicamente preterida em termos de atenção estatal.

Esse termo passou a abranger uma miríade de grupos sociais, incluindo diversos atores em situação de subordinação, unidos pela importância do trabalho familiar. Seja como pequenos agricultores, seja como camponeses, seja como agricultores familiares, mais recentemente, esses grupos se organizaram por sindicatos, cooperativas, confederações e outras organizações sindicais que levavam suas demandas ao Estado de modo mais intenso, como a Contag e CUT. Para Picolotto, a implementação do Programa de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), em 1995, política federal voltada para esse segmento, firmou o uso desse termo pelas políticas de governo e movimentos sociais. Mas se por um lado categorizações são necessárias ao reconhecimento político estatal, por outro, a construção da identificação de uma categoria bastante heterogênea corre o risco de ser simplificadora. A consolidação da agricultura familiar, por consequência, assentou-se em um modelo de agricultura dentre os diversos universos presentes no espaço rural que vão além da agricultura de grande escala.

Esse modelo seria o da agricultura do sul do país, dos “colonos” imigrantes, “[...] marcada pela propriedade familiar, pela perspectiva de integração aos mercados, moderna ou em vias de modernização. Para estes, a principal demanda de política pública era crédito para produção, demanda que o Pronaf supriu” (PICOLOTTO, 2014, p. 75). Também as mudanças nas centrais sindicais, como a Contag, são significativas das transformações na perspectiva do sindicalismo rural e a importância que a agricultura familiar tomou, passando de uma oposição a um diálogo junto ao Estado, a partir de sua inserção nos espaços de gestão estatais.

O reconhecimento da agricultura familiar voltada para aspectos produtivos e de integração aos mercados de alimentos também trouxe contradições para as organizações sindicais e suas bases. Nesse processo, há um rompimento de alguns setores que se

identificam como camponeses com esse projeto predominante de agricultura familiar, os quais procuram se diferenciar do chamado “agronegócio”, que seria uma agricultura familiar empresarial. Por outro lado, consolidou-se um canal de diálogo de setores não patronais da agricultura com o governo federal, em especial através do MDA, criado no final do governo FHC. Na correlação de forças atual, para o acesso de grupos minoritários do rural a políticas públicas, os espaços de diálogo que reúnem a agricultura familiar se tornaram relevantes.

Dada essa importância, sob outra ótica, uma das questões que Guedes, Mello e Pereira (2014) trazem, ao analisarem espaços públicos que os movimentos sociais de povos e comunidades “tradicionais” participam, é que a perspectiva governamental para o diálogo com esses grupos é muito marcada pela experiência relacionada ao rural, em especial à agricultura familiar e, em alguns casos, ao campesinato, incluindo as lutas pela terra, que são a referência “mais próxima” com esses grupos identitários. No entanto, esses movimentos são amplamente diversos entre si, com experiências políticas variáveis e relativamente recentes na posição de movimentos sociais que dialogam com o Estado (com exceção dos indígenas, mas por vias distintas, ver Oliveira Filho, 1988). Ou seja, não necessariamente se encaixam nas experiências anteriores de participação política e nos marcos políticos e conceituais estatais. A própria ideia do que é uma população tradicional é motivo de amplo debate, inclusive internamente aos grupos mobilizados para o diálogo institucional com o governo federal (GUEDES; MELLO; PEREIRA, 2014).

Dentro dos espaços de discussão e deliberação governamentais que abrangem esses grupos, universo analisado por Guedes, Mello e Pereira (2014), os autores apontam para relações por vezes tensas entre movimentos de povos e comunidades tradicionais e movimentos vinculados a agricultores familiares e camponeses. Eles exemplificam a relação entre essas duas frentes pela análise das Conferência do Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável (CONDRAF), catalisadas em função da ocorrência de disputas fundiárias entre indígenas e agricultores, bastante intensas no sul do país. Apesar dessas distinções, há a visualização de pautas em comum, pois os processos que atingem a agricultura e o espaço rural de maneira geral também possuem implicações para esses grupos, como a modernização da agricultura, o uso de insumos, a estigmatização por ser do rural e “atrasado”, e um antagonismo em relação à agricultura empresarial do agronegócio (GUEDES; MELLO; PEREIRA, 2014). Por outro lado, como não se trata de um somatório de pautas desses grupos, algumas são divergentes e até mesmo incompatíveis¹¹⁶.

Para além dos espaços governamentais, uma divisão entre essas frentes está presente em diversas regiões brasileiras, incluindo o sul do país, onde há o apelo a uma situação de conflito entre indígenas e quilombolas “versus” a agricultura familiar, estimulada por parlamentares da bancada ruralista, mostrando que as fronteiras entre antagonistas são

¹¹⁶ Os autores analisaram também a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPTC), com atuação mais direta do Ministério do Meio Ambiente (MMA) e do MDS e a participação de representantes de sertanejos, seringueiros, comunidades de fundo de pasto, quilombolas, agroextrativistas da Amazônia, faxinalenses, pescadores artesanais, comunidades de terreiro, ciganos, pomeranos, indígenas, quebradeiras de coco, entre outros, no entanto, as pautas são consideradas “agenda amarela”, ou seja, não prioritárias. Ou seja, a perspectiva de diálogo foi aberta, porém isso não resultou em efetividade no atendimento de demandas, em especial a regularização dos territórios e a produção sustentável. Dentre as limitações, os autores apontam para uma fragmentação das ações governamentais, a falta de comunicação entre os técnicos de diferentes áreas do governo, a dificuldade em ações integrada, bem como a disputa política entre as secretarias e segmentos no interior do governo, a limitação de recursos diante das demandas, o descompromisso com o processo participativo proposto pelo próprio governo (o que reflete as disputas internas ao governo) e a falta de monitoramento das ações implementadas.

cambiáveis. Uma situação notória foi protagonizada por um representante gaúcho do agronegócio no legislativo brasileiro, afirmando para agricultores que os quilombolas, junto com outros grupos minoritários, seriam *tudo o que não presta*, com nítido objetivo de deslegitimá-los e, em especial, questionar a já lenta regularização fundiária de seus territórios¹¹⁷.

Mesmo com esses conflitos, para os diferentes grupos identitários dessa região do extremo sul do Brasil emerge um discurso de “coalizão” pela agricultura familiar, em especial através de uma rede de organizações sociais e do poder público que partilham espaços públicos e também algumas pautas (enquanto outras permanecem como secundárias). No entanto, cabe o questionamento se seria possível um projeto intercultural em comum a esses sujeitos. Essa coalizão se coloca como antagonista de classes dominantes rurais do passado, que se atualizam a partir de estratégias próprias na nova ordem capitalista mundial e do agronegócio, mas não se pode ignorar que essa coalizão ocorre em meio à emergência de novas elites associadas ao mundo capitalista formada por empresários, agentes políticos, intelectuais, colonos ascendentes, além dos públicos urbanos, que possuem bastante afinidade com os públicos da agricultura familiar local. Com isso, é preciso lembrar a importância que assumiram essas organizações de apoio vinculadas à agricultura familiar na cena política municipal e regional, emergindo também como autoridades locais e detentoras de cargos políticos, considerando o que está em disputa, quais os discursos, as relações de poder e os contextos sociais nos quais eles se inserem¹¹⁸.

Para a região de Pelotas, é possível mencionar como marco temporal na consolidação dessa rede de parcerias a criação em 1994 do Fórum da Agricultura Familiar, espaço potencializado com a abertura de parcerias com o Governo Federal no início dos anos 2000, a partir do mandato do presidente Lula (2003). Trata-se de um espaço público de discussão e implementação de ações coletivas que buscam soluções diante dos problemas locais de diferentes grupos que estariam relacionados à agricultura familiar. O Fórum se constituiu como uma confluência de ações do poder público, pelo qual os atores presentes procuraram estabelecer rearranjos das forças locais em nome dos objetivos das entidades participantes, de cada grupo e do coletivo. A partir de 2004 se iniciou um movimento mais intenso de inserção das organizações que participavam do Fórum em ações governamentais a partir de programas territoriais, com o apoio do MDA. Com isso, esse se tornou o espaço para a discussão, deliberação e apresentação de Projetos de Infraestrutura e Serviços, dentro da proposta de Desenvolvimento Sustentável dos Territórios Rurais (PDSTR), que, a partir de 2008, firmou-se como o Programa Federal Territórios da Cidadania.

A proposta de articulação territorial, feita posteriormente a algumas políticas de crédito rural com base municipal, seria um refinamento de uma perspectiva do local, reivindicação antiga dos movimentos sociais, com objetivo de criação de uma institucionalidade territorial para estimular a governança entre agricultores familiares, com ênfase em uma expansão da relação entre sociedade civil e Estado. Segundo Delgado, Bonnal e Leite (2007), o estímulo a esses espaços se insere em processos de descentralização que se intensificaram no período de redemocratização brasileira. Porém, se por um lado esse

¹¹⁷ Disponível no You Tube: <<https://www.youtube.com/watch?v=PjcUOQbuvXU>>, acesso em agosto de 2014.

¹¹⁸ A configuração municipal teve mudanças em especial após 2008, quando foi eleito Zé Nunes (atualmente deputado estadual) como prefeito de São Lourenço pelo Partido dos Trabalhadores (PT), cargo que ocupou por dois mandatos, seguido por Daniel Raupp, do mesmo partido, atual prefeito. Dada a presença desse partido também na presidência, houve uma expressiva aproximação da prefeitura com o governo federal.

processo expressou a criação de novas esferas públicas, com a entrada de atores que não se inseriam no sistema político tradicional, por outro lado, como mencionam os autores, tinha por objetivo diminuir as ações estatais, delegadas à iniciativa privada sob a ótica neoliberal.

A efervescência de alianças entre as entidades que atuam com a agricultura familiar e o governo federal, a presença de espaços públicos de discussão já instituídos como o Fórum, assim como a presença de baixos índices de desenvolvimento social da região colaboraram na implementação das políticas territoriais no sul do RS (DELGADO; BONNAL; LEITE, 2007; SCHNEIDER et al., 2012). Consolidou-se, dessa maneira, o Território Zona Sul do Rio Grande do Sul (ver Figura 2, no Capítulo 1), espaço de representação e canal de articulação e execução de políticas de desenvolvimento territorial para essa região (CAPA/MDA, 2009).

Da rede consolidada pelo Fórum, destaca-se a atuação da Emater, da EMBRAPA (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária) e do CAPA, sendo essa última a organização executora do Programa, cada um com diferentes objetivos, configurações e formas de atuação. O Território Zona Sul conta com 11 fóruns setoriais (um deles é o quilombola), e é composto atualmente por organizações da sociedade civil e dos poderes públicos municipal, estadual e federal que têm contato com a agricultura familiar, como cooperativas e associações de agricultores familiares, lideranças comunitárias, conselhos municipais de desenvolvimento rural, movimentos sociais, federação dos agricultores, sindicatos, ONG's que prestam assistência técnica e extensão rural (ATER), centros de pesquisa, ensino e extensão rural e universidades que se reúnem em seminários, reuniões ou oficinas, com subsídios (mesmo que intermitentes) para a participação dos grupos locais¹¹⁹.

Mesmo sem necessariamente uma proximidade anterior à entrada nesse espaço, em nome da diversidade cultural e com o argumento da minimização das posições de desigualdade na distribuição dos recursos e da obtenção e consolidação de direitos básicos, assentados da reforma agrária, agricultores familiares de todos os perfis, quilombolas, pescadores e outros passaram a partilhar desse espaço de debates e deliberações e a formar possíveis parcerias para a busca de outra correlação de forças no campo nesse espaço que transita em especial pelas demandas da agricultura familiar. Mas esses grupos não

¹¹⁹ Em 2008 eram as seguintes organizações, segundo o blog (desatualizado) do Fórum: ACAP, ADCPR, ALM/UFPel, AMPLEPA, APESMI, APEVA, APISUL, APRU, ASSAF, Associações: Barranco, Estreito, Brilho do Sol, Caipira, Conquista, Divisa, Novo Amanhecer, Novos Caminhos, Parobé, Pescadores SVP, Assis Brasil, Bojurú, Butiá, Riograndense Cebola, São Caetano, Criadores de gado Jersey, Ilha dos Marinheiros, Sepé Tiarajú, Arpasul, São Geraldo, Capão do Meio, Pescadores do Porto, Vitória Certa; ATES, ATLA, Azonasul, Bionatur, CAFSUL, Câmara dos Vereadores, CAMGL, CAPA, CAPEC, Casa da Pimenta, CAVG, CECOV, CEFET RS, Centro Coronilha de Agroecologia, CEPPA, CETAP, Colônia de Pescadores Z-25 e Z-24; Cooperativas: COMIRIM Arroio Grande, COMUDE, CONSEMA, COOAFAN, COOMELCA, Inclusiva, Santa Isabel, Terra Nova, Arpasul, COOPAL, COOPANORTE, COOPAR, COOPEPAC - R. Grande, COOPERAL, Lagoa Viva, Sul Ecológica, Sul Leite, Teia Ecológica, COOPERSUL, COOPESCA, COOPESI, COOPISCO, COPTec, COPTIL, COREDE SUL, COSULATI, CPT, CREHNOR, CRESOL; EMATER, Embrapa Clima Temperado, FEDERARROZ, FEPAGRO-SUL, FETAG, FETRAF, FURG, Grupo de Agricultores Passo do Lourenço, Grupo Tesoureiro, Intecoop/Furg, IPCC, MAPA, MPA, MST, NUDESE/Furg, PPGSPAF/Ufpel, Prefeituras Municipais de: Santa Vitória do Palmar, São Lourenço do Sul, Canguçu, Morro Redondo; Quilombos: Coxilha Negra, Cerro das Velhas, Campos Quevedo, Armada, Maçambique, Monjolo, Rincão das Almas, Vila do Torrão, Quiosque Z3, Rede Sementesul, SDT-MDA, SEAPA/RS, SEBRAE, SICREDI, UNAIC, Grupo de mulheres Apicultoras da Comunidade Matarazzo, Grupo de mulheres Artesãs da Comunidade Nossa Sra de Guadalupe e Núcleo de Apicultores da Zona Sul e CIEM (Centro de Integração das Entidades da Metade Sul, com as 14 Comunidades remanescentes de Quilombos de Canguçu). Posteriormente, a Universidade Federal do RS (UFRGS) também se juntou ao grupo. Disponível em: <<http://forumdeagriculturafamiliar.blogspot.com.br/2008/11/entidades-participantes.html>>, acesso em 12 de jan. 2014.

necessariamente possuem um projeto político em comum ou uma integração unívoca entre seus objetivos, pois uma condição de subalternidade compartilhada não significa que grupos com relações históricas, político partidárias e econômicas específicas vejam e experienciem a vida política da mesma maneira.

Com base nas categorizações e divisões institucionais, a definição atual sobre a configuração do espaço rural do Território Zona Sul do RS, que inclui São Lourenço, presente no Relatório Analítico desse Território, é peculiar:

Atualmente, a configuração da população rural local caracteriza-se basicamente pela existência de quatro grupos distintos: os agricultores familiares, os assentados de reforma agrária, os pescadores artesanais e as comunidades quilombolas. Na categoria dos agricultores familiares podemos fazer uma subdivisão entre aqueles que se dedicam às lavouras e os que trabalham com a pecuária. Estes últimos compõem a importante categoria social dos pecuaristas familiares. Além destes, há os que não se enquadram no conceito de produtor agrícola familiar, os agricultores não familiares, representados especialmente pelos “estancieiros”. [...] Os agricultores familiares descendem dos imigrantes alemães, açorianos, italianos, franceses entre outros. (SCHNEIDER et al., 2012, p. 19).

A presença de indígenas, apesar de mencionada no Plano Territorial (CAPA/MDA, 2009), com guaranis em itinerância e indígenas na Serra do Bica e no Paredão, em Piratini, sem uma confirmação estatal, é ignorada nesse relatório avaliativo, tampouco parece fazer parte do universo de atores que circula pelo Fórum¹²⁰. Mas para além de uma “conferência” se o ideal de projeto intercultural com base na diversidade está sendo efetivado nesse local, é necessário abordar algumas relações ali presentes, influenciadas pelos processos sociais e históricos que impõem sua eficácia estrutural ou não, sem excluir nem as forças que os transcendem nem as vontades que os direcionam. E dentro desse grande guarda-chuva da agricultura familiar, não há uma condição de igualdade de forças, o que influencia no poder de escolha e de barganha de interesses distintos. Considerando que os processos identitários não são somente dialógicos, mas também contrastivos, isso se traduz nas agendas que se propõem partilhadas com outros atores, parceiros em disputas mais amplas ou em negociações de direitos junto ao Estado.

De todo modo, é nesse contexto que se inicia uma inserção das comunidades negras rurais como *quilombolas*, abrindo espaço para ações com o entendimento das singularidades do histórico de escravidão na região. Por comporem o que era considerado como a “periferia” do rural e por serem assessorados pelas mesmas organizações que trabalham com diferentes grupos de agricultura familiar, a possibilidade de acesso a políticas públicas apresentada a algumas comunidades negras foi junto a esses grupos, já com larga experiência política no rural, porém com distanciamento da questão do preconceito racial que está subjacente à categoria de remanescente de comunidade de quilombo.

Para as comunidades da região, sua inserção no Fórum foi significativa, principalmente pelo trabalho realizado pela ONG CAPA, que possui sede em cinco

¹²⁰ Em publicação sobre os Guarani no RS, é indicado um território Guarani em Pelotas, denominado *Kapi'i Ovy*, na Colônia Maciel, onde famílias Mbyá Guarani se assentam (LIEBGOTT, 2010).

municípios do sul do Brasil (Pelotas, Erechim e Santa Cruz do Sul no RS e Marechal Cândido Rondon e Verê no Paraná). O CAPA, que em um primeiro momento se voltava apenas para agricultores familiares de origem alemã, *colonos*, que possuíam vinculação com a Igreja Luterana (instituição que a ONG se relaciona em termos de projetos políticos e também de financiamentos), posteriormente expandiu suas ações para grupos como assentados da reforma agrária, indígenas, pescadores artesanais, quilombolas, entre outros. Devido a sua vinculação anterior com a agricultura familiar, quando as comunidades quilombolas passaram a ser assessoradas por essa ONG encontram uma ampla rede de parceiros já estruturada e estreitamente ligada ao Fórum e aos programas sociais territoriais e, posteriormente, ao Programa Brasil Quilombola. As lideranças quilombolas participam desde 2007 da direção do Colegiado Territorial e do núcleo dirigente do Território da Cidadania Zonal Sul.

No entanto, o fortalecimento de espaços públicos não significa a efetivação de diálogo, como apontaram Delgado, Bonnal e Leite (2007), em uma análise mais ampla sobre as políticas territoriais, com elementos significativos também para esse Território. No interior do Estado, a alocação de recursos segue o sistema vertical convencional, em que a articulação interministerial é muito maior na teoria do que na prática, pois os colegiados não interferem no volume dos recursos do governo federal, o que eles fazem é definir as áreas e ações prioritárias. E a política em si não têm status territorial, não há uma ligação ou identidade entre o território, há áreas e grupos prioritários de ação estatal dentro de um território, com a participação de agências setorializadas. Também não há um marco jurídico territorial para além dos marcos já existentes (federação, estado e municípios), sendo necessário o apoio de prefeituras na implementação dos projetos, o que faz com que a questão político-partidária seja relevante na formação das parcerias. Como a institucionalidade é indissociável dos atores que a fazem, a dinâmica institucional e o processo de interação econômica e política entre os atores não se dissolve e novas categorias sociais são englobadas no “diálogo” somente se os atores já instituídos quiserem (DELGADO; BONNAL; LEITE, 2007).

Os espaços de participação territoriais não são livres de relações de dominação e sua efetividade pode ser limitada tanto por conflitos com poderes locais tradicionalmente instituídos quanto por interesses internos específicos das entidades participantes. E se por um lado essas ligações permitiram que os atores locais acessem alguns dispositivos considerados como direitos, em especial trazidos pelos programas públicos implementados com a mediação de agentes regionais, também se formou uma situação de centralização em canais específicos de materialização da política, apropriados por alguns atores que detêm contatos e vias de financiamento e, conseqüentemente, mantêm estruturas internas aos espaços de participação.

Por outra perspectiva, a incidência de políticas públicas não representa somente um prolongamento dos poderes e antagonismos do poder estatal, sim uma imbricada forma de uso dos dispositivos disponibilizados por ela, em que o poder é exercido por inúmeras fontes. A apreensão, por determinados atores locais, da forma e lógica dos seus mecanismos elementares a partir da concentração de poder são marcantes, considerando que o empoderamento de um ator não é o de todos, potencializados por uma configuração de alteridade em que os significados se multiplicam.

Para as comunidades negras, em um primeiro momento se tornou estratégica a parceria com atores locais e regionais que possuem acesso a esses canais e se colocam como facilitadores de uma mudança social na configuração local. Uma ação que se destaca para as comunidades quilombolas nessa rede que se formou no Fórum foi o apoio da Secretaria do Desenvolvimento Territorial (SDT/MDA) ao projeto de Mapeamento das Comunidades

Quilombolas do Território Zona Sul, executado pelo CAPA entre 2008 e 2009. O Mapeamento, que foi parte da política de inclusão social do Programa, mostrou esse panorama de grande expressividade numérica das comunidades quilombolas da região das antigas charqueadas e adjacências, com a listagem de 43 comunidades em 17 municípios do Território Zona Sul¹²¹. Do mapeamento, a maioria das comunidades (36 mais uma que não havia participado) recebeu o certificado de autorreconhecimento como comunidade remanescente de quilombo da FCP, o que permitiria dar início ao processo de regularização fundiária e também passaram a receber assessoria técnica de diferentes organizações, mas em especial a ONG que executou o mapeamento.

A efetivação do Fórum da Agricultura Familiar e as políticas territoriais podem ser vistas enquanto um marco temporal para a participação desses sujeitos em políticas públicas. Porém, o programa, que tinha como objetivo consolidar os mais de cem territórios no Brasil, passa desde 2010 por um momento de estagnação e restrições orçamentárias. Por outro lado, no relatório de avaliação elaborado por Schneider et al. (2012), a indicação é que não foram modificados os padrões baixos de indicadores sociais mesmo com as políticas públicas implantadas na região nos últimos anos. As informações desse relatório apontam para uma percepção das lideranças da agricultura familiar desse espaço como importante para a discussão, mas com poucos impactos efetivos e recursos muito limitados. Além disso, em geral os projetos aprovados se direcionam para o público da agricultura familiar. Os autores avaliaram os oito anos de debate e construção de projetos territoriais apoiados pela SDT/MDA, quando 42 organizações tiveram 79 projetos implementados.

Dados os diversos e às vezes conflitantes interesses entre os atores presentes, internamente, arranjos específicos são estabelecidos de modo a possibilitar a elaboração e execução de metas em comum, apesar da presença de tensionamentos internos. Como parte dessas relações, é possível visualizar complexos e dinâmicos repertórios de ação que vão desde articulações estratégicas na formação de parcerias e laços (alguns consolidados, outros pontuais) até posicionamentos conflitantes e disputas sobre recursos e alianças. Nesse sentido, a aproximação das organizações com o governo federal demonstram também o aprendizado dos dispositivos de poder, por dentro das estruturas formais, levando em consideração as alianças político-partidárias presentes, os programas governamentais e os espaços públicos de discussão e de tomada de decisão. Para além do espaço do Fórum, outras organizações se articulam para acessar recursos públicos em nome da agricultura familiar ou mesmo junto a comunidades quilombolas, que serão abordadas no capítulo a seguir.

Todavia, com essa forma de relação com o poder público, se por um lado o confronto direto é minimizado, por outro se desenvolvem outras maneiras de demandar direitos, e se modificam os canais de reivindicação estabelecidos atualmente. Para alguns, essas modificações aproximam-se da adoção de relações aparentemente diplomáticas, para outros, levaram a posicionamentos de ruptura, diante da ineficiência e da distância entre projetos e objetivos de cada grupo. Tal situação pode assegurar direitos, mas também pode ajudar a reafirmar velhas estruturas de poder, mantendo e fortalecendo as mesmas bases e legitimando um contexto mais amplo de desigualdade social ou afastando as pessoas desses espaços.

¹²¹ O texto produzido como resultado (CAPA/MDA, 2010) traz informações sobre as comunidades. Esse material, bem como outros produzidos pela ONG, tem intuito de sensibilizar um público mais amplo sobre a presença das comunidades quilombolas, entretanto, é expressão da essencialização que reforça uma constante oscilação entre o nós e o eles, dando ênfase a histórias antigas e a uma identidade cristalizada.

E essa não é uma situação isenta de implicações para o direcionamento da ação, dado que, para a materialização de direitos sociais, são adentradas arenas de poder e regras consolidadas. De todo modo, as regras não são um todo homogêneo e coerente, podem ser contraditórias, fragmentadas, resultantes de situações diversas (como atores externos, financiadores, mediadores). Por outro lado, as pessoas, com isso, podem manipulá-las e transgredi-las, de acordo com seus interesses, pois os limites estruturais não são necessariamente obstáculos para o desdobramento dos processos políticos, considerando que os próprios mecanismos estruturais podem ser alterados, estimulando novos tipos de relações interpessoais e intergrupais (SWARTZ, 1968).

Com o tempo, dada a demora na execução dos projetos e a escassez de recursos, em comparação com outras ações estatais, que acabam ter de ser disputados entre os participantes, outras formas de acesso a recursos públicos se tornam mais eficientes, como emendas parlamentares ou a negociação diretamente com alguma secretaria. Por exemplo, no relatório elaborado por Schneider et al. (2012), as emendas parlamentares representaram 61% projetos concluídos, dado que o orçamento disponibilizado ao território foi de apenas 500 mil em 2011. Além disso, os autores relatam que esse tipo de recurso é acessado quando o projeto não é considerado prioritário pelo Colegiado/Fórum.

Apesar de ser inegável que essas participações e alianças tenham uma potência e materializem ações que sozinhos cada um desses atores talvez não atingissem, isso não significa que seja um processo com práticas e decisões harmônicas, dada a presença de objetivos, experiências e concepções de mundo diferentes e mesmo discordantes. De modo bastante ambíguo, essas alianças colocam os quilombolas em uma posição de compartilhamento de projetos políticos com grupos que não eram vistos como aliados até então e ainda apresentam limites em termos de aproximações, que pode ser exemplificado pelo fato de que as políticas de reconhecimento são consideradas um *privilégio* e não um direito (DUTRA, 2011). De todo modo, Dutra apontou que houveram pontos positivos nas alianças entre quilombolas e esse leque de atores da agricultura familiar no Território Zona Sul, como a entrada desses grupos em redes de comercialização e de acesso a políticas públicas, com a mediação do CAPA, alianças que provavelmente não se configurariam sem essa mediação. Além disso, a autora considera que as ações voltadas à produção familiar são mais acessíveis que aquelas relacionadas à garantia de direitos territoriais, portanto seria uma estratégia acessar recursos pela primeira via, também por que as organizações de assistência técnica que se oferecem como mediadoras concentram sua experiência na assistência produtiva (DUTRA, 2011).

Mesmo com mudanças no enfoque das políticas, dado que no governo Dilma (2011) o Plano Brasil Sem Miséria ganhou corpo, sem se restringir ao rural como no Território da Cidadania, atualmente esses atores se articulam em âmbito federal, estadual ou ainda diretamente com prefeituras ou outros atores, utilizando o espaço do Fórum e outros. E da experiência de participação nesse canal de políticas públicas, algumas comunidades quilombolas expandem suas relações para além dessa rede de organizações, e passam a tecer suas próprias parcerias. Com isso, no próximo capítulo procurarei trazer apontamentos sobre os efeitos e apropriações das comunidades em políticas do poder público, em um contexto que é de visibilidade da sua identificação como remanescentes de quilombos e uma consequente abertura de novas frentes de atuação, apesar de não serem as idealizadas pelas comunidades.

5 Caminhos que se cruzam: *quando chegou o quilombo, o que ele trouxe, afinal?*

A identidade se torna uma questão de poder e autoridade quando um grupo procura realizar a si próprio de uma forma política. Este grupo pode ser uma nação, um Estado, um movimento, uma classe, ou alguma combinação instável de todos eles. (GILROY, 2007, p. 125).

As identidades étnicas, além de representarem o pertencimento a uma origem e laços em comum, podem ser vetores de articulação política, estimulada também por atores externos na reivindicação de direitos. Assim sendo, configurou-se, nas últimas décadas, uma tentativa de ampliação de públicos e a formação de um repertório que se propõe a abarcar a diversidade cultural no interior do Estado brasileiro, não somente com a “inclusão” de comunidades quilombolas ou outros povos considerados “tradicionais” em políticas públicas e espaços de participação e representação, mas também de grupos sociais relacionados a gênero, juventude e outros. Nesse processo, normas institucionais se ampliaram e o poder público se colocou como um importante ator para esses grupos, os quais por sua vez se mobilizam para reivindicar ações de reconhecimento, valorização e conquista de direitos sociais antes inacessíveis. No entanto, essa abertura não levou nem ao estabelecimento de uma relação intercultural harmônica, seja entre grupos identitários, seja desses com as diversas instâncias estatais, mas sim a um quadro de situações de apoio e conflito muito dinâmico, tema debatido no capítulo anterior.

Já esse capítulo se ocupa das estratégias dos grupos autoidentificados como quilombolas no processo de inserção em políticas de reconhecimento e uma consequente reconstrução da sua identificação coletiva. Um primeiro passo para tanto foi de se entender como *sujeito político* e acreditar na possibilidade de partilhar uma identidade não somente estigmatizada, mas também em processo de mudança desses estigmas e passível do acesso a diversos direitos sociais. A partir disso, do encontro entre grupos afrodescendentes e políticas públicas, constituíram-se diferentes práticas de governo, estratégias e relações, sejam de resistência, de apropriação local das ações de intervenção (incluindo as ferramentas organizativas e canais de representação oficiais), de ressignificações dos processos políticos e identitários e também de transgressão dos “resultados esperados” por essas intervenções, diante das dissonâncias e aproximações entre as diferentes reivindicações locais e as classificações e expectativas criadas junto às comunidades negras rurais.

Mas a percepção de sujeito de direitos, evidentemente, carrega limites sobre quais direitos está se falando, de que maneira eles poderiam ser materializados, quais seriam as parcerias necessárias e a que custo as ações acabam sendo efetivadas (ou seja, o que se exige das comunidades em troca de recursos e projetos sociais?). De modo conectado, a proeminência das políticas de nível local (SWARTZ, 1968) pode ser pensada para esses atores, em que o conflito, as disputas e as aproximações entre diferentes grupos, em especial entre *colonos* e *negros*, têm um papel e relevância que não se esvai, mas é influenciado pelo que está se formando na relação junto ao Estado, ator por muito tempo distante ou situado como poder repressor. Com isso, as políticas públicas, ao mesmo tempo em que inserem os afrodescendentes em redes mais amplas, não são vistas somente como um fim em si, mas

também como possibilitadoras de um reposicionamento desses grupos no interior das relações interétnicas locais.

E no âmbito das políticas de nível local, há outro fator significativo a ser entrecruzado com as relações interétnicas, que é a aproximação junto aos grupos que atuam em nome de uma agricultura familiar diversa culturalmente, abordada no capítulo anterior, para o acesso a políticas públicas de reconhecimento das comunidades negras de São Lourenço. Com isso, as políticas públicas são mediadas de modo significativo por atores ligados à agricultura familiar, a partir de parcerias que incluem organizações que, apesar do discurso oficial multicultural e de diversidade, possuem interesses que podem ser incompatíveis com alguns direitos sociais aos quais as comunidades negras rurais teriam acesso com a atual legislação, caso da regularização territorial, o que faz com que esta seja preterida e haja a priorização do acesso a direitos universais, como acesso à água, instalação de energia elétrica, entre outros. Além disso, mesmo essas ações que figuram dentro do espectro do possível têm se apresentado como problemáticas, dada a maneira como são efetivadas, pois nesses processos se encontram visões de mundo e projetos de sociedade que não necessariamente fazem parte do mesmo universo de sentidos e práticas.

Sendo assim, procurarei descrever algumas trajetórias de acontecimentos que se mostraram relevantes para uma análise dos processos políticos aos quais essas comunidades se inserem ou são inseridas. Nesse capítulo serão pontuados em especial: a participação das comunidades nas primeiras ações voltadas especificamente para os quilombolas, como o RS Rural, e sua entrada no Fórum da Agricultura Familiar, onde se deu a conformação do Mapeamento e Certificação pela Fundação Cultural Palmares, além de outras ações; os processos de mediação aos quais as comunidades foram conectadas; a formação e continuidade (ou não) das Associações Quilombolas; e a implementação do Programa de Habitação Rural para essas comunidades. Não se trata de uma descrição exaustiva de todas as ações, mas uma tentativa de abordar elementos da organização sociopolítica desses grupos negros, a partir dos relatos de lideranças e famílias de cada uma das comunidades do universo dessa pesquisa. Por fim, serão abordados efeitos indiretos do pertencimento diante dos processos de inserção em políticas públicas e mudança de alguns elementos do quadro de estigmatização exposto anteriormente.

5.1 As políticas voltadas para remanescentes de comunidades quilombolas em São Lourenço

Tudo é uma lembrança assim, que a gente trabalhou bruto, mas trabalhava feliz. Por que eles dizem quilombo? Quilombo, muitos não sabem a significância, ah, os negros, os negros, mas os negros sabiam se alimentar também. Sabiam tirar, porque eram obrigados, a plantar, para colher, para se alimentar, né? [...] Hoje a gente já não tem mais terra para plantar, porque a gente o pedaço que tem vai dando para os filhos, um pedacinho aqui e ali. E eu mesmo como sou, já moro junto com a minha filha, mas

quero voltar a plantar, um pouquinho de cada coisa, para guardar isso aí. (Eva Maria, entrevista no âmbito da pesquisa Saberes e Sabores, 22/06/2013).

Da questão social relativa ao diálogo das comunidades negras rurais com o poder estatal pelas políticas, programas e projetos públicos, ocorreria a afirmação de um modelo de pluralização dos direitos para uma diversidade de identidades. Distinta das propostas de homogeneidade nacional, seja pela assimilação através da miscigenação, pela invisibilização ou extermínio, mas sem excluir a dimensão da subordinação, a Constituição Brasileira de 1988, traz um novo contexto, em que o Estado brasileiro se reconheceria por meio do texto constitucional como pluriétnico. Nessa aparente mudança nos discursos hegemônicos e a adoção de noções de pluralidade e multiculturalismo, o Estado passou a estimular a institucionalização da sua relação com diferentes grupos locais, por meio de políticas públicas voltadas a públicos identitários e a formação de espaços de discussão e mesas de negociação.

Diante dessas e outras intersecções, abordarei as materializações das políticas públicas para as comunidades negras rurais de São Lourenço, que atualmente se reforçam com a ideia de erradicação da pobreza também para esses grupos. Por outro lado, entre elementos estruturais e a agência dos inúmeros atores que fazem parte da negociação, formulação e execução dessas ações, formam-se disputas, adaptações, resistências e subversões que conformam um campo de atuação bastante dinâmico, que não permite delimitar de modo dicotômico dominantes e dominados.

No município, destaca-se a ação de diferentes organizações para o acesso a políticas públicas, tanto no enquadramento das comunidades no texto constitucional, como posteriormente, na implementação de políticas públicas e projetos sociais. Um trabalho inicial de apresentação da possibilidade de reconhecimento estatal das comunidades negras rurais como quilombolas foi feito pela Pastoral Negros, vinculada à Igreja Católica. A Pastoral Negros possui um trabalho de valorização da cultura afro, bastante relacionado ao Movimento Negro Unificado, MNU (RODRIGUES, 2010). Como relatou Sandra Ferreira, da Picada:

[...] Nós morávamos aqui mas a gente não sabia o que era quilombo. Foi um trabalho com a Pastoral, que eles vieram trabalhar aqui com nós, para explicar o que era quilombo e por que a gente era quilombo. [...] Foi em 2002 mais ou menos. E aí então a gente começou a ver os direitos da gente, até então não sabíamos que éramos quilombolas e quais os direitos e as políticas que tinha, aí foi através disso que aí começamos a montar a comunidade, fazer uma associação. Nós só temos a Certidão [de autorreconhecimento], não temos a associação registrada, isso não. Então surgiu esse grupo, a gente conversou, se assumimos como quilombolas [...] aí a gente descobriu que era quilombola e tinha muitos direitos aí (Entrevista com famílias Ferreira e Ribeiro, 20/11/2013).

Já no Rincão das Almas houve uma ONG de Jaguarão que inicialmente se propôs a mobilizar o grupo para o acesso a políticas públicas, no início dos anos 2000. Nesse período, diversas reuniões, aulas de capoeira e eventos culturais foram feitos e uma intensa organização da comunidade foi possível, com o apoio de diversos moradores. Entretanto, logo apareceram indícios de desvios de verbas por parte dessa ONG, que foi rechaçada por muitos moradores. Nessa época havia sido formada a Associação de Radiodifusão Comunitária Região Quilombola de São Lourenço do Sul, que atualmente não está em funcionamento.

Essa associação recebeu em 2009, via Eletrosul, uma Unidade de Inclusão Digital (UID), composta de cinco computadores e um impressora, pelo Programa Nacional das Ações Integradas do PlpT¹²².

Com esse conflito, houve também uma ruptura entre os grupos familiares presentes na comunidade. Quando o desânimo era iminente, uma parentela decidiu reiniciar o trabalho e tomar a frente na busca por uma articulação a partir das políticas públicas, e formou a Associação Quilombola do Rincão das Almas. A partir de então, a obtenção de recursos materiais e simbólicos reforçou uma noção de trabalho coletivo (não homogêneo nem coeso) e reconhecimento, apesar da intermitência nas políticas. Com isso a associação permanece como uma possibilidade para melhores enquadramentos em sentidos de justiça para suas ações, tendo o parentesco não somente como um modo de organização das relações pessoais, mas também como parte do sistema de relações políticas.

Também em São Lourenço, no início dos anos 2000 a ONG CAPA começou a desenvolver a difusão de informações sobre a existência legal de Comunidades Remanescentes de Quilombo e sobre os direitos aos quais elas teriam acesso, através do projeto Pequenos Agricultores Quilombolas em comunidades da região (de São Lourenço foram o Monjolo e o Torrão). Nos relatos do CAPA sobre esse momento inicial de aproximação há uma ênfase para a invisibilidade, a precarização e o isolamento das comunidades negras anteriormente ao projeto. A falta de acesso à luz, ao saneamento, à seguridade social ou a documentos de identidade, as condições de trabalho precárias como empregados ou meeiros, as dificuldades na comercialização da produção, o preconceito racial, a pressão fundiária, os problemas de saúde e o êxodo rural se destacam, formando um conjunto de fatores que influenciava na baixa autoestima das pessoas (SURITA; BUCHWEITZ, 2007). Segundo esses relatos, eram vistos como grupos de mão de obra barata e disponível na área rural (DUTRA, 2011; TOMASCHEWSKI, 2009).

O papel assumido pela ONG, nesse contexto, foi o de desvelamento da realidade e das mazelas da população negra rural, como sugerem os materiais publicados sobre a questão: “Descobri que tem raça negra aqui” (SURITA; BUCHWEITZ, 2007), e, após o Mapeamento, “Revelando os quilombos no Sul” (CAPA/MDA, 2010). Para tanto, dentre suas ações, também foram iniciadas oficinas de artesanato, capoeira, assistência técnica agrícola e organizativa das comunidades, consideradas como práticas inclusivas, tendo como principais justificativas o resgate da memória, o desencadeamento de processo de inclusão social e a valorização da diversidade (CAPA/MDA, 2010). Com o passar do tempo, essas ações foram expandidas para outras comunidades, que passaram a frequentar o Fórum da Agricultura Familiar, a partir de 2007, o que levou a vínculos com ações da Secretaria de Desenvolvimento Territorial do Ministério do Desenvolvimento Agrário (SDT/MDA).

Antes dessa entrada no Fórum, no entanto, a ação da Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (Emater), órgão estadual, destacou-se nas comunidades, com a elaboração

¹²² O objetivo do programa era o de estimular a comunicação em que receberam o Programa Luz para Todos e contou com o apoio de onze ministérios, entre eles: MDA, MAPA, MDS, Ministério da Integração Ciência e Tecnologia e da Defesa. No site da Eletrosul consta nome do responsável, CNPJ e valor disponibilizado, em <<http://www.eletrosul.gov.br/home/conteudo.php?cd=1280>>, acesso em 23 abr. 2014. Os computadores deveriam ser levados a um Telecentro, mas alegando falta de segurança e ausência de uma sede, alguns anos mais tarde as máquinas ainda estavam localizadas nas casas de alguns moradores. O valor do projeto foi de 8 mil. Ressalta-se que o acompanhamento do Ministério não foi constante.

dos projetos e assistência técnica para a implementação do Programa RS Rural. Esse se tornou um programa marcante para grupos minoritários, como pescadores, indígenas, quilombolas e assentados, financiado pelo Banco Internacional para a Reconstrução e o Desenvolvimento (BIRD). O RS Rural foi implementado em todo o Rio Grande do Sul entre 1997 e 2005 pelo financiamento de projetos sociais com vistas ao desenvolvimento rural de comunidades rurais com Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) baixo. Esse Programa incluiu em sua organização a priorização de ações voltadas aos chamados “públicos especiais”, em que estavam as comunidades (já identificadas ou potenciais) remanescentes de quilombos. Mas, como menciona Rubert (2005), havia dificuldade em localizar esses grupos devido à falta de informações disponíveis. Com isso, a partir do Programa foi realizado o “Diagnóstico das Comunidades Negras Rurais Remanescentes de Quilombo” em 2001, para realizar a identificação de quem seriam os “beneficiários” – remanescentes de quilombos –, com o objetivo de visibilizar esses grupos para o poder público.

Um dos desdobramentos desse processo no RS foi que as comunidades, que até então tinham pouca ou nenhuma atenção do poder público, passaram a ter contato com ações estatais a partir da categoria de remanescente de quilombo. Participações anteriores desses grupos em políticas públicas, muito escassas, não são indicadas por Rubert (2005) como sendo identificadas a partir de uma dimensão étnica. Quando participavam, era como pequenos agricultores familiares, como no próprio RS Rural. Com isso, o programa foi um marco para o contato diferenciado de comunidades negras junto a políticas públicas no RS, que acessaram materiais e mão de obra para construção de casas, animais de criação etc. (RUBERT, 2005; ANJOS; SILVA, 2008). Como balanço do Programa, segundo Grisa (2006), após o diagnóstico realizado por Rubert (2005), foram contempladas 48 comunidades, com 1.523 famílias, totalizando quase 4,5 milhões de reais (média de pouco menos que 3 mil reais por família) de um montante total de 100 milhões de dólares do programa.

Grisa analisou a implementação do programa RS Rural na Comunidade Quilombola do Angico, RS. Nessa comunidade, o recurso foi destinado para infraestrutura básica familiar, com melhoria das casas, construção de banheiros e fossas, para geração de renda por meio de hortas caseiras, horto comunitário, cursos, aquisição de animais domésticos e construção da sede comunitária, ações similares às que ocorreram em São Lourenço. O autor considera que a participação desses grupos proporcionaram a emergência de um debate mais amplo sobre a questão quilombola e auxiliaram no reordenamento de sentidos locais de justiça, forjados ao longo do tempo a partir de experiências de subordinação que remontam à escravidão, junto com mecanismos de reprodução de desigualdades sociais (GRISA, 2006).

Em São Lourenço, o RS Rural foi acessado para a construção e reforma de casas, incluindo significativamente a construção de banheiros, pois como relatou Sandra Ferreira, que fazia parte da presidência da Picada na época, a maioria das famílias não possuía banheiros em suas casas. Também vacas de leite, cavalos, arames para cercas e máquinas foram obtidos através do RS Rural, que é lembrado por ela como um dos projetos de mais relevância que foi efetivado na sua comunidade. Na Picada, Sandra relata que após o RS Rural outras ações foram desenvolvidas e posteriormente se deu a aproximação de diferentes organizações, como o já mencionado CAPA.

Com essas aproximações, as comunidades passaram a fazer parte da rota de ações do poder público em alguma medida. Essas ações incluem o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), o Fome Zero, o Programa Nacional de Universalização do Acesso e Uso da Energia Elétrica (Luz para Todos), implementado a partir de 2006 nesses locais, a itinerância

do Programa Arca das Letras, o Programa Nacional de Documentação da Trabalhadora Rural (PNDTR) e o Balcão da Cidadania (com a confecção de carteira de identidade, CPF, carteira de trabalho e número de identificação do trabalhador, além de informações sobre aposentadoria e outros auxílios), o Programa Nacional de Habitação Rural (PNHR), a ampliação do Bolsa Família para o espaço rural; a Certificação das comunidades quilombolas pela Fundação Cultural Palmares (FCP) e a abertura dos processos para a regularização fundiária, o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) e Programa Fomento às Atividades Produtivas, executado pela Emater. Há ainda o acesso à Declaração de Aptidão ao Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (DAP)¹²³. Em geral se tratam de ações que fazem parte de uma agenda mais ampla voltada ao espaço rural, mas que não eram acessadas anteriormente pelos grupos negros, com exceção da Certificação da FCP.

Mas a incidência dessas ações é variável entre as comunidades, por exemplo, o PNHR que foi efetivado pelas organizações participantes do Território se restringiu a algumas comunidades, e acabou sendo acessado também por outros canais, como será abordado posteriormente; já as comunidades que fornecem alimentos ao PAA são poucas, caso do Monjolo em São Lourenço, até porque a área restrita para plantio não permite que muitas famílias produzam quantidades para além da subsistência. Já o Bolsa Família, as campanhas para confecção de documentos, o Luz para Todos, a Certificação e o Fomento tiveram abrangência mais significativa entre as comunidades. Muitas dessas ações foram pautadas ou postas como prioritárias pelos representantes quilombolas em espaços públicos, mas isso não significa que sejam voz uníssona das comunidades ou que a maneira como foram implementadas tenha sido aquela almejada pelos representantes que as pautaram.

Nessas ações também dialogam diversos outros ministérios e órgãos federais, além do MDA, com destaque para o MDS, a Embrapa, a Funasa, Emater e outros. Há ainda a presença de parlamentares que passaram a atuar diretamente com a questão quilombola e seus assessores, não apenas através do canal do Território Zona Sul. Essas ações também aproximaram a prefeitura das comunidades de São Lourenço, em especial pela Secretaria de Assistência Social. Além dessas, entre as políticas que atualmente incidem ou já foram efetivadas junto às comunidades, podem ser mencionados inda diversos programas de incentivo à geração de renda, como cursos de artesanato, de padeiro, horticultura, distribuição de sementes e mudas de árvores, assistência técnica produtiva e recebimento de equipamentos, como instrumentos musicais e máquinas de costura, entre outros. Também são mencionados cursos de alimentação saudável e reaproveitamento de alimentos e de uso de plantas medicinais ministrados pela Emater, pelo Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR), prefeitura de São Lourenço, pelo Sistema de Cooperativas de Crédito (Crehnor) e outras organizações que colaboram pontualmente com projetos e doações. Oficinas de capoeira e *hip hop* também foram realizadas por um curto período.

Para além de uma checagem das atividades desenvolvidas ou não ou das metas atingidas, é preciso problematizar o que essas diversas ações significaram para os atores implicados no processo, análise que pode ser iniciada por uma das ações realizadas ao longo dos anos mais mencionada, enquadrada como atividade de estímulo à geração de renda: as atividades relacionadas à costura. Em algumas das comunidades, das máquinas de costura prometidas, algumas estavam estragadas e apenas uma ficou na comunidade, mas as oficinas de costura eram muito aquém do desejado. Segundo uma das participantes do Rincão, *a professora não sabia nem colocar a linha na agulha!* Em geral, o relato é de que os cursos de

¹²³ Fonte: site do Incra. Acesso em diversas datas.

costura eram muito rápidos, em tempo insuficiente para o aprendizado e, com o tempo, as atividades praticamente cessaram. No Torrão, por exemplo, duraram dois dias, de acordo com uma liderança que ressaltava sua indignação ao falar que as máquinas que receberam, novas, de um modelo que possibilita costura *overlock*, não podem ser usadas pois não há quem as maneje e as mulheres que já costuravam preferem usar seus próprios equipamentos, mais antigos e de manuseio mais fácil.

Em todos os relatos as aulas de capacitação para a costura não continuaram de maneira satisfatória até as participantes se sentirem seguras de costurar sozinhas. Duas participantes quilombolas reforçam essa percepção:

X: Nós fizemos cursos de corte e costura. Só que a gente fica assim bem chateado porque a gente... tivemos uma semana, duas de curso, depois a gente não consegue fazer mais. [...] Não aprende muito.

Y: As que vem fazer o curso com nós, elas não deixam a pessoa aprender. Elas só dão aquelas dicas assim, pegou, pegou, quem não pegou, elas vão embora e não voltam mais. Mas aí ninguém aprendeu nada. Nós fizemos Corte e Costura, mas eu quero ver se alguém de nós, nós era 10, se alguém de nós pega uma peça de roupa e sai costurando. Não paga a pena vim curso para cá se nós não aprendemos nada! (entrevista, 20/11/2013).

Em 2011, as duas máquinas de costura que chegaram à Picada vieram quebradas e uma foi levada para manutenção mas não retornou, a outra é de difícil manuseio. Na mesma época também foram feitos cursos de costura em diversas comunidades, ministrados por diferentes organizações. Atualmente algumas comunidades do município seguem com maquinário em uso, outras sequer chegaram a usar, algumas máquinas vieram estragadas ou estragaram rapidamente, foram levadas para conserto e jamais retornaram, assim como tecidos, tesouras e outros materiais que foram recolhidos¹²⁴.

Além das atividades relacionadas à costura e confecção de roupas organizadas pela Emater, também o CAPA se engajou nessas atividades, com o grupo Flores Negras, com 30 quilombolas do Rincão das Almas, Torrão (São Lourenço do Sul); Maçambique e Cerro das Velhas (Canguçu) e Algodão (Pelotas), em projeto de duração de 24 meses, financiado pela Caixa Econômica Federal. O projeto contou ainda com um desfile em 2013, em Pelotas (CAIXA..., 2013b)¹²⁵, quando as mulheres negras foram convocadas a tomar parte em um evento público da organização. Nas comunidades de São Lourenço, no entanto, são poucos os relatos mais recentes de cursos como esses para a comunidade, apesar de alguns quilombolas acessarem cursos do Pronatec voltados à agricultura familiar.

Quando são abordadas essas ações, emergem relatos sobre as distinções no

¹²⁴ Um dos projetos que englobou esses materiais foi “Construindo Alternativas de Segurança Alimentar e Geração de Renda para as Comunidades Remanescentes de Quilombolas do Rio Grande do Sul”, fruto da parceria entre Emater/RS-Ascar, Secretaria de Justiça e Desenvolvimento Social e Sulgás. A ação englobaria 18 comunidades remanescentes de quilombos do Estado, incluindo a Picada, o Rincão das Almas, Monjolo e Torrão, além de comunidades de Pelotas e Canguçu, segundo o site da Emater RS (STRELOW, 2009). Outras organizações, no entanto, também realizaram ações de mesma temática.

¹²⁵ A partir de 2013 tem sido feitos cursos do Pronatec Campo no Quilombo do Algodão (Pelotas), que se tornou uma unidade remota do IFSul Campus Pelotas/Visconde da Graça/CAVG. Dentre os cursos, estão o de “Auxiliar de costura, costureiro e horticultor orgânico” e “Costureiro Industrial do Vestuário”, nos quais os participantes recebem bolsa de R\$ 12,00/turno de aula (TOMASCHEWSKI, 2014).

tratamento dispensado às comunidades por parte de organizações de assistência técnica, como símbolo de injustiça. Pode ser citado o recebimento de materiais de modo desigual entre as comunidades através de outro projeto (que disponibilizava utensílios de cozinha e eletrodomésticos para a sede comunitária), relato de uma liderança do Maçambique, de Canguçu, que dizia que sua comunidade recebeu materiais em quantidade menor de outra comunidade, de tamanho menor, *preferida* pelas organizações. A descoberta dessa diferença foi feita em uma conversa entre lideranças, o que gerou a constatação da liderança de que a outra comunidade recebeu maior recurso por ser mais próxima da ONG que assessorava ambas. De todo modo, os parâmetros dessa doação dos materiais ou alguma prestação de contas para a comunidade não aparece no horizonte desse tipo de ação. A reação das comunidades em questão diante do que consideram injustiças, em geral, não é de rompimento, mas sim de uma abertura a novas parcerias, sem uma “fidelidade” e sem aceitar todas as exigências (diretas ou sutis) das organizações em questão.

Outra questão que emerge nos relatos é que, se por um lado houve uma ampliação do potencial de acesso a políticas públicas, por outro cresceu o assédio de diferentes atores a esses grupos, dado que a organização política como comunidade quilombola traz também visibilidade. Junto com essa visibilidade, pode haver também incômodos, como golpes, promessas, manipulação de recursos e até mesmo acesso a projetos em nome da comunidade sem sua autorização expressa, caso da ONG de Jaguarão no Rincão das Almas. Além disso, segundo a avaliação de Dutra (2011), o trabalho é dificultado pela profusão de organizações que atuam nas comunidades e a falta de articulação entre secretarias municipais, órgãos estaduais e federais, organizações não governamentais ou religiosas, que não necessariamente dialogam e às vezes possuem divergências significativas. Um extensionista (E) que trabalha com as comunidades de São Lourenço também chama a atenção para esse desafio:

E: É bom ter muitas entidades que tão trabalhando, só que elas não se conversam.[...]. Quando eu cheguei em São Lourenço, eu me lembro que a primeira reunião que eu fui, eu acho [...], era um grupo sobre comunidades quilombolas aqui em São Lourenço [...]. Era prefeitura, era o CAPA, a Emater, a Pastoral, eu fui nessa reunião e achei o máximo [...]. Só teve aquela, tipo nunca mais ninguém... [...] Agora eu fiquei sabendo que tem um GT da prefeitura, mas aí é só o pessoal da prefeitura. Mas eu acho que tinha que voltar esse grupo, eu não sei porque acabou. [...] Porque a gente chega no quilombo, tá saindo alguém de outra instituição. Daí tu chega lá, e as pessoas confundem os projetos. [...] Então às vezes a gente fica meio desinformado, né? E daí eles também confundem, por que é tanta gente indo lá... (Entrevista, 2015).

Desde 2012 tem sido desenvolvido junto às comunidades quilombolas o projeto Fomento Produtivo Rural, que está dentro de um conjunto de ações do Programa Brasil Sem Miséria, através de uma parceria com o MDS, MDA e governo estadual e municipal. O projeto tem objetivo de aumentar a capacidade produtiva de famílias rurais em extrema pobreza e possibilitar sua inserção nos mercados consumidores, que incluem desde a assistência técnica produtiva até a disponibilização de insumos, segundo o site do programa¹²⁶. O projeto não é específico para quilombolas, mas através da representação

¹²⁶ Disponível em: <<http://www.brasilsemiserial.gov.br/inclusao-produtiva/inclusao-produtiva-rural>>. Programas para perfuração de poços nas comunidades, como no Torrão, que supririam uma demanda antiga da comunidade por água, têm encontrado bastante dificuldade de implementação devido, segundo a presidente da associação, à falta de locais onde haveria água para os poços.

quilombola no Fórum da Agricultura Familiar, a decisão foi de englobar no projeto metade das vagas para quilombolas, que contemplaria no total 100 famílias no município: Foi uma demanda deles que no mínimo 50% das vagas fossem para quilombolas. Com toda história, com toda luta deles, eles disseram que eles queriam, estavam demandando aquilo. Isso foi decidido no Fórum (entrevista, 2015).

Nesse projeto, as famílias receberam R\$ 2.400 a fundo perdido, pagos em parcelas semestrais por dois anos, para decidirem, em conjunto com os técnicos da Emater, quais insumos e equipamentos adquirir, quais cursos seriam necessários, entre outros¹²⁷. Para os extensionistas, o projeto representou um objetivo bem delineado de quais ações desenvolver, iniciando pela definição das famílias que participariam, as quais deveriam ter renda per capita de até 77 reais, conforme as regras dessa ação, a partir dos dados do Cadastro Único da prefeitura. Para a gestão do projeto foi criado um comitê que, além da própria Emater, contava com [...] a prefeitura, a assistência social, a secretaria de saúde, desenvolvimento rural, educação, sindicato dos trabalhadores rurais a gente chamou, o CAPA, [...] o representante das comunidades quilombolas [...] era o Jerri [do Monjolo] na época.

A busca pelas famílias que poderiam participar, pela listagem da prefeitura, teve alguns empecilhos, pois não há necessariamente um contato dos agentes municipais com as famílias rurais, e muitos dos dados estavam desatualizados. Nessa busca, foram encontradas 62 famílias quilombolas que estariam na faixa de renda mencionada, além de outras famílias rurais. Com a orientação institucional de trabalhar em aglomerados rurais, buscando locais de maior concentração populacional no espaço rural, além dos quilombos, esse processo permitiu, segundo os dois técnicos, conhecer um rural invisível, que pouco acessava qualquer apoio estatal, *escondidos no meio do mato*:

Na verdade esse programa [...] foi uma porta de entrada para nós, para gente conseguir chegar nesse público que nunca foi atendido [...]. Diferente dos quilombos, que já eram atendidos, mas nunca teve uma política que chegasse de fato com recurso [...] Então esse projeto para nós foi fundamental porque a gente teve o recurso, tanto para executar o projeto quanto para reuniões, para almoço, material de trabalho e tudo mais (entrevista, 2015).

O projeto previu a participação em atividades formativas, como curso de panificação, excursões e reuniões, algumas obrigatórias, o que gerava uma organização diferenciada, como relatam os técnicos, incluindo transporte, locais para reuniões (nem todas associações quilombolas possuem sede própria), o que eles indicam como um diferencial diante de outros públicos da Emater, mais capitalizados, com os quais não seria necessário um cuidado logístico tão grande. A desconfiança dos quilombolas diante dessa nova ação da Emater, no entanto, foi forte, diante de todas as frustrações com projetos anteriores, incrédulos de que qualquer ação se efetivasse pelas vias “democráticas e cidadãs”, e também pelo assédio *da política*, com referência a pessoas ligadas a partidos políticos, que atuam a partir de uma lógica de dependência e fragmentação.

E o *excesso de política* não é exclusividade das pessoas vinculadas diretamente a

¹²⁷ Os técnicos avaliam como positivo esse contato com famílias participantes desse projeto, que em 2015 iniciou uma segunda fase, com outras 55 famílias.

partidos políticos, mas se enraíza entre diferentes atores com vinculações indiretas a partidos ou financiados por determinados governos, em especial em anos eleitorais (de todas as esferas de poder público), quando todos são chamados a participar das campanhas. Os técnicos (T1 e T2) relatam essa desconfiança inicial:

T1: Claro, é mais fácil trabalhar com o quilombo, bem ou mal, eles já tem o grupo deles dali. Só que quando a gente chegou, em algumas comunidades, quando a gente apresentou o projeto, a gente sentiu uma certa resistência. Ai a gente ficou pensando, “pô, tá vindo um recurso, e é de graça”, mas aí a gente pensa, tá vindo uma pessoa na tua casa te oferecendo 2.400, sem precisar devolver nada. Primeira coisa que tu faz é desconfiar. Principalmente nos quilombos, a gente notou isso, que tem outras entidades aqui também que prestam assistência, universidades, outras ONGs, a própria Embrapa, que já teve trabalhos, outras pessoas, e [dizem] “ah, a gente já fez tal coisa e não deu certo”. Ou o pessoal da política vai lá e promete.

T2: Muita política

T1: Tem muita política. Ai a gente sentiu uma certa resistência. “Bah, por que tanto dinheiro? Aqui nunca vem nada para nós”, a gente ouvia isso. [...] A gente sentiu muito isso, o pessoal vai lá, leva um projeto, oferece uma coisa, fica ali um certo tempo, terminou o projeto, vai embora e deixa as pessoas na mão. E a gente conseguiu quebrar um pouco isso. Principalmente as pessoas que não queriam, depois foram as que mais deram retorno no projeto. [...]

T2: Já tão ressabiados. (entrevista, 2015).

Estão ressabiados devido ao desânimo diante das ações intermitentes do poder público, da falta de recursos, da dependência em relação a organizações mediadoras e ao Estado, da lógica *da política*, bem como dos tempos da burocracia que são distintos da temporalidade e das prioridades dos quilombolas. Dito em outras palavras, essas ações já efetivadas vislumbravam melhorias diretas nas condições de vida, mas a forma como foram materializadas muitas vezes levam a abordagens descontextualizadas e fragmentadas, além de se manterem em uma posição de insegurança institucional (no caso das políticas públicas) diante do intenso questionamento de setores conservadores. Diversos fatores podem ser mencionados, tais como as exigências legais do poder público para o acesso a direitos, como é o caso das categorizações sobre “o que deve ser” uma comunidade quilombola, que também atravessam a sociedade de maneira mais ampla. Esse conjunto de fatores leva à desmobilização de alguns grupos para ações coletivas, e aumentam a desconfiança quanto à presença de agentes que atuam em nome do poder público.

Apesar dessas ações por si apresentarem muitas limitações, um elemento essencial para esses grupos, no entanto (e isso mesmo nos locais em que há uma avaliação interna negativa em relação a atual participação nas políticas públicas), diz respeito às apropriações locais das políticas públicas e da participação nessas redes mais amplas para rearranjos nas assimétricas relações interétnicas locais que trazem a questão da alteridade de maneira relevante na análise de processos políticos. As políticas públicas são vistas, em muitos casos, como um meio para modificarem estigmas e para obter algum objeto considerado de sua necessidade. Essas situações se aproximariam do que Rubert e Silva (2009) indicam como uma dinamização das formas resistência, em que a possibilidade de acúmulo de forças se

coloca diante da ampliação das parcerias e redes. Para os autores, há um reposicionamento das comunidades no processo:

Este processo [...] alterará de maneira significativa a auto-imagem e o ordenamento político-identitário interno a cada comunidade, a correlação de forças com os atores políticos locais e regionais e as interações com a vizinhança, em geral alicerçadas no estigma clientelismo e patronagem. Em síntese: encaminha-se a criação de uma nova realidade embasada não só nos novos recursos materiais e simbólicos a que os grupos passam a ter acesso, mas também na ressignificação e no reordenamento de conteúdos e atributos referidos em uma memória coletiva, e na desnaturalização das relações de desigualdade. (RUBERT, SILVA, 2009, p. 272-273).

De todo modo, percebe-se que os grupos negros se organizam em torno de parcerias com inúmeros atores para possibilitar a materialização de algumas ações. Desse processo atual faz parte uma dinâmica de relações em que imperam a formação de alianças, que podem ser desfeitas, dada a interdependência e ambivalência entre os interesses em jogo e dada a configuração de cada local.

5.2 O associativismo quilombola e a relação com o Estado

Os grupos sociais organizam seus interesses para se fazerem representados, seja em conselhos, sindicatos, partidos, associações, cooperativas, corporações etc., em espaços de interlocução entre Estado e sociedade civil. A tentativa de constituição de um coletivo, mais ou menos formalizado e institucionalizado, é feita por indivíduos que procuram atender a um objetivo partilhado em contextos de cooperação, trocas e/ou competição com outros atores. Essas ações se materializam por meio de múltiplos eventos, dispersos no espaço e no tempo, com diferentes perspectivas de ação e representação, que estão em relação com outros coletivos. A forma de organização pode partir da escolha do próprio grupo ou pode ser um requisito para que esse grupo acesse a outras instâncias e busque suas reivindicações. No caso das comunidades negras rurais, a associação quilombola foi a forma organizacional encontrada junto ao Estado para dar conta das escolhas coletivas desses grupos diante da falta de normatizações que atendessem suas necessidades, em especial no caso da regularização fundiária com títulos coletivos da terra (BRASIL, 2003).

Apesar das contribuições dos movimentos sociais, a associação é parte da esfera da legalidade, o que tem uma expressão tida como positiva por ter legitimidade diante do Estado, por onde ele direciona as suas ações e delimita as regras oficiais, as quais frequentemente circulam pelo mundo jurídico. Diante da complexidade das relações sociais, essa forma de organização certamente é limitada, até mesmo porque a construção de interesses em comum também é dinâmica. Na região de Pelotas, diversas dessas formas comunitárias foram organizadas a partir dos anos 2000, em especial a partir do já mencionado Mapeamento, entre

2008 e 2009, justamente com o objetivo de acesso a políticas públicas. Em São Lourenço, para essas comunidades a formação da Associação também representou a renovação de uma esperança de mudanças de estigmas e da forma como a comunidade gostaria de ser vista, marcada em alguns locais pela mudança da autodenominação. Por exemplo, a Vila do Torrão, antes Faxinal de Baixo, decidiu operar essa mudança ao instituir a associação. Já o Rincão das Almas era conhecido como Rincão dos Negros ou Rincão dos Forros¹²⁸.

No entanto, não se pode tratar os coletivos que têm atuado em conjunto como a-históricos, homogêneos ou unívocos, como grupos fechados e uniformes, sem pertencimentos, afinidades ou distâncias anteriores, como amizades e desavenças, relações de parentesco, entre outros fatores. Com a oficialização de uma forma organizativa, ela passa a ser mais previsível, a compor a regra do jogo e até mesmo se tornar um dispositivo de delimitação de onde os grupos podem ir e por quais caminhos devem seguir. A questão é se ela pode ser encarada somente como uma ferramenta de dissimulação da desigualdade social entre os grupos em uma ideia de cidadania universal ou também de participação efetiva de grupos em situação de subordinação.

Atualmente, as associações quilombolas são organizações por onde centralmente passam ações de diferentes esferas do poder público, bem como é aonde se consolida o contato com as organizações de assistência técnica. A associação quilombola é a instância legitimada pelo Estado como detentora de representatividade política para as reivindicações locais e acesso a direitos sociais. A presença das lideranças em espaços de discussão (internos ou externos às comunidades, como reuniões, fóruns regionais etc.) também pode se constituir como um momento de articulação política, resultando na consolidação de laços ou no distanciamento entre os atores. Pela representação da associação, as lideranças de São Lourenço participam de espaços públicos como o Fórum da Agricultura Familiar, o Fórum das Comunidades Quilombolas da região e, mais recentemente, a Federação das Comunidades Quilombolas do RS. Esses momentos de encontro também têm gerado conexões entre as lideranças de diferentes comunidades.

Nessas três comunidades de São Lourenço mencionadas na pesquisa, nem sempre é possível obter ou manter a documentação e as tarefas organizativas em dia ao longo do tempo, como reuniões, entrega de documentos, representações em espaços públicos etc. Assim, o primeiro desafio visualizado pelas lideranças é a distância com os códigos estatais, como lembra Carvalho (2012), que incluem atas, estatuto, advogados e contadores, taxas para registro e CNPJ. Frequentemente é preciso recorrer à assessoria técnica para iniciar a associação, mas a manutenção regular e renovação dessa documentação é uma tarefa árdua¹²⁹.

Há aquelas que seguem se reunindo, com diferentes graus de motivação, há outras que optam por outras formas de organização. Importantes atividades são feitas por intermédio de algumas delas, já em outros locais a ação política parece estar estagnada, como será

¹²⁸ A Comunidade Quilombola do Monjolo era conhecida também como Serrinha. Segundo relato de um morador, cuja entrevista foi citada anteriormente, feita pela Profa. Rosane Rubert, João Maria e Felicidade construíram um moinho de pedras chamado Monjolo, mesmo nome do arroio que alimentava o moinho.

¹²⁹ E as regras da gestão não são uniformemente obrigatórias: se por um lado é preciso ter documentos comprobatórios que quase inviabilizam a ação, a prestação de contas de cada projeto que utiliza o nome das comunidades quilombolas para arrecadar recursos não parece ser um elemento obrigatório das organizações de assistência técnica, assim como as comunidades não têm exatidão de todos os projetos que já passaram em seu nome, apesar da boa vontade de alguns técnicos em manter uma comunicação mais estreita.

debatido nesse item. Com isso, em alguns locais a associação segue com um grupo relativamente mobilizado, caso do Rincão e da Vila do Torrão, apesar da intermitência das ações do poder público, mas em outros o grupo que se unia em nome da Associação está bastante fragmentado ou em vias de encerrar as atividades, como na Picada, dependendo de como as pessoas se apropriam desse espaço que foi criado de maneira externa.

Internamente, a organização da associação tem todos os desafios de qualquer outro grupo: de representação, de igualdade de distribuição dos recursos e responsabilidades, de lidar com interesses pessoais e coletivos, internos e externos. Nessa instância de participação há uma complexa relação entre representantes e seus representados e dela com a sociedade de maneira mais ampla. Essa complexidade está contida, nessa situação, na necessidade constante dos representantes mostrarem seu poder social na relação com seus representados, na efetividade da negociação da pauta e na legitimidade de suas reivindicações. Mas, como lembra Offe (1989), os conflitos de interesses entre lideranças e “base” são comuns, pois cada grupo é diverso internamente e a união é feita e refeita, depende de arranjos, interlocuções etc.

E nem todos os grupos possuem afinidade com o modo de organização via associação, onde não são priorizadas necessariamente as relações locais anteriores, que incluem relações de parentesco e hierarquias familiares. A experiência da formação de associações pode vir a reordenar ou sobrepor relações anteriores, como laços de parentesco e vizinhança, hierarquias e ordenamentos internos, com novos princípios de desempenho, de competência, de conhecimentos e de justiça junto com as novas experiências políticas. Nesse sentido, diversos fatores podem se destacar para o coletivo, como confiança, diplomacia, coragem de enfrentamento dos desafios, carisma e capital político, fazendo e refazendo arranjos, alianças e interlocuções (SWARTZ, 1968).

A escolha dos representantes é feita pela comunidade, entre condições objetivas (disponibilidade para as atividades e viagens, habilidade escrita e/oral, entre outros) e subjetivas (influência, capital político, trajetória, oratória). Mas estar nessa posição não significa se manter nela, pois se os resultados não forem satisfatórios na busca por melhorias para a comunidade ou ainda na distribuição dos recursos, o esvaziamento da Associação ou a disputa pela liderança da comunidade são caminhos que geram desgaste para o grupo. Está colocada uma tensão de representação, sendo que a própria ideia de representação política em nome da comunidade é algo muito recente e os interesses internos à comunidade não necessariamente são unívocos. Anjos e Silva (2008) se questionam sobre a formação de lideranças quilombolas (que nem sempre correspondem às lideranças tradicionais) que poderiam se direcionar a uma posição de mediador, ou *broker* (com base em Wolf, 2003), que insere a comunidade em redes mais amplas. Apesar dos desafios, nessa projeção para o exterior, há uma potência importante na representação quilombola:

Para além da emergência enquanto novos atores políticos, sujeitos de direito, os quilombolas passaram também a disputar e conquistar cargos de liderança com representação na esfera política institucionalizada. Se nem todos os quilombolas se tornam aptos a se inserir nas redes, a constante exigência de uma representação menos oportunista, mais mobilizadora, menos impostora, própria da cidade dos projetos, demanda processos cada vez mais exigentes de apresentação dos mais destituídos nos lugares distantes em que o projeto pode se reencaixar (ANJOS; SILVA, 2008, p. 182).

Em São Lourenço, nessa posição de representante oficial em alguns casos emergem atores que já estão inseridos em lutas políticas para além da comunidade, mas que passaram a atuar de modo mais intenso a partir da representação quilombola ou ainda que já possuem experiência nos meandros partidários. Mas, em geral, as experiências prévias foram muito limitadas em termos de representação coletiva (na participação em associações comunitárias, por exemplo) e o aprendizado com a instituição da associação quilombola foi intenso. De todo modo, há diferenças entre empoderamento coletivo e de alguns indivíduos. Alternando dimensões pessoais e coletivas, a comunidade se visibiliza enquanto quilombola e busca por brechas para que algumas ações sejam efetivadas na atuação das lideranças nessas redes mais amplas, materializado em convites para participação de encontros, visitas, reuniões, viagens, projetos ou parcerias, articulações político partidárias ou apoios a determinados parceiros etc.

Mas justamente essas atividades, que são bastante frequentes em diversas comunidades, podem ser alvo de críticas pelo restante da comunidade, perdendo legitimidade interna caso elas não sejam acompanhadas da materialização dos objetivos comunitários de obtenção de determinados objetivos coletivos. E como lembra Carvalho (2012), as frequentes saídas dos representantes para esses eventos (mesmo que por pouco tempo) podem distanciá-los do cotidiano e também dos objetivos e opiniões da comunidade, ao mesmo tempo que pode aproximá-los da perspectiva das organizações de assistência técnica, e fazer com que os demais moradores não se sintam representados pelas associações, o que traz potenciais desavenças e críticas ou mesmo o abandono do espaço pelos demais moradores.

A referência local à instituição dos grupos que vieram a formar as associações é feita relacionando-a com a chegada do debate sobre a pertença à categoria de remanescente de quilombo, ou seja, sobre a possibilidade de autorreconhecimento e de reconhecimento do poder público do grupo enquanto comunidade negra. Em outras palavras, *foi quando o quilombo chegou* efetivamente. As associações aparecem como ferramenta de organização, a partir de formato jurídico específico, mas acabam, em alguns casos, por desorganizar estruturas sociais e de parentesco já existentes, o que causa conflitos em algumas comunidades.

Em uma das comunidades visitadas, a memória sobre essa inserção em políticas públicas pela associação se relaciona com um dos primeiros projetos acessados pela comunidade, o RS Rural, diante do possível desvio de verbas proposto por técnicos de uma organização de assistência técnica, que por sua vez teria sido aceito por alguns. O projeto era de recebimento de materiais de construção para as casas e alguns desses materiais (cimento e fios) não teriam sido dados a todas as famílias, e teriam sido vendidos a pessoas de fora da comunidade, segundo uma interlocutora. Motivo de silêncio para alguns, para outros causou indignação: *Eu sou quilombola velha, eles não podem me enganar nem me deixar de fora das coisas que vem, eles sabem que eu posso falar*, relatou uma senhora que fez questão de não participar mais da associação por considerar que *não era séria* após esse caso de revenda de materiais doados, mas que sabia que, por sua idade e memória, sua presença na comunidade a legitimava como quilombola e que se ela reclamasse de excessos cometidos pela associação para agentes externos, seria ouvida.

Essas informações parecem ter sido contadas como instrumento de diferenciação dos honestos e desonestos, e também de deslegitimar uns e legitimar a si próprio. Após esse episódio, alguns moradores desistiram da participação na associação, por essas suspeitas de desvios, por problemas de saúde de uma liderança e também por questões internas na escolha dos associados, pois algumas famílias queriam incluir parceiros e parentes brancos (com

ancestrais negros) na associação enquanto outras não aceitavam essa inserção. De todo modo, nessa e em outras comunidades encabeçar a associação é relacionado pelos demais moradores como uma posição problemática, dadas as dificuldades de um trabalho coletivo e a desconfianças em relação à chegada de recursos externos, geridos em geral via associação.

Para algumas comunidades, essa organização a partir do recorte étnico restringiu outras formas de organização mais amplas, não somente pelas fronteiras étnicas construídas localmente, mas também pelo que representou o ser quilombola enquanto uma categoria normativa estatal. Com isso, chego a um tema que tomou relevância quando se aborda a associação quilombola: a decisão sobre a abrangência de seus membros. Como menciona Kuschnir (2004), as variáveis para a lealdade podem ser diversas, englobando elementos como a pertença étnica, mas também a amizade, o compadrio, grupos geracionais ou de produção, partidos políticos, vínculos de projetos de trabalho ou política, entre outros. Assumindo o caráter não essencial mas relacional dos pertencimentos étnico-raciais, trago o relato uma liderança da comunidade do Rincão das Almas, Vera Furtado Centeno, *começou no preto, aí misturou com branco...*, mas é uma mudança que não significa homogeneização, sim o partilhamento de alguns códigos e ações em comum, algo que anteriormente não era visualizado. No Rincão, por exemplo, as uniões entre negros e colonos são mais frequentes entre famílias que partilham da mesma situação socioeconômica de descapitalização monetária, incluindo situações de subordinação junto aos seus patrões (grandes e médios proprietários de campos ou granjas).

Apesar da cobrança externa sobre o que as comunidades devem ser e o que elas se veem obrigadas a responder para serem considerados sujeitos políticos, no Rincão das Almas o relato das lideranças é de discordância com a ideia de que deveria haver somente negros no seu território, uma vez que a trajetória da comunidade não era de isolamento estrito, apesar de ser de demarcação de fronteiras. Por outro lado, para os gestores, há o desafio de trabalhar com públicos que fogem dos critérios de classificação estatal. Assim sendo, a “transgressão” à política é acessada para se configurar um grupo com as afinidades consideradas necessárias, incluindo vizinhos *colonos* ou *brasileiros*, tema que retornou com força na mobilização para o acesso às políticas habitacionais (ver o próximo item). O relato de uma moradora do Rincão, é significativo para esse debate sobre a inclusão ou não de pessoas brancas na formação das associações. Ela argumenta que inicialmente havia uma grande cobrança de agentes externos em restringir a participação no coletivo às pessoas negras:

Porque tinha que ser negro, negro. Só que quando a gente começou a fazer aqui as reuniões, já começou pela família, olha só, era o negro casado com alemão. Como é que tu vai para associação e teu marido vai ficar fora, né, já começou por aí. Aí tinha a outra opção também era assim: oh, tipo eu era tua vizinha né, te convidava, tu vinha, tu gostava, só que tu não era da minha cor, tava em ti aceitar ou não (entrevista, 2013).

Essa aproximação se reflete no desejo, por parte dos quilombolas, em especial do Rincão e da Picada no universo dessa pesquisa, de que fosse efetivada a participação de parentes, compadres, amigos e vizinhos que não são negros nas associações quilombolas. Há uma preocupação das lideranças de não saber se essa proximidade é o que se espera de uma comunidade quilombola, mas foi o que eles construíram como trajetória. Relataram, nesse sentido, que já receberam críticas em relação aos casamentos interétnicos, enquanto o posicionamento das lideranças foi de *seguir o seu coração* e realizar as lutas em nome da

comunidade com as pessoas com as quais estabeleceram laços de parentesco, amizade e compadrio, característica de algumas comunidades.

De todo modo, casamentos entre negros e colonos ainda chamam a atenção mais do que os demais casamentos. O casamento interétnico, mesmo que presente, não é o caminho mais acessado e não representa apenas proximidade, pois em alguns casos não contam com o aval familiar. Há reações adversas e desconfiança mútua entre as famílias, pois é a quebra de uma regra entre as fronteiras sociais, que por muito tempo não alcançavam a proximidade em relações de parentesco. Ou seja, a construção de fronteiras segue como um elemento relevante, mas os critérios de repulsa e atração mudam, com a construção ou não de afinidades que fazem com que seja incongruente ou aceitável sua participação na associação.

Um caso relatado pelos moradores do Rincão como marcante foi uma visita de representantes do movimento negro que não queriam que uma foto dos moradores da comunidade fosse tirada junto com as crianças da comunidade de cor da pele mais clara, fruto dos casamentos e das aproximações de amizade com moradores do Rincão que não seriam negros, assim como filhos adotivos brancos de famílias negras¹³⁰. Ieda descreve esse evento:

[...] Vieram umas entrevistar a gente aqui, até para tirar fotos das crianças, aí me lembro que o Gregory [seu filho] era pequeno e o Jardel..., aí essa pessoa que veio tirar a foto falou: “não, tu não pode”, pois o Jardel era branco, né? Aí ficou só o Gregory na foto né, daí a mãe do Jardel disse: “não, mas como?”, aí ela disse: “não, o teu filho não é negro, então ele não tem que fazer parte”. [...] Depois disso a gente começou a ver que não é por aí (Ieda, entrevista, 23/11/2013).

Passados vários anos, esse evento ainda é lembrado e associado a uma crítica a mediadores que opinam que a comunidade deve obrigatoriamente manter determinados elementos de origem afro, incluindo a manutenção de religiões de matriz afro, benzeduras, usos de ervas de proteção espiritual e outros elementos, recorrentes em outros momentos, mas variáveis ou acionados discretamente atualmente. Essa “cobrança” externa atual por uma identidade que remeta à ancestralidade africana, após tanto tempo de estigmatização de qualquer marcador social negro, é um ponto de divergência com muitos moradores. Em outras palavras, as dinâmicas identitárias negras, vistas como um modo de organização das relações sociais cambiável em seu conteúdo e significação, não podem ignorar a história da comunidade, suas vitórias, seus desafios, aspectos culturais e também suas aproximações com outros grupos com os quais eles se relacionam e historicamente se unem, em uma relação de sociabilidade conflituosa com o colono que ora remonta a uma forma de complementaridade, ora de antagonismo.

O relato de Ieda sobre a formação da associação do Rincão prossegue:

Tá aí começou as reuniões, começamos só os negros, depois veio vindo, o branco veio vindo né? [...] E nesse lado eu vejo que os negros que não tão na associação são os que mais falam, sabe? Assim eles acham que não, que

¹³⁰ No relato de uma senhora do Rincão sobre seu genro, de origem teuto, quando iniciou a aproximação junto à sua filha, em um primeiro momento ela foi reticente, com medo de quais seriam as intenções reais do rapaz. Com o tempo, ele passou a se aproximar da casa dela cada vez mais e, vendo o seu comprometimento, ela diz que *o adotou*. A reação da mãe do rapaz foi menos acolhedora, conta ela, mas ao fim a união foi aceita.

não era para ser assim, que era para ser só negro, mas eles que são negros, eles não tão aqui dentro da associação [...]. A gente vai lá para aqueles lugares lá para cima tem, a gente vê os outros casal, eu fui uma vez em São Lourenço, tinha um quilombo, tinha mais branco do que negro, daí eu vi que realmente [...] não funcionava assim, porque se a gente excluísse eles também seria um ato racista da nossa parte, né Patrícia? Então tem os dois lados [...] Então a gente debateu muito, no começo foi muito difícil, até no final do ano a gente fez um Papai Noel [festa] aqui e aí teve desfile das menininhas, tava cheio de crianças, então foi muito engraçado né, que uma que foi mais votada era loira, a guriazinha, então ela tava com a faixa né que era de afro e era loira, de olho azul, ficou muito estranho né? Mas tava dentro da comunidade fazer o quê, né Patrícia? (Ieda, entrevista, 23/11/2013).

Ela relata que o número de sócios aumentou bastante, apesar do desânimo e da descrença de que a organização da associação fosse trazer algum benefício. Com o passar do tempo, muitos moradores, vendo a movimentação de políticas públicas para a comunidade, passaram a se aproximar do grupo:

[...] quando a gente começou “ah, porque vocês perdem tempo de vocês, porque vocês não vão conseguir nada”, sabe? Aí quando começou a aparecer os benefícios as coisas assim, aí as pessoas começaram a se chegar né... [...] Aí cada reunião, conseguimos isso, isso, isso, um já vai passando para o outro, aí tu chega lá já perguntam: “é verdade que a associação conseguiu isso?”, “não a associação não, [...] porque é para todos” (Ieda, entrevista, 23/11/2013).

Por outro lado, para alguns dos técnicos que atuam nessas comunidades, o argumento é que há pessoas que têm se aproximado das comunidades atualmente justamente para esse acesso a políticas públicas, mas desconhecem a própria trajetória das comunidades e seus laços de origem. As lideranças relatam um cuidado de aceitar pessoas que tem alguma relação antiga com o local e com seus habitantes, independente da cor da pele. Mas o fato de colonos buscarem participar de reuniões, de atividades em conjunto, mesmo que carregadas de interesses práticos, é uma mudança no contexto segregacionista da região que coloca os afrodescendentes em outra posição: não mais são inseridos ou segregados de determinados espaços associativos, mas têm o poder de decisão sobre quem será inserido na associação e fazem questão de abrir espaço para os colonos.

Dentre as conquistas mencionadas pela presidência do Rincão através da associação, uma das primeiras teria sido o Talão do Produtor Rural (antigo Modelo 15), a partir da Certidão de Autorreconhecimento como comunidade quilombola. Mais recentemente, as habitações geraram grande mobilização na comunidade, e quase duplicou o número de associados, que era de 70 famílias e passou para 120:

Aí tinha aquela história que o modelo 15 era só para agricultor, aquela coisa toda né, quando sugeriu a ideia ninguém achava que era verdade: “capaz vocês vão conseguir, porque vocês não tem terra legalizada”, “Bom, a gente bota a Certidão do quilombo”, “ah mas eu duvido”. Aí depois que veio aquela coisa: “ah, mas porque que eu não assinei, né? Podia ter

assinado, hoje eu tinha” aí depois veio o modelo 15, daí veio as sementes normal, todo mundo são beneficiados. Tem gente que eu vejo plantar lavouras e lavouras, não precisa nem comprar para produzir... Aí vem a casa, né? O projeto da casa [habitações rurais]. Que foi uma peleia, né? (Ieda, entrevista, 23/11/2013).

Por outro lado, no Rincão há moradores antigos do local, negros ou com alguma descendência, que não querem estar em condição de igualdade com a comunidade quilombola. Consideram que participariam da associação *para ajudar*, mas sua inserção comunitária mais ativa ocorre em outros espaços, como comunidades religiosas. Na posição de não pertencente à comunidade quilombola, esses indivíduos realizam um esquema de diferenciação pela depreciação dos quilombolas a partir de signos culturais de contornos essencializados, mesmo sendo próximos fisicamente. E as críticas que emergem são justamente essas: a presença de brancos na associação, a ausência de uma valorização de elementos simbólicos afro, os conflitos entre parentelas negras que impedem sua aproximação no interior da associação, entre outros, que são usados como estratégia de diferenciação como não quilombolas e, atualmente, como aqueles que não precisam de “ajuda” governamental. Ou seja, um olhar distinto sobre a ação coletiva, diferente de alguns colonos que casaram ou estabeleceram laços de parentesco com os quilombolas e têm participação ativa na vida comunitária.

Na Picada, o debate foi principalmente sobre a inclusão dos *brasileiros* e *colonos* descapitalizados na associação quilombola, dada a proximidade com as localidades chamadas Fazenda Tunas e Cerro Chato. Em ambos os casos, em geral se tratam de brasileiros e colonos que convivem, casam-se e trabalham juntos, e participaram da associação quilombola no período inicial de sua formação, por terem laços de parentesco e de amizade com os quilombolas. E mais, são colonos e brasileiros que assumem a aproximação com os quilombolas, em um contexto em que a demarcação de limites étnicos e raciais ainda é viva. Já no Torrão, as relações com os vizinhos colonos são sensivelmente distantes, mais restritas a relações de trabalho, e a aproximação não parece ser uma demanda tão forte da comunidade.

Dado um histórico de ações frustradas e desafios no associativismo, a articulação das comunidades negras em associações, ao mesmo tempo em que estimula a articulação coletiva, também podem atuar na criação de divergências que não necessariamente facilitam as escolhas comuns e acabam por tornar esse espaço um canal de representação que nem todos conseguem se apropriar. O grupo, ao ter que fazer escolhas coletivas por meio de uma associação, se vê diante das dificuldades de produzir uma unidade que não é dada previamente e que cria uma posição de poder que pode introduzir novas formas de hierarquia interna, que nem sempre respeitam a organização anterior das lideranças tradicionais.

Quando as promessas não se materializam, a frustração é um sentimento presente e as lideranças quilombolas são as mais questionadas pelos seus grupos, mesmo que a efetivação das ações não dependa somente delas. Conectado com isso, para muitos grupos, a criação das associações estimulou relações de dependência por recursos do Estado, os quais chegam de forma fragmentada, mediados por atores que se colocam como necessários. Além disso, é preciso refletir sobre as formas de ação operadas nas comunidades por diversas organizações de apoio. Com a insatisfação com esses agentes externos, com o tempo muitas lideranças e moradores mais engajados também acabaram se afastando de qualquer ação que remeta à associação quilombola, considerando que a chegada desses recursos não compensa

diante do desgaste interno.

Em conversas com uma moradora da Picada sobre o atual momento de desmobilização diante da associação quilombola, ela lista problemas internos em um primeiro momento. Ela lembra que faltou união, *um quer mandar mais que o outro...*, e que *muitos não querem mais, para não se incomodarem*. Além da desunião, as melhorias não chegam como eles gostariam. Na Picada o grupo se compunha de 15 famílias, algumas deixaram de participar por não incluir *brasileiros*, outras se mudaram para a cidade, e outras avaliaram que não valia a pena participar nesses termos. Além disso, essa comunidade recentemente sofreu com o falecimento de dois senhores, Idoclides Ribeiro (Kid), e Pinga, vice-presidente da Associação.

Mas certamente os meios de conformação da organização política dessas comunidades vão além das relações oficializadas pela associação, muito recentes diante do longo histórico das mesmas, precedidas, acompanhadas ou modificadas por uma dinâmica interna de escolhas, por diferentes critérios de justiça, e por imposições externas¹³¹. Se as fronteiras dos territórios são fluídas e os laços vão além de espaços físicos determinados, as de uma organização formal dentro do grupo que forma esses territórios também o são. Ou seja, a associação quilombola não necessariamente representa a totalidade de cada comunidade, pois nem todos estão na associação e o grupo em alguns casos pode ter divergências internas, e a preponderância de alguns núcleos familiares mais ativos não inviabiliza suas ações. Famílias que não têm afinidade com a associação atual também não ficam totalmente excluídas das políticas, e podem mesmo acessá-las pontualmente apesar de não dialogar com a associação.

Mas um elemento interessante é que nas comunidades em que há continuidade das atividades as famílias parecem ter conquistado um pouco mais de autonomia em relação a um trabalho único de uma organização, buscando novos parceiros externos. Esses novos parceiros estão inseridos nas mesmas problemáticas e *modus operandi* anteriormente citados, mas o fato das comunidades terem feito um processo de ruptura foi significativo para sua autonomia. Por outro lado, não participar mais da associação é uma outra forma de resistência, pois nega o processo como um todo e abre mão de possíveis direitos. Nesse caso, minar a associação é também resistir, quando ela representa a desunião ou uma nova forma de exploração junto com a chegada das políticas, que em alguma medida modificaram suas realidades e impuseram novos desafios.

¹³¹ Além da associação quilombola, outras formas organizativas também foram mobilizadas pelos quilombolas anteriormente, para acessar direitos sociais e para fazer atividades em conjunto, algumas com relativo êxito. No Rincão, algumas moradoras participaram da Associação de Avicultoras que existe nas proximidades do quilombo e também de comunidades religiosas, presentes também nos outros quilombos, ou com afinidades de convivência. Na Picada, o grupo formado a partir da Igreja Católica era ativo, lembra Loni Ferreira. Além disso, mutirões, trocas de dias de trabalho e festas entre parentes e vizinhos também eram eventos coletivos acessados.

5.3 A trajetória das habitações quilombolas: política, negociação e enfrentamento

A parceria de atores externos às comunidades também pode ser considerada em alguns momentos como estratégica para o fortalecimento das lutas políticas de grupos em condições desiguais de acesso a recursos. O exemplo mais recente entre as comunidades negras diz respeito ao acesso à política habitacional do *Programa Nacional de Habitação Rural (PNHR) que atualmente integra o Programa Federal Minha Casa Minha Vida (PMCMV)*. O Programa é realizado por meio de organizações de assistência técnica e governos estadual e federal, vinculado ao Ministério das Cidades, com a Caixa Econômica Federal como gestor operacional e agente financeiro, além da participação do Banco do Brasil. O PNHR foi criado em 2009, após uma experiência nesse sentido com o Programa de Habitação Rural (PHR) desde 2003, fruto de demandas de movimentos sociais rurais como a Fetraf-Sul, sendo que no RS houve uma iniciativa estadual no mesmo sentido no final dos anos 1990 (BOLTER, SCHNEIDER, HAAS, 2015).

Atualmente o PMCMV é regido pelo Decreto n. 7.499, de 16 de junho de 2011 (BRASIL, 2011a), o qual regulamenta as leis n. 11.977, de 7 de julho de 2009 (BRASIL, 2009), e n. 12.424, de 16 de junho de 2011 (BRASIL, 2011b). que dispõe sobre o Programa Minha Casa, Minha Vida, e dá outras providências. O PNHR subsidia a construção ou reforma de moradias de agricultores familiares e trabalhadores rurais (incluindo comunidades tradicionais), com recursos do Orçamento Geral da União ou do Fundo de Garantia do Tempo de Serviço (FGTS) (BRASIL, 2011b). O Programa atende a públicos de três faixas de renda, entre 15 e 60 mil anuais, cada qual com seus limites de financiamento e subsídios¹³² (BOLTER; SCHNEIDER; HAAS, 2015).

Para acessarem o Programa, os beneficiários devem estar vinculados coletivamente por uma Entidade Organizadora (EO), que pode ser o próprio poder público, cooperativas, associações, sindicatos ou outros. As EOs são responsáveis, entre outros, pela indicação das famílias beneficiárias, elaboração e apresentação do projeto à Caixa, pela execução das obras e prestação de assistência social a esses grupos (CAIXA..., 2013a). A EO que realizou a organização dos contratos recebe um subsídio de R\$ 1 mil por família para prestação de assistência técnica e capacitação das famílias quilombolas sobre gestão da propriedade, manutenção da moradia, geração de renda, cooperativismo e ações de gênero e geração – R\$ 600 para a Assistência Técnica e R\$ 400 para Trabalhos Sociais (CAIXA..., 2013a).

Atualmente, mais de 30 EOs que atuam como representantes dos quilombolas (cooperativas e outras entidades) possuem contratos assinados com a Caixa e mais de 60 já apresentaram propostas para financiar moradias por meio do programa na faixa de renda anual de até R\$ 15 mil (comprovada pelo Documento de Aptidão ao Pronaf, DAP). Para os moradores dos quilombos, o valor estimado seria de mais de R\$ 43,7 milhões para a

¹³² O detalhamento das regras do Programa está disponível no site da Caixa: Disponível em: <<http://www.caixa.gov.br/poder-publico/programas-uniao/habitacao/programa-nacional-habitacao-rural/Paginas/default.aspx>>, acesso em dezembro de 2014.

construção e reforma de habitações, em 1.700 unidades habitacionais, principalmente nas regiões do Norte, Sul e Nordeste do país, sendo que o Sul totalizou 462 contratos (CAIXA..., 2013a). E a partir de 2013 esse Programa, que já foi executado de modo significativo para o público em geral da agricultura familiar de São Lourenço, passou a fazer parte do universo de possibilidades de políticas a serem acessadas pelas comunidades quilombolas do Torrão, Picada e Rincão das Almas, por meio de diferentes EOs vinculadas à agricultura familiar.

Uma das organizações de destaque é a Associação dos Agricultores Familiares da Região Sul (Assaf Sul), vinculada à Fetraf-Sul, com o Projeto de Habitação Morando Bem no Quilombo, em parceria com o CAPA¹³³. Com esse projeto, para as famílias quilombolas o valor subsidiado é de R\$ 25 mil para a construção das casas, com contrapartida de R\$ 1 mil por parte dos quilombolas, em parcelas de R\$ 250 ao ano. As casas têm 40,24m² de área, com fossa séptica, além de dispor de projetos adaptados para pessoas com necessidades especiais (TOMASCHEWSKI, 2014). Já outra organização de incidência na região é a Cooperativa de Crédito Rural Horizontes Novos (Crehnor). Nesses projetos, o subsídio é de até R\$ 28,5 mil para construção, com contrapartida de 4%, em 4 parcelas anuais. No caso desse projeto, para viabilizar o pagamento de pedreiros e serventes foi feito um convênio em âmbito estadual com a Secretaria de Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo (SDR), a Casa Civil e as Secretarias de Habitação e Saneamento (Sehabs) e da Justiça e Direitos Humanos (SJDH). Com isso, foi disponibilizado o valor de R\$ 5 mil por moradia para o pagamento dos profissionais da construção¹³⁴.

Em reportagem divulgada pela Caixa Econômica Federal, o presidente da Crehnor afirma que a mesma possui 270 contratos com a Caixa para a construção e reforma de casas no RS, que atenderiam até o final de 2013 em torno de 800 famílias (CAIXA..., 2013a). Em comunidades com muita demanda de casas, as famílias foram divididas em lotes, que foram sendo liberados aos poucos, de acordo com a documentação em dia e outros fatores. O presidente da cooperativa de crédito rural ressaltou ainda que o programa efetuou uma transformação na vida dessas comunidades:

Essas famílias são muito carentes em diversos aspectos da vida social, mas precisam de apoio principalmente para a moradia. Grande parte delas morava em “casebres” de barro com cobertura de capim. Com o PNHR, essas famílias passam a morar em casas com telha cerâmica, pintura e toda estrutura necessária (CAIXA..., 2013a, s/n, grifos meus).

Os “casebres”, no caso, tratavam-se de casas tradicionais de torrão ou pau a pique, que jamais receberam investimentos em qualificação ou melhorias nas técnicas, mas, como reforça o posicionamento do presidente, eram sinal de pobreza e desqualificação. O trabalho das entidades que organizam os contratos, nessa lógica, teria se tornado essencial, servindo para modificar a condição de falta e alçar os quilombolas à posição de moradores de uma habitação “moderna”.

¹³³ A Assaf atua em diversas políticas agrícolas para a agricultura familiar. Foi através dessa organização que muitos colonos acessaram políticas de habitação rural a partir do final dos anos 2000.

¹³⁴ Desse processo, é interessante destacar a aproximação de diversas comunidades do estado com a Secretaria de Desenvolvimento Rural (SDR), na gestão estadual de Tarso Genro, e a reformulação, em 2013, da Federação das Associações das Comunidades Quilombolas/RS (FACQ), desativada por alguns anos, que aparece como uma entidade alternativa às organizações de apoio.

Nas comunidades negras rurais do município, diversas casas já eram de alvenaria antes do Programa, feitas com recursos próprios ou com materiais oriundos do Programa RS Rural, muitas das quais necessitariam de reparos (com rachaduras, sem rebocos, sem banheiros ou fossas, por exemplo), mas como o Programa, nesse local, não contemplou reformas, a única possibilidade apresentada foi a construção de casas novas. A opção de reforma pela Caixa, para esse grupo, teria subsídio de até R\$ 17,2 mil (CAIXA..., 2013a) e o relato das lideranças é de que inicialmente havia essa opção, mas com o passar do tempo o que se materializou como possível foram as casas novas. Entre uma casa nova e a reforma das casas, há quilombolas entendem que seria melhor uma reforma, pois possuem casas que contam com boa estrutura. Sem essa opção, muitas famílias decidiram construir casas ao lado das antigas, que seguem sendo usadas.

A construção das habitações nas comunidades de São Lourenço se tornou emblemática nos últimos anos. Parte dos investimentos do Governo Federal, essa política foi apresentada às comunidades ao longo dos anos de atuação das organizações de apoio nesses locais. Algumas famílias chegaram a entregar a documentação para uma dessas organizações (que será chamada aqui de organização X¹³⁵), mas após anos de espera pelas habitações, variável de acordo com cada comunidade (no mínimo três anos), quilombolas de diversos locais (não somente de São Lourenço) decidiram solicitar suas casas por intermédio de outra organização, a organização Y. A ampliação de atores que se colocavam como mediadores e apoiadores e a disputa entre eles gerou uma situação singular para esses grupos, pois o controle na execução da política não ficou concentrado em uma única organização, dando uma margem de escolha que não foi ignorada pelas comunidades negras.

O processo não foi simples. Por um lado, a organização Y realizou uma verdadeira campanha nos quilombos (apesar de não ter um trabalho anterior nesses locais), conquistando quilombolas que estavam insatisfeitos com a atuação da primeira e a demora na liberação dos contratos. Por outro, o diálogo entre as comunidades negras foi decisivo. À medida em que eram informadas do ocorrido e dessa nova possibilidade, as comunidades foram fazendo parcialmente a mudança em relação à EO, o que parecia dar forças para uma escolha que poderia ter implicações no trabalho de assistência técnica prestado pela organização X. A decisão compartilhada pelas comunidades fortaleceu suas estratégias de resistência e possibilitou uma apropriação de outra maneira da política pública, apesar de ainda não ser a considerada ideal por eles. Os relatos sobre esse momento de resolução são emblemáticos. No Torrão, antes de tomar a decisão, uma liderança solicitou uma reunião com a organização X, por contato telefônico, e a resposta da técnica contatada foi enfática: *Quem sabe quem tem que marcar reunião somos nós, não vocês*. A réplica da liderança, diante do que foi considerado um autoritarismo da técnica, foi que se não teria reunião, eles procurariam a outra entidade¹³⁶.

¹³⁵ Nesse caso optei por não identificar as organizações.

¹³⁶ Cabe um parêntese sobre essa mesma técnica, que não é vista com simpatia pelos quilombolas de diversas comunidades, e protagonizou uma situação no Torrão que se tornou notória e foi reproduzida em outras comunidades, como exemplo do tratamento dispensado aos quilombolas. A técnica, ao chegar na casa de uma moradora do Torrão, “conferiu”, passando o dedo sob uma mesa, o acúmulo de poeira no móvel, questionando a limpeza da casa dessa quilombola. Para as diversas pessoas que expuseram essa história, a ofensa e o desrespeito eram nítidos, pois questionava o seu capricho e dedicação, além de ignorar o fato de que eles vivem no espaço rural, com acesso somente por estradas de chão batido, onde se convive com a poeira. Ela foi precedida por técnicos que possuem a simpatia dos quilombolas, alguns deles também quilombolas, que atualmente trabalham em outras organizações na mesma região.

No Rincão, em uma das visitas à casa da então presidente da Associação, pude acompanhar, por acaso, a chegada dos representantes da organização Y, que recolheriam os documentos dos quilombolas para o encaminhamento dos contratos para a construção de casas junto à presidência da Associação. Era um dia de nervosismo, pois com esse ato, as lideranças não sabiam como seria a reação dos parceiros iniciais da organização X, lembrando que essa é uma comunidade com mais de 100 famílias. Por outro lado, estavam indignados com a demora na implementação desse projeto, que já havia sido encaminhado há cerca de três anos no caso deles. Antes dos representantes chegarem, expuseram-me, em uma breve conversa, esses argumentos, lembrando o caso do Torrão, que também havia “migrações” para a organização Y, e de algumas famílias do Monjolo.

Nesse dia da entrega dos documentos no Rincão, os representantes da organização Y mostraram também um vídeo com a fala de um morador do Monjolo, que foi estreitamente ligado ao trabalho da organização X e é uma referência na comunidade por ser um dos moradores mais velhos, mas que agora a criticava em função de uma série de questões, dentre elas a demora na construção das casas, o que tornou esse rompimento muito simbólico. Mais simbólico ainda foi o fato de ele ter que acessar essa política pela Associação do Torrão e não do Monjolo, por desavenças internas devido a essa decisão de rompimento. Todavia, não é possível dizer se esse senhor tinha dimensão se estava sendo filmado para posterior divulgação de seu vídeo em diversas outras comunidades.

A fala desses representantes foi contundente e tratou de fortalecer seu próprio trabalho nessas comunidades, incluindo a estratégia de depreciar a atuação profissional e a vida pessoal de ex-técnicos da organização X. Essa estratégia, no entanto, foi arriscada, ainda mais por direcionar a crítica a uma técnica que era bem vista pela comunidade (que precedeu a técnica mencionada há pouco). Vendo que a conversa não mudava de rumo, nesse momento uma das matriarcas da comunidade, esclareceu que já tinha bastante experiência, deixando explícito que não confiava plenamente em nenhuma das organizações, que sabia até onde ir para alcançar seus objetivos e melhorar a vida na comunidade e que não era necessário tentar jogar a comunidade contra a outra técnica.

Posteriormente, conversando com a mesma pessoa sobre o episódio, ela comentou que *tem que ter jogo de cintura* para lidar com essas situações, mas que às vezes é necessário deixar claro que não serão manipulados por qualquer nova informação ou fofoca. O jogo de cintura que ela se refere engloba ouvir os diversos discursos dos atores aos quais eles se relacionam, filtrá-los e, após isso, ponderar sobre quais decisões de fato vão ser importantes para sua família e para a comunidade. Mesmo sabendo que *ninguém é santo*, na sua concepção se torna necessário ter relação com essas organizações, pois é através delas que a comunidade tem efetivado, mesmo que com desafios, as políticas públicas.

As informações que circulavam entre as comunidades (estimuladas pela organização Y) e que fizeram com que o Rincão mudasse de organização parceira no **PNHR** eram de que, mais do que a burocracia estatal, havia um certo descaso em relação à construção das casas dos quilombolas. Esses documentos teriam sido guardados e não foram encaminhados devidamente pela coordenação, apesar dos esforços de alguns técnicos, de acordo com os moradores, salvo algumas comunidades, que teriam sido preteridas por terem um trabalho mais intenso com a organização X, priorização que segundo a lógica de justiça de muitos quilombolas seria inaceitável.

A organização que inicialmente encaminharia as casas, por sua vez, deu pistas de que

isso prejudicaria outros projetos que deveriam ocorrer nas referidas comunidades, mas efetivamente não houve um rompimento. As relações entre essas comunidades e a organização foram abaladas politicamente, mas não encerradas, e as disputas entre *qual organização deve estar nos quilombos* é uma questão ainda presente. De todo modo, nessa disputa sobre de quem eles seriam o “Público Alvo”, que teve como cerne o projeto de habitação rural, as comunidades puderam escolher, apesar de seguirem como uma relação entre desiguais. Esse episódio pareceu singularmente expressivo, em um ato arriscado. Dona Eva foi clara na sua posição sobre qual organização trabalharia na comunidade: eles seriam parceiros das organizações que a comunidade decidisse.

Mas em geral muitas famílias demonstravam descrença com a execução dessa política de maneira satisfatória, já cansados da presença de atores desengajados ou mau intencionados: *É melhor nem vir, se é assim*, disse-me dona Maria, da Picada, que optou por não demandar uma nova moradia por nenhuma das duas organizações, por achar que sua casa precisaria apenas de uma reforma¹³⁷. Na Picada a comunidade acabou fazendo projetos pelas duas organizações e houveram quilombolas que optaram por não solicitar as casas, como Dona Maria e a família de seu irmão, Molina.

Para o presidente da Associação da Picada na época da assinatura dos contratos, investir em uma parceria com a primeira organização não era estratégico, pois em sua avaliação essa organização, além de não priorizar as demandas quilombolas (exemplificado pela demora na construção das casas), já não tinha mais o capital político visualizado anteriormente, o que se refletia também na imagem que ele tinha do poder político da organização para pleitear externamente ações efetivas para a sua comunidade.

Nesse processo, intercalam-se considerações de ordem moral e o aproveitamento de oportunidades, mas que não geram consensos internos, ao contrário, frequentemente estimularam desavenças, baseadas em noções de justiça distintas. O mesmo debate que houve na formação da Associação, sobre a presença de parceiros, vizinhos e parentes brancos descapitalizados, como descrito no item anterior, em especial na Picada e no Rincão, seguiu como um ponto de divergência na implementação dessa política. Há os que consideram que todos aqueles que são próximos da comunidade, simbolicamente partilhando a categoria de moreno e, posteriormente, quilombola, que com ela se identificam de alguma forma e necessitam da política devem acessá-la; já outros interpretam que ela deve se restringir aos negros. Há casos ainda em que pessoas que não teriam esses vínculos prévios, mas estariam na área ou nas proximidades da comunidade também teriam sido incorporadas, como colonos ou brasileiros descapitalizados. No Rincão, como a primeira tentativa, com a organização X, não se efetivou, houve muita desconfiança de todos, já na segunda tentativa, Ieda relata que a demanda foi muito grande:

Foi quando a coisa engrenou mesmo, menina de Deus, o que tinha de fila aqui tu não tem noção, [...] não tinha nem lugar pra ti ficar, aquela multidão de gente. Aí tu olhava, né Patrícia, aquilo era negro, era tipo índio, era

¹³⁷ Nesse período de tensão, em uma conversa com dona Maria sobre as casas, em certo momento eu iniciei uma fala dizendo que tinha gente que estava de um lado (X), tinha gente que estava de outro (Y), quando ela me surpreendeu com a seguinte questão: *Mas e tu, tá com quem?*, demandando que eu me posicionasse. Como de fato eu não me sentia à vontade para defender nenhum dos “lados”, mas sabendo da relevância que as casas têm para as comunidades, respondi que não via o processo como transparente, mas que o importante era que o projeto se efetivasse de acordo com o que eles desejavam, compartilhando um pouco da incredulidade dela diante de mais uma promessa.

mulata, era alemão... [...] Tá, assinamos. Naquela etapa foi 20, depois mais 20, depois mais 20 e ficou 60. Hoje já tão definidas agora na quarta-feira que vem a gente já vai para a reunião né, para no começo do mês chegar o material. Aí além dessas oitenta, tem mais vinte que também já assinaram, [...] e tem mais de 20 casas de novo, então vai sair mais de 120, vai dar cento e vinte alguma coisa. E ainda pode chegar mais gente para fazer, né? Aí tu vê a importância que foi, [...] para quem tinha menos de 70 famílias, olha só quantas famílias tão na associação agora! (Ieda, entrevista, 23/11/2013).

Essas situações merecem uma atenção especial, pois mais do que uma transgressão às regras da política e um desvio de seus objetivos, essa foi uma estratégia visualizada pelos quilombolas para operar mudanças locais significativas, dentro de uma perspectiva do quilombo como local de acolhimento. Há alto grau de simbolismo em aceitar que indivíduos de outros grupos étnicos acessem uma política pública voltada ao Quilombo e a associação passa a estar em uma posição distinta daquela de estigmatização e distanciamento de outros atores, que reflete em como ela é vista pela comunidade e pelo entorno, pois ela se torna uma via de acesso a essa política. Ou seja, inverte-se a repulsa ao grupo a tal ponto que permite que as comunidades, através do trabalho da associação, sejam valorizadas interna e externamente e procuradas como sendo gerenciadoras dessa via de acesso a recursos importantes, apesar das mediações das organizações.

No Rincão, essa previsão de que serão construídas cerca de 120 casas foi considerada uma grande vitória para os moradores, apesar dos conflitos iniciais no processo, como a presença de sobrenomes de colonos nos contratos (casados ou não com negros), o que não era aceito e foi negociado. É mencionado ainda um movimento de retorno e repovoamento do Rincão, e um dos motivos seria a oportunidade de acesso a esses programas de habitação e outras políticas públicas. Se com o passar do tempo muitas das pessoas que moravam nesse território foram vendendo a terra por acharem que não era bom morar ali, atualmente a configuração é distinta. Vendiam a terra *por nada* ou *por comida*, para tentar a vida na cidade – ou, como observam os moradores, era *para passar trabalho na cidade*. Com esse período de saída de famílias negras do território, muitas famílias pobres de *brasileiros* ou *colonos* se assentaram nas mesmas terras, compradas por valores muito baixos, trazendo uma nova configuração para esse território. Atualmente, os quilombolas relatam que muitos desses moradores que deixaram a comunidade querem voltar, principalmente achando que no Rincão os moradores estão *ganhando coisas* (deram o exemplo do programa de habitação). Sobre essa aderência de sócios, Ieda comentou:

Ieda: porque tão vendo que tem benefícios, que eles não tão em vão nessa coisa né, nessa luta, e cada vez eu acho que fica mais forte, porque com as casas vai ficar um pouco diferente. Ganhamos, conseguimos... [...]

Patrícia: Mas é esse pessoal que já tava aqui, ou teve gente que voltou? Porque teve uma época que muita gente saiu aqui do Rincão, né?

I: [...] Então tem gente que saiu e tá querendo retornar, como no caso da minha irmã, morou em Porto Alegre nove anos, tá uns sete anos aqui e quer retornar pro interior. Quando que a gente ia imaginar que ela ia querer né, então há gente que já foi e tá voltando, devido à terra.

P: E daí onde o pessoal vai construir as casas? Os que saíram já tão voltando e tão achando um lugar?

I: Aí a gente tem que achar um cantinho, porque o que tinham venderam,

claro tem uns que foram, ficou os filhos aí fica todo o território deles ali, depois vem e fazem as casas no terreno deles, mas tem muitos que já saíram daqui e voltaram comprando né, um pedaço pequeno, tinham uma extensão grande, vendeu, perderam e hoje conseguem um pedaço pequeno pra morar [...] (Ieda, entrevista, 23/11/2013).

Vera Furtado Centeno menciona que as mudanças, deslocamentos, saídas, chegadas e retornos *fazem e refazem uma costura, que renova a história e vai construindo novas histórias*, que passaram pela venda de terras por nada, por ser um local estigmatizado como sendo dos negros, imagem que vai sendo desconstruída atualmente, mesmo que apontando outros desafios. Segundo Vera, *muita gente foi embora. Hoje está mudando.*

Para além da luta que está em questão com a implementação desse programa, cabe retomar a trajetória das habitações quilombolas anteriores, as casas de barro, feitas de torrão (em grandes leivas de terra com vegetação gramínea, que ajudava a firmar esse bloco de terra) ou de pau a pique (barreado com um entrelaçado de madeiras ou taquaras), cobertas por capim santa fé. Estas dão nome atualmente a uma das comunidades de São Lourenço, a Vila do Torrão. Ao visitar as comunidades, percebemos que elas não estão mais presentes já há um bom tempo, frequentemente indicadas como em desuso e símbolo de atraso e pouco conhecidas pelas gerações mais novas, parte do *tempo antigo*. Ou seja, parece que o seu destino é o desaparecimento e são indicados, pelos quilombolas, elementos que justificam esta escolha: havia risco de desmoronamento de paredes, principalmente em períodos chuvosos; o risco de incêndio era real, principalmente pelo fato de que os principais meios de elaboração de alimentos eram fogões a lenha ou fogueiras no chão (um dos motivos pelo qual as cozinhas eram construídas separadas dos dormitórios).

Entretanto, essa memória é entremeada, em alguns lugares, por certo saudosismo, por remeter a boas recordações – dos momentos de cantoria em volta do fogão à lenha dentro de uma cozinha de barro, da mãe que sabia construir *feito um João de Barro*, com muita alegria; dos mutirões para construção; da estabilidade térmica (*era quente no inverno e fria no verão*) e outros elementos, como relata o grupo familiar dos Rodrigues de Quevedo, da Vila do Torrão. A casa de barro chega a ser apontada como elemento que poderia ser reconstruído, mas como um memorial, mostrando como viveram e as dificuldades extremas que passaram, tempo pretérito.

Para uso atual, não sobram dúvidas de que as casas de alvenaria, apesar de apontados alguns problemas, são a única habitação possível. Para se chegar nessa certeza atual, há que se pesar alguns elementos de análise, como a atuação de órgãos públicos voltados à saúde e ao saneamento, que parecem ter sido essenciais na desconstrução e desvalorização das casas de barro, quando estabeleceram que elas não seriam adequadas e poderiam disseminar insetos indesejáveis como o barbeiro. Preponderam, dessa maneira, ideias com traços higienistas sobre elementos socioculturais em nome de uma noção de saúde idealizada e dedutiva, que exerce supremacia sobre elementos culturais, em nome de uma saúde nunca alcançada. Afinal, muitas dessas famílias seguiam sem acesso a água potável até 2015, por exemplo. Mas não mais em casas de barro.

Mas o caminho da estigmatização já estava sendo trilhado anteriormente. As casas de barreado e de torrão eram diretamente vinculadas ao ser negro na região – que, por sua vez, era vinculado ao ser desprovido de recursos financeiros para a construção de uma casa de

outro material. Na implementação dos programas atuais de habitação, uma dimensão de autoestima e de acesso a direitos disponíveis somente a outros grupos está em jogo por meio da apropriação de símbolos hegemônicos, como habitações modernas. Nesse episódio, que aparentemente não é uma resistência explícita, há uma tensão na apropriação que tenta resolver a violência ontológica junto a esses grupos, mas que ao mesmo tempo pode implicar em uma mudança nem sempre desejada, ao menos da maneira como ocorreu, relegando as casas de barro somente ao *tempo antigo*.

É necessário entender essas apropriações da política em uma perspectiva que visualize a marginalização praticada por diferentes grupos. Quando conversávamos, em entrevista com as famílias Ferreira e Ribeiro, da Picada, sobre antigas habitações das comunidades quilombolas, o relato em relação à segregação foi de que a mudança operada que permitiu a relação com os vizinhos colonos, ainda que frágil, partiu de muitos quilombolas, conforme segue no trecho abaixo, com Molina (M) e Loni (L), pais de Sandra (S), que também estava presente, e Kid (K), irmão de Loni:

S: Eu sei que aqui no Evaristo também tinha essas casas de leiva, como se diz?

M: De torrão.

S: Eu sei que uma das casas que eu vi foi lá no vô Moço, que ele tinha uma cozinha assim.

M: Mas era de barro, não era de torrão. A do Avelino.

S: No Torrão eu sei que tinha alguma das casas... [...]

L: Aqui tinha só uma casa de leiva [torrão] aqui, aqui era de pau a pique.

M: É mais fácil de fazer.

P: Mas diz que era boa de morar?

M: Ah, é, de leiva era melhor ainda. Que no verão ela é bem fresquinha e no inverno ela esquenta.

P: Mas hoje em dia o pessoal não quer mais...

M: Ah, não, hoje em dia... Deus o livre, se a pessoa vai ter uma casa de torrão ou talvez de barro... Dá para ser excluído na sociedade. [risos] [...]

K: Se fosse para fazer aqui, agora...ah, não dava.

S: O pai sempre fala para eles, agora que tem os amigos deles, pomeranos, que sempre se encontram, aí o pai sempre fala para eles, quando eles dizem: “Não, agora não tem preconceito, capaz, agora o alemão vai na casa do negro e não sei o quê”. Aí o pai diz: “Capaz que vocês iam vir na casa do negro na época que o negro morava nas casas de barro”.

M: Ah, eu digo, eu bato boca com eles, eu faço cada encrenca. [risos] Eu brinco com eles, tem que brincar, né? [...] Para mim, eu acho que hoje em dia quem mudou foi nós. Hoje em dia todo moreno, negro, tem uma casinha mais ou menos. Tem muitos que até tem uma casa melhor que o colono até, mais organizado, mais caprichado. Tem colono que nem tem o que o negro tem às vezes. É como eu digo para eles, olha, se fosse uma casa de capim, que fazia fogo dentro de casa, enfumacava a casa... Esses alemão que tem agora, andam tudo de carro novo, ah, não iam.. [...]. Por isso que eu acho, a mudança não é deles, é nossa (Entrevista, 20/11/2013).

Mudaram, subjetiva e materialmente, pois deixaram de ter casa de barro, porque se posicionaram de outra maneira enquanto negros, *saíram do meio do mato*. A autopromoção feita a partir do ato de depreciar o Outro or esse traço escolhido por outros grupos como distintivo é rompida, mesmo tendo que deixar de lado elementos que poderiam ser continuados e demonstrando a impossibilidade de se expressarem em seus próprios termos,

com as casas de barro, que ficaram no *tempo antigo*, exceto por algumas construções tidas como símbolo e não mais como objeto cotidiano.

Sem as casas de barro, um dos elementos de diferenciação externo é apagado, mas, ao mesmo tempo, um elemento importante dos sistemas de referência internos ao grupo é deixado de lado e assume-se um outro discurso a partir de ideologias de modernização, para ser “incluído” na sociedade englobante. Não sendo a identidade fechada em “absolutismos” étnicos, nacionais, raciais ou culturais, nas suas reformulações se demarcam novos entendimentos do sujeito, dos seu pertencimentos e suas lealdades, que não apagam a noção de uma distintiva identificação que deriva de origens remotas, mas também mostra na vida cotidiana seus próprios testes de pertencimento ao longo do tempo (GILROY, 2007).

Mas excluir um elemento material de estigmatização, como as casas de barro, não significa acabar com qualquer forma de estigma, termo usado para referenciar uma linguagem de relações depreciativas, entre atributo e estereótipo (GOFFMANN, 2004). A disseminação de um determinado modelo de habitação ocorre com a justificativa de “trazer o desenvolvimento”, ou seja, de trazer a solidez do cimento ou das telhas do controverso amianto. Claro, sempre acompanhada de uma intensa propaganda e autopromoção das instituições ou pessoas que *trouxeram* as casas, que disputam a presença como mediadores nas comunidades. Com isso, frequentemente acabam sendo instituídos padrões universais de desenvolvimento, um pacote “universalista cidadão” que tem implicações para as comunidades, e mesmo assim frequentemente é implementado de modo incompleto ou com muitas dificuldades, trazendo um aprofundamento da falta de infraestrutura que se propõem a combater ou mesmo criando novos desafios inexistentes anteriormente.

A situação de instabilidade, entretanto, permanece. Para os projetos em curso via a organização Y, com a troca de governo estadual no início de 2015, e a perda do PT nesse estado, os contratos que ainda não iniciaram não têm garantias de que a contrapartida estadual (5 mil) seja efetivada. Já para os projetos que aguardam liberação da Caixa, não há qualquer previsão de efetivação até o momento. De todo modo, em 2014 iniciaram as obras e em 2015 já há algumas habitações terminadas. E a mudança na paisagem de algumas das comunidades se destaca, como no Rincão e no Torrão. Nessa última foram construídas 25 casas pela organização Y, e outras cinco aguardam a liberação dos contratos pela organização X.

Os relatos mais recentes, no entanto, já com as casas em vias de construção, é de que a qualidade das habitações é bastante questionável. Dentre os motivos de crítica, a qualidade do material não seria adequada, com tijolos frágeis, *que se esfarelam*, o piso é de má qualidade, as aberturas que seriam de alumínio na verdade são de outro material (como um latão), o piso na área externa da casa não será colocado, somente um contrapiso, as telhas *parecem papelão*. Além disso, a própria planta das casas que estão sendo construídas é diferente daquela acordada inicialmente (oralmente) com a organização Y, mas os documentos comprobatórios se referem ao que tem sido construído e não ao acordo inicial. Em uma conversa com uma liderança em 2015, ela resume: *Eles falaram que era uma coisa, e fazem bem outra coisa*. Em algumas comunidades também foram relatados problemas com os trabalhadores (pedreiros) contratados pela organização que coordena o projeto, que consumiam bebidas alcoólicas durante o expediente de trabalho, o que resultou em construções tortas que tiveram que ser refeitas, após a contratação de outros profissionais. Além disso, aqueles que desejavam comprar materiais de construção de melhor qualidade eram impelidos a comprar da mesma empresa fornecedora de materiais contratada pelo projeto, sem possibilidade de escolha. Alguns quilombolas relatam ainda que tiveram que comprar materiais que faltaram.

Mesmo com uma série de percalços, no acesso a uma política anteriormente inalcançável (mas que havia sido implantada junto aos colonos nos anos anteriores), entremeada por um apelo de pertencimento à sociedade local, a questão que se coloca é como esses grupos leem esse reposicionamento. Está em jogo a possibilidade de atores específicos se verem como sujeitos e de exporem suas reivindicações, por mais diversas que sejam, em um contexto de ampliação do espaço social e de demandas. E se destaca ainda mais pelo fato de que esse reposicionamento coloca em cheque, em certa medida, elementos materiais das hierarquias entre grupos presentes na Colônia.

5.4 Algumas intersecções entre as ações do poder público e os processos de mediação

As ações do poder público passam por diferentes instâncias e agentes, desde sua demanda, concepção, formulação, execução e avaliação. Em geral, para acionar o financiamento externo, termos como participação, cidadania, meio ambiente, entre outros, são muito usados como “senhas” para a linguagem em comum das agências de desenvolvimento social, sejam elas regionais, nacionais ou internacionais, públicas ou não. E o formato de “projeto” (social, de intervenção etc.) parece ser o dispositivo de acesso possível para as políticas públicas desde então. Em alguns casos esses projetos estão inseridos em Planos ou Programas, mas não necessariamente dialogam entre si (os programas habitacionais, por exemplo, não dialogam com políticas de regularização fundiária nos territórios quilombolas). E, apesar dos esforços de técnicos engajados no estímulo a mudanças que trariam melhorias comunitárias, há limitações desse formato de projetos usualmente acessado para efetivar as ações, pois implicam em tempo de execução diminuto (um recorte), fluxo de recursos temporalmente limitados, operados com códigos mais próximos das agências financiadoras do que da realidade quilombola e com dissonâncias significativas entre o discurso e a prática (GRISA, 2006).

Além disso, constantemente leva à “necessidade” de parceria com atores instrumentalizados nessa linguagem e procedimentos administrativos específicos, frequentemente distantes da realidade dessas comunidades e até mesmo incompatíveis com a própria ideia de demanda comunitária, dado que o papel de concepção ou escrita de projetos pouco chegou até os quilombolas no caso em estudo. E mais, as esferas importantes de decisão, como as agências de financiamento internacional e o governo federal não contam com a participação quilombola (ou são raras). O que há, em geral, são consultas locais genéricas sobre temas prioritários, mas que podem ser interpretados de maneira variada. Essa situação reforça também a necessidade de aproximação junto a atores que teriam acesso direto a essas esferas e atuariam na mediação social entre universos de significação distintos.

Nesse quesito, um momento singelo mas que marcou a pesquisa ocorreu ao questionar a presidente da comunidade Rincão das Almas, sobre a possibilidade da comunidade construir projetos sem a intervenção das organizações parceiras ou com um protagonismo maior das comunidades em termos de escolha das ações, em uma breve conversa em 2013. A interlocutora em um primeiro momento pareceu surpresa, e relatou que

nunca foi colocada essa possibilidade, assim como a prestação de contas de todas as ações que chegam a sua comunidade jamais foi feita de modo transparente pelas organizações de assistência técnica que por ali passaram. Da mesma maneira, posteriormente ela relatou que *o que tá no papel [no projeto] nunca é o que vem*, ou seja, o que de fato é executado pelas organizações não condiz com o prometido. Esse foi o caso dos instrumentos musicais que foram entregues a sua comunidade, com intermediação de uma ONG, dos quais o prometido surdo (instrumento de percussão) havia ficado de fora, assim como também não foram efetivadas as oficinas de música que acompanhariam a entrega dos instrumentos, que seriam implementadas pela prefeitura municipal.

Em outra ocasião, quando questionei a família Ferreira, da Picada, sobre como era o diálogo com as organizações e qual o espaço que tinham para suas demandas, eles demonstraram dificuldade no desenvolvimento das ações estatais:

P: Quando vem esses projetos, eles perguntam para vocês o que vocês querem, ou não, é “ah, a gente tem isso, vocês querem ou não”?

Sandra: Algumas vezes perguntaram, mas outras não.

P: Mas deu certo, veio o que vocês queriam mesmo? Assim, independente da organização.

Sandra: Agora mesmo teve esse, que uns pediram galinheiro, outros pediram bombas de água...[...] Só que não veio esse daí. Nós tava precisando de água desde o ano passado, aí tivemos que fazer uma vaquinha e comprar, porque não veio.

Loni: Eles vieram oferecer, nós não pedimos, eles vieram.

S: Disse que já ia sair, era [...] 1.500 [reais], para a gente ver no que a gente queria botar esse dinheiro. Nós aqui em casa precisávamos de água, a cacimba era muito longe no caso, aí precisava de mangueira, bomba, essas coisas assim. Outras pessoas pediram galinha, assim foi, cada um pediu o que precisava. Mas não veio.

Loni: Até hoje não!

Molina: Nada, nada. [risos]

S: Pois aí se vier a gente não sabe que que vai fazer, porque agora já fizemos a vaquinha, já tá com a água pronta.

P: Quanto tempo faz isso?

S: No começo do ano passado fizeram essa proposta [...] só que aí no final do ano, quando começa o verão, a água começa a se acabar. E aí nós já fizemos.

L: Não precisa esperar mais porque não vem mais. [...]

S: E se vier esses fios, e as mangueiras, o que vamos fazer? Diz que não pode trocar.

M: Não precisa trocar, mas eu quero o dinheiro que eu gastei...

S: Mas dinheiro não vem, é na mercadoria (Entrevista com família Ferreira e Ribeiro, 20/11/2013).

Nesse caso, um problema que antes não tinham se criou: o que fazer caso os materiais chegassem? Algumas ações, mesmo com o uso de metodologias participativas nos momentos de escuta das necessidades de cada grupo, emperram em burocracias e acabam gerando mais problemas do que soluções para esses grupos, o que os desmotivou, caso desse núcleo familiar que já foi muito ativo na Associação Quilombola da Picada. Como diz dona Loni, eles *desacorsoaram*. Além dos atrasos na implementação, acrescenta-se o fato de se vincularem a políticas que oferecem laços de dependência, como se esses recursos se

tornassem a única fonte de expressão de direitos. Esses momentos devem ser analisados com mais profundidade, questionando-se se as comunidades têm espaço para construir conjuntamente ações ou ao menos incorporar nelas suas especificidades, ou essa é mais uma maneira de legitimar ações de intervenção, mas de maneira mais sofisticada, que agora passariam a assumir um sentido positivo de valorização da diversidade (CORCUFF, 1995, apud GRISA, 2006). Afinal, dentro das múltiplas dimensões da participação, um “diálogo” pode servir para os grupos locais apenas ouvirem propostas e aceitá-las (ou rejeitá-las), o que é diferente de propor, ativamente, determinada ação.

Sem tomar conhecimento das vias de captação de recursos, tampouco do processo de elaboração e execução das ações, as comunidades ficam à espera de iniciativas das organizações de assistência técnica, com pouco espaço para fazer alguma atividade mais autônoma. Diante desse quadro, um ponto a ser problematizado é a forma de acesso às políticas públicas, dado que, para atingir os objetivos almejados pela comunidade, há a entrada desses sujeitos em um jogo em que são impostas regras definidas pelos atores já presentes, que atuam como mediadores do acesso a essas políticas, caso da entrada no Fórum da Agricultura Familiar. Com isso, agentes técnicos das organizações de apoio e de diferentes esferas do poder público assumem a tarefa de conduzir as ações, como detentores de saberes administrativos potencializados pela concentração de capital político, com as justificativas de empoderamento, autonomia e protagonismo para legitimar suas ações.

A posição estratégica de mediação social é assumida por essas organizações, que acabam formando relações de reciprocidade e dependência junto aos públicos atendidos, com base em laços pessoais daqueles que se colocam como intermediários entre Estado e comunidades. Do ponto de vista da relação do técnico com a comunidade, as situações são muito diversas, mas há significativa reafirmação de sua presença e de sua organização como essencial para materializar “melhorias” para a comunidade, que em tese não conseguiria fazê-las sem esse suporte técnico e sem a intermediação desses atores junto às fontes de recursos, situação que não é facilmente contornada mesmo quando há iniciativa de alguns técnicos de estimular atividades de fato participativas ou geradoras de autonomia.

De modo geral, há uma dimensão estratégica dos agentes externos em justificar e valorizar a sua própria ação e existência contínua no papel de interligação entre atores e fontes de financiamento distintos (como o próprio Estado) e promover ações centradas na sua presença (e mesmo no seu capital político para angariar mais recursos), enquanto detentores do saber técnico, o que tende a constituir laços de dependência pessoais. O cumprimento das metas de uma ação, mesmo que não represente uma melhoria efetiva nas condições de vida do “público alvo”, também projeta os técnicos perante sua organização e projeta sua organização perante seus parceiros, incluindo as fontes financiadoras, sejam elas estatais ou agências internacionais.

A autovalorização das organizações de assessoria técnica, no entanto, nem sempre considera que a ação dos técnicos é apenas uma parte das dinâmicas relacionadas à emergência de um debate sobre a questão quilombola, que se relaciona também com processos mais amplos de reconhecimento e valorização dessas comunidades. Em suas trajetórias, muito mais antigas e enraizadas que essa emergência, as comunidades quilombolas já enfrentaram todo tipo de dificuldade e falta de recursos e resistiram a muitas investidas externas, o que contribuiu para sua organização própria, e é em sua ancestralidade e solidariedade que ela se ancora. Ou seja, a organização interna não emerge com as organizações de assistência técnica.

Alguns efeitos dessa relação de mediação refletem na imagem desses técnicos construída dentro das próprias comunidades em que eles atuavam. Em alguns casos, eram vistos como operadores de um grande esforço pessoal, apesar de visualizar as contradições das organizações para as quais eles trabalhavam ou trabalham. O esforço, no entanto, frequentemente concentrava-se em *conseguir coisas*, própria de uma prática de dádiva, ou criar situações em que eles se tornavam necessários, porém menos falhos que as próprias organizações, ao menos momentaneamente. Caso não mais estivessem presentes, findaria a comercialização, o transporte para determinados locais, ou seja, essas questões acabam se fundamentando na necessidade da presença desses agentes externos. Para pensar as relações pessoais estabelecidas entre técnicos e quilombolas, é interessante lembrar um determinado momento da pesquisa, em que após inúmeros momentos em que estive presente na comunidade do Torrão, um morador me demandou que o levasse ao hospital na sede do município, pois estava com o pé machucado. Busquei-o, pois o transporte da prefeitura seria demorado para o caso.

Quando a demanda se repetiu, dado que o problema não era de fácil resolução, percebi que fiquei momentaneamente em uma posição exercida por técnicos que lá estiveram por muitos anos, que, dentre outras funções, preenchiam com esforço pessoal as faltas estruturais, como o caso do acesso a transporte. Assim como o transporte, a comercialização dos belos artesanatos produzidos pelos quilombolas, como cestarias e tapeçaria, estimulados em cursos de qualificação realizados pelo CAPA e Emater, era um ponto de dificuldade que alguns técnicos procuravam minimizar, mas com ações de voluntarismo pessoal, que não modificariam a longo prazo a falta de canais de comercialização, como, por exemplo, o caso de uma técnica que levava a produção para os centros urbanos em que ela circulava. Foi produzido um catálogo pelo CAPA, em inglês, português e alemão¹³⁸, porém na prática as dificuldades na comercialização eram imensas dada a distância entre as comunidades e delas com os centros consumidores, o que exigia uma logística estratégica e, para muitos, inviabilizou a continuidade do trabalho quando a técnica não pode mais fazer essa atividade.

Em entrevista realizada com extensionistas de outra organização (E1 e E2) a percepção é de que esse círculo de voluntarismo é bastante forte, alimentado por diversos lados, mais intensamente em períodos pré-eleitorais. Para os extensionistas, romper esses laços já instituídos, que ele consideram bastante vinculados ao fazer política partidária, é uma tarefa complexa:

E1: Outra coisa que a gente procura não fazer é uma assistência de deixar a comunidade dependente [...]. Ah, se tu tem um produto para vender, a gente vai lá fora, buscar para vender aqui para eles. Isso a gente procura não fazer, por que senão termina o projeto, a gente não vai mais lá e eles ficam lá e não conseguem caminhar com as próprias pernas, entendeu?

E2: Mesma coisa artesanato [...]. Ah, não, se não vem o retalho, as coisas, se alguém não traz, acabou. [...] Aí a gente foi na malharia e tal, o cara disse, “não, vem que é só pegar”. Ok, a gente tinha uma reunião aquele dia, a gente pegou um saco, [e a colega] falou, “ó, hoje eu to trazendo, porque a gente veio aqui, mas assim, aqui tá o telefone da malharia”. E hoje em dia, com o Bolsa Família, eu vejo muito isso, todo mundo vem na cidade, nem que seja no dia que vai receber o Bolsa Família. [...] tu vê que tá girando a economia. E eles tão ali [...] nesse dia vai ali e busca as malhas. Essa coisa

¹³⁸ Disponível em <http://fld.com.br.s125105.gridserver.com/arquivos/58f4ff7276c3494b48278df6f26497970.pdf>, acesso em 22 abr. 2015.

da dependência [...] é muito relacionado à política. [...] Essa coisa do “vai alguém e vai te levar; vai te dar alguma coisa”. Isso, eu não sei como eles nos veem agora, mas a gente tentou desconstruir isso, né? [...] E a carga que tem. No início, assim, nos pediam dinheiro [...], eu digo não. Eu gosto do meu trabalho, mas eu sempre falo, eu não sou voluntária, eu não sou da Igreja. Diferenciar os papéis, né? (entrevista, 2015).

Como eles relatam, essa parece ser uma forma de assistência já fortemente instituída. O problema da lógica encampada pelas políticas voltadas aos quilombolas é apontado por uma liderança de uma das comunidades: *eles [a comunidade] não valorizam projetos de ganhar coisas*. A liderança exemplifica por um projeto feito há alguns anos, em que os quilombolas recebiam animais (galinhas poedeiras), ração e outros materiais para a criação, comprados em nome da comunidade junto à Cooperativa Mista de Pequenos Agricultores da Região Sul (COOPAR). Ela relata que fez a compra, dividiu entre os moradores, mas alguns venderam os produtos para os vizinhos colonos por preços irrisórios para compra de outros bens de consumo. Além disso, o fato de ter havido um repasse em dinheiro para a Associação (para posterior compra na COOPAR) foi alvo de desconfiança pela comunidade, que achava que poderia ter havido desvio. Contanto com todas as notas fiscais, a jovem liderança relata que fez questão de aproveitar uma reunião para fazer a prestação de contas.

A venda dos bens parece ser uma forma recorrente de subversão dessas políticas que são baseadas em doações, que foge evidentemente do domínio moral do que seria adequado. Assim como o “fazer corpo mole” era uma maneira de resistir no período escravista (SCOTT, 2000), dar outros objetivos que não os instituídos pelos técnicos e não ter comprometimento com os “Resultados esperados” de uma ação é uma forma de expressar a distância em termos de projetos partilhados entre esses atores. A transgressão em relação a determinados projetos de intervenção é uma negação da colonialidade e do controle externos sobre os quilombolas, do modo como as ações têm sido feitas. Dada a frustração dos quilombolas com projetos em que o engajamento foi real, ou a falta de esperanças de um trabalho considerado justo, sincero ou contextualizado, a opção, para muitos, foi a de não querer se engajar mais em projeto algum ou de se apropriar deles de um modo utilitarista mas ao mesmo tempo transgressor, testando limites, mas que reforça uma perspectiva de ação do poder público via favores e pequenas doações.

Com a entrada nesse processo de reconhecimento identitário e acesso a políticas, as comunidades entram em espaços com regras já bem consolidadas, e sem assumir mesmo que parcialmente essas regras, não podem atingir seus objetivos, pois há vias de acesso a recursos que só se abrem quando os grupos as aceitam. Os atores que se colocam como mediadores, por um lado inserem as comunidades em redes de acesso a políticas públicas ou eles mesmos as executam, mas por outro, com ou sem sutileza, manipulam, cobram fidelidade e demandam das comunidades que elas sejam uma vitrine dos resultados de suas ações (mesmo que não tenham sido materializadas de modo efetivo). Os caminhos e parceiros a serem acionados fazem parte do aprendizado oferecido pelas organizações de apoio (vistas como provedoras diretas), que assim consolidam sua própria rede de parceiros. Acessar outros atores (mesmo que próximos, do mesmo partido político, por exemplo), pode representar rompimentos ou retaliações.

Essa relação geraria uma obrigação de que os quilombolas obedeçam às determinações das organizações executoras dos recursos. Ou seja, quando pedido a uma comunidade que tire fotos com diversas máquinas de costura, mesmo que elas não sejam

todas destinadas para a comunidade em questão, como prometido, ou que os equipamentos não sejam os mesmos anunciados ou ainda que eles não estejam em condições de uso (quebrados, por exemplo), seria uma grande desfeita a comunidade negar, pois afinal, ao menos alguma das máquinas ficará na comunidade. Essas performances, quando se efetivam, auxiliam na construção de um discurso e uma imagem de protagonismo e diversidade cultural para as organizações de apoio, na qual todos os participantes se fazem e se reconfirmam em determinadas representações de si e em certas autoimagens ideais que lhes assegurariam uma posição privilegiada em seu campo de atuação. Com isso, forma-se uma rede de relações retroalimentada por diferentes atores, em que escolha e barganha são acionadas em redes de relações. E se espera que cada “favor” prestado ou “doação” tenha uma contrapartida, em votos, em apoio público diante de financiadores ou da mídia ou outros, conectando escalas e preenchendo vazios ocasionados pela burocracia estatal.

Negar aparentemente quebraria o circuito de trocas e desobrigaria a organização de trazer novos recursos. Por outro lado, aqueles que mais apoiam publicamente os mediadores são compensados com mais recursos, são as *preferidas*, como ouvi algumas vezes, no entanto, o que se estabelece é uma troca em situação desigual de poder, ou seja, as regras são escolhidas de acordo com as relações assimétricas presentes. Mas esses eventos são muito criticados internamente pelas lideranças, assim como uma excessiva publicização dessas ações que não se materializam com a mesma magnitude com a qual são divulgadas. Com isso, as ações que deveriam auxiliar acabam gerando incômodo, sentimento de injustiça e conflitos internos à comunidade, que também se dividem no apoio ou repulsa às organizações de apoio. Mas o que parece ser um caminho sem volta desse reposicionamento dos quilombolas dentro de uma rede de dependência acaba se materializando de modo não linear, com diversas possibilidades de reações.

Em um primeiro momento, as comunidades quilombolas pareciam ter uma predisposição maior a aceitarem parcerias e participações de diferentes organizações. Afinal, como não “aceitar” recursos, cursos, e outros elementos oferecidos como fruto do indispensável trabalho de agentes técnicos, independente de serem ou não prioritários para esses atores? Sem um campo de representação política quilombola consolidado junto às organizações, nem um debate aprofundado sobre a conquista de direitos e sobre a necessidade de reparações históricas, frequentemente as políticas eram vistas como dádivas, como Grisa também pontuou. Essa perspectiva, para o autor, também se fortalece com a não participação dos quilombolas nos espaços de decisão nos quais essas políticas são construídas e também pela falta de informação sobre a trajetória dessas ações¹³⁹.

Evidentemente, essa interpretação de uma ação externa como uma doação não é nem homogeneamente apresentada por todos os técnicos, nem absorvidas por todos os quilombolas como tal e tem se modificado à medida em que se fortalece a experiência desses grupos nesse campo de políticas e na participação em diferentes espaços de discussão. Como menciona Grisa (2006, p. 85), “nem a violência simbólica é tão absoluta quanto uma análise mais estrutural faria ver, nem os quilombolas são tão passivos e 'tábua rasa' antes do processo de

¹³⁹ A posição de representante da comunidade é diferente da de quilombolas que se tornaram assessores técnicos. De uma posição hierarquicamente diferenciada, dialogando entre mundos distintos, junto a essa posição de técnico oriundo de uma comunidade negra, uma expectativa de maior suporte para as comunidades é criada para os quilombolas, como lembra Grisa (2006). Ao se tornar técnico, ele teria acesso a mais recursos e contatos, sem deixar de ser conhecedor da realidade quilombola, mas essa expectativa geralmente se torna uma frustração, dado que a escolha das ações não cabe exclusivamente ao técnico.

mediação para implementação da política pública, quanto os mediadores fazem crer”. Algumas ações chegam a ser inusitadas, como o recebimento de travesseiros, que ocorreu em diversas comunidades de São Lourenço e que pude presenciar em uma reunião da associação de uma das comunidades, entregues pela prefeitura municipal em forma de sorteio, gerando alguma surpresa para a comunidade e posteriormente comentários em tom irônico sobre o objeto de doação e sua real necessidade diante de outros objetos mais relevantes: *colchão que é bom não vem*¹⁴⁰.

Porém, a mediação não se restringe a uma situação de violência simbólica, mas implicam em pensar em uma relação que oscila entre negociações e conflitos na reivindicação por justiça a partir de diferentes relações de força, como argumentam Anjos e Silva (2008). Mediação não somente como espaço de comunicação com base em disputas discursivas, mas também como espaço de decisões práticas, em uma conexão em rede a partir da emergência de políticas públicas específicas aos quilombolas:

É certo que a mediação, tal como aqui a enfocamos, pode também ser tomada como um espaço de comunicações com potencial para constituir uma comunidade de argumentação, visando a graus mais ou menos satisfatórios de “fusão de horizontes”. [...] Todavia, tomamos essa perspectiva como um dos horizontes críticos dos próprios atores inseridos no espaço da mediação, mormente quando tentam gerir dimensões da estrutura de participação na elaboração de projetos de desenvolvimento local. Além da dimensão comunicativa, dimensões ontológicas do “estar em rede” têm sido problematizadas pelos atores inseridos no espaço de mediação que articulam *quilombolas* e representantes de agências estatais de políticas públicas. (ANJOS; SILVA, 2008, p.171-172, grifo dos autores).

Essas conexões, no entanto, podem ser permeadas por tentativas de expropriação de saberes. Localmente, há uma reprodução, por parte de alguns técnicos e organizações, da ideia de ajuda, que passa, às vezes de modo muito sutil, por desqualificar o objeto de sua ação e consequentemente diminuir o sujeito: se por um lado há uma ênfase na imagem do quilombola “miserável”, em alguns casos ainda prevalece a antiga estigmatização como “preguiçoso”. Ou seja, ressalta-se a precariedade das condições materiais e o caráter incipiente da “consciência” de seus direitos, para justificar sua própria ação. Sendo os mais necessitados materialmente, os mais *humildes*, mesmo em comparação a outras minorias de poder, a tutela é o caminho que parece ser considerado necessário por algumas organizações, dada sua “distância” com os códigos dominantes e a linguagem para acessar recursos.

Assim uma situação de vulnerabilidade é enfatizada para referendar uma ordem civilizatória que seria um contraponto à imagem anterior estigmatizada, mas que os tendência a um posicionamento dentro do sistema de assistencialismo que acaba por estimular uma refeitura de estigmas em outra alçada: de vítimas. E para além disso, a assistência técnica de determinadas organizações coloca um caminho a ser seguido, que estrutura o campo da ação possível a outros atores, incluindo uma delimitação dos direitos a serem acessados, como a geração de renda e as habitações, e colocando alguns temas “conflituosos”, caso da regularização fundiária, em segundo plano.

¹⁴⁰ Posteriormente, alguns colchões, que sobraram da doação feita ao município após a enchente ocorrida nesse local em 2011, também foram distribuídos em algumas comunidades, mas não de modo uniforme.

Um elemento de análise que não pode ser ignorado são as relações que levariam a obrigações interpessoais a partir da trocas assimétricas de bens, recursos ou posições entre indivíduos de status distintos que de outra maneira possuem acesso limitado a tais recursos, de modo a reforçar certa dependência. Em uma abordagem tradicional das já bastante debatidas práticas clientelísticas¹⁴¹, as relações patrão-cliente seriam baseadas em uma reciprocidade em que serviços, lealdade e proteção seriam trocados por empregos, votos ou outros, entremeados por laços pessoais de dominação e subordinação. Essas relações se materializariam em sociedades hierarquizadas onde o Estado, bens e serviços indispensáveis são controlados por grupos ou indivíduos e atuaria como um elemento amenizador da exploração.

Mas a ênfase à troca desequilibrada pode ofuscar as estratégias subalternas. O que resulta da formação dessas relações interpessoais em São Lourenço do Sul não se trata de simples aceitação e por isso é importante atentar para a política no cotidiano para aprofundar o que poderia parecer uma relação limitada por um caráter diádico clientelista. O cuidado com o uso de categorias como o clientelismo, alerta Kuschnir (2006), é que o referencial é sempre o sistema democrático universal inspirado no Ocidente, como se a pessoalidade que está presente na política fizesse dessas práticas inferiores ou atrasadas: “Desse ponto de vista, o clientelismo será sempre visto como sintoma de nosso estágio de 'subdesenvolvimento' e, portanto, um problema para a 'modernização' da política” (KUSCHNIR, 2006, p. 31).

Entendendo que a crença no Estado se produz cotidianamente, em que esse seria o lugar do todo, uma ideia de coerência precisa ser quebrada, pois trocas assimétricas e fraudes têm a ver com o seu modo de funcionamento. São agenciamentos diversos que fazem parte disso e demandam que se relativize os “universais”: direitos humanos, as noções de justiça, bem, igualdade, cidadania e democracia. A aparente confusão entre público e privado da prática política não é só a falta de “cidadãos”, mas um modo singular de ver os processos políticos, que podem ser considerados também como um tipo de relação de reciprocidade assimétrica.

Villela (2010, p. 4) aponta para outros cuidados em uma análise de práticas políticas centrada no clientelismo, para além do binarismo, como o risco de se limitar a uma análise de poder cristalizado em determinados atores (tese da oligarquia), ou a tendência a submeter essas “[...] relações à circulação de bens e serviços, ao traduzir para o idioma da reciprocidade as diversas motivações que mantêm vivas as solidariedades polimorfas e multifuncionais existentes (tese troquista)”. Essas trocas, que englobam tanto recursos considerados valiosos quando aqueles vistos como supérfluos, como travesseiros, possuem uma carga simbólica na formação dos parceiros, consideradas pelos grupos nas relações estabelecidas e na formação das redes de acesso a políticas públicas, mas que precisam ser retroalimentadas de maneira constante e satisfatória, não somente por elementos materiais. Frequentemente são também essas redes de relações (que podem mudar, novos atores podem entrar, outros podem perder força) a única forma de acesso a bem públicos que de outra forma não estariam disponíveis.

No entanto, para Kuschnir (2006), ao invés de apontar a estruturação dessas ações como clientelismo, podemos vê-las de forma mais complexa como redes políticas que não se enquadram em formas de participação e cidadania almejadas pelos ideais democráticos. Por outro lado, elas não são consideradas pelas pessoas que conformam essas redes como a privatização de bens públicos, pois para esses contextos, a ideia de recurso público não é de

¹⁴¹ Diversos autores, como Carvalho (1997), Queiroz (1975) debatem a questão ou suas variações no Brasil, em determinadas regiões e épocas. Mais recentemente, o trabalho de Grynszpan (2014) contribui para o debate.

recurso em comum, ou que estejam ao alcance de todos, sim de elementos que são mobilizados pelas elites políticas e econômicas, e somente dessa forma passam a ser acessíveis a grupos que são minorias de poder e não têm acesso aos canais de decisão do poder público. As relações sociais presentes nesses contextos são mais importantes que um julgamento moral dessas atividades políticas, e, como lembra Kuschnir, elas subvertem os enquadramentos considerados legítimos para a política, e assumem justificações que são distintas dos argumentos das esferas institucionais, e podem incluir valores como os familiares e religiosos em primeiro lugar.

Atualmente, com uma maior experiência no acesso às políticas, associada a novas conexões para além das parcerias iniciais, assim como a insatisfação com essas alianças mais antigas, fizeram com que importantes decisões fossem tomadas pelas comunidades de São Lourenço e região de Pelotas, como foi exemplificado com a implementação do programa de habitação no item anterior. Mas a maneira como essas comunidades construíram e reconstruíram suas trajetórias não se resume a ações vindas de determinados atores, são muito mais dinâmicas e com agência própria, atualizam-se em função de novas demandas, possibilidades, desafios e estratégias que dizem respeito à questão identitária e aos acesso a direitos sociais, configurando-se de modo singular em cada território negro, com negociações e rompimentos. Na adesão de determinado grupo em posição de concentração de algum recurso ou forma de acesso, há um pouco de estratégia pessoal, mas também pode haver uma estratégia de grupo, conseguindo materializar suas demandas. Não se ignora que em muitos casos essa adesão pode imobilizar grupos e lideranças, que se “filiariam” a um leque de escolhas que vêm junto com determinada organização que se coloca como apoiadora.

E iniciar esse processo de reconhecimento oferecido fragilmente pelo Estado não têm sido suficiente para resolver os problemas mais básicos da comunidade e inclusive pode gerar novos conflitos. A sutileza dessa relação reside em um apelo à participação e a mudanças sociais, sem no entanto uma preocupação real em sua efetivação. As nuances podem ser percebidas no diálogo entre alguns atores, como em uma reunião que participei no Rincão, com a presença de um representante da prefeitura (Assistência Social) que, em sua fala, ofertou os já mencionados travesseiros e listou cursos disponíveis, como o de padeiro, e no final perguntou se havia alguma outra demanda de curso. De pronto, as pessoas não demonstraram grande interesse pelos cursos dentro do leque apresentado e mencionaram o de horticultura e padeiro como possibilidade. A prefeitura aparece “fazendo sua parte”, mas questões como a duração do curso, dificuldades de transporte e outros não foram mencionadas, algo que naquele momento não pareceu muito nítido. Posteriormente, o desfecho foi de que nenhum quilombola participou, pois o curso foi na sede do município, até mesmo com transporte gratuito, mas a comunidade não teria sido avisada previamente do início da atividade.

Uma liderança quilombola, ao ser questionada sobre as ações que chegam nas comunidades negras, foi enfática ao expor uma renovação na expropriação que esses grupos já passaram: *diziam que antes os brancos tiravam do negro [na época da escravidão], mas hoje também tiram dos negros*. Segundo ela, isso ocorreria atualmente por desvio de recursos pelos projetos e ações de intervenção que não atingem seus objetivos da maneira planejada. As decisões dos membros das comunidades quilombolas, nesse contexto, englobam essa tensão, sendo que, quando necessário, são assumidas adesões estratégicas que possibilitam o acesso às políticas públicas, em situações complexas de reorganização, adaptação e mesmo resistência, dadas as suas gramáticas de ação. Segundo outra senhora que participava da mesma conversa, *minha assinatura ninguém leva*, para fazer novos projetos, que demoram,

que são implementados somente parcialmente ou até que não se concretizem, como o mencionado por outras famílias anteriormente. Essas distâncias podem implicar em frustração de trabalhos que iniciaram e não tiveram continuidade, ou de expectativas que foram criadas e não se concretizaram e tendem a gerar até mesmo a desagregação dos elos comunitários.

Na mobilização por direitos, as combinações entre diplomacia e enfrentamento podem variar. São fortalecidos um conjunto de laços que dão segurança aos indivíduos, reforçando a necessidade de aprender a lidar com ameaças ao mesmo tempo em que se tem em mente os objetivos (coletivos e individuais) constitutivos da ação coletiva. E há um limiar em que essas parcerias passam a ser negadas, quando as organizações não cumprem seu papel na execução das promessas. Diante disso, as falas das lideranças remetem à falta de comprometimento de algumas organizações locais e do poder público com as comunidades negras, que são, em alguma medida, usadas para a captação de recursos e para o fortalecimento de uma imagem de inclusão e diversidade que contemplaria grupos em situação de subordinação.

De identidades fixas à processos de identificação: algumas considerações sobre as políticas voltadas a comunidades quilombolas

A gente ficou tanto tempo pensando que negro tem que estar no seu lugar. E que lugar é esse? A gente vai para cá, vai para lá, a gente não acha o lugar do negro. Por que todo mundo acha que o negro está incomodando. A não ser que o negro esteja trabalhando de graça para eles... (Ana Centeno, entrevista, 2013).

Sendo a escrita também um retrato de um momento, creio que parece necessário mencionar que escrevo após ter notícia da prisão de jovens quilombolas de São Lourenço, acusados de roubo a um mercado na colônia, bem próximo da comunidade que eles moram. Um deles em especial tive a oportunidade de estar próxima no trabalho de campo. Acompanhei algum tempo a vida dele e de sua família, quando ele trabalhou em lavouras de fumo de colonos, fez carneações, trabalhou em uma olaria, sem carteira assinada, e na obra de duplicação da BR 116. Independente de sua culpa ou não nesse ato, o sentimento de tristeza prevalece, por ver mais um destino marcado pela criminalização de jovens negros em um local em que ainda impera um distanciamento entre os grupos do espaço rural.

O que vem à mente imediatamente são os sentimentos partilhados em momentos que estive com essa mesma família em mercados na colônia, ou ainda as muitas vendas de colonos que fui ao longo desse trabalho, junto com quilombolas: fronteiras interétnicas consolidadas, silêncios intransponíveis, tentativas de aproximação dos quilombolas não correspondidas pelos comerciantes, um desprezo algumas vezes velado, outras completamente explícito, conversas paralelas em outra língua com olhares voltados aos quilombolas ou situações em que eles eram apenas tolerados. Ambiguamente, essas inúmeras situações de distanciamento não impedem aproximações, mas o fato é que as diferenciações étnicas e a racialização das relações ainda são um fator relevante. É importante ter em mente que esses elementos são marcantes no contexto em que se iniciam as lutas das comunidades negras da região por reconhecimento identitário, e que também forjaram sua identidade ao longo do tempo.

Posto isso, esse trabalho procurou abordar os processos de reivindicação e negociação de direitos para as comunidades quilombolas em São Lourenço do Sul, entendendo que a etnicidade, antes elemento diferenciador estritamente negativo para esses grupos, e o pertencimento à *raça negra*, marcador de estigmatização, passaram a ser politicamente relevantes na sua entrada em redes de acesso a políticas públicas, como *quilombolas*. Após o intenso processo de debates que precedeu a Constituição atualmente vigente, as comunidades passaram a fazer parte das ações estatais de uma maneira distinta, o que representou também uma possibilidade de mudanças nas estruturas de alteridade, mesmo que de maneira ainda incipiente.

Pensando nessas estruturas, as relações de grupos negros de São Lourenço e da região de Pelotas com o poder público dentro do largo período do *tempo antigo*, diverso das políticas atuais, remete ora a conflitos, ora a ausências. É possível rememorar-las desde o período escravocrata, com suas várias pequenas revoltas e fugas combatidas fortemente pelo

aparelho estatal da época por formas de policiamento, como as políticas de combate aos quilombos e o sistema policial, no qual a elite agrária sempre teve grande peso nas decisões políticas (AL-ALAM, 2008), e também a prática da expropriação de territórios, tendo como exemplo a política de terras operada no século XIX, com suas implicações posteriores. Já no Pós-abolição a situação seguiu adversa e o trabalho negro continuou aprisionado, seja tendo como patrões os fazendeiros, seja com a chegada dos colonos, que com o tempo ocupam também espaços de poder no município.

Com isso, a participação das comunidades em políticas públicas, quando comparadas com um passado de nenhuma interação por parte do poder público ou da sociedade que fosse além da repressão física, da precarização dos regimes de trabalho ou do preconceito racial parecem um avanço. Diante desse passado hostil, essas participações seriam algo jamais imaginado como possível em outros momentos. Entretanto, se a hostilidade do *tempo antigo* se modificou, a ocorrência de tentativas de desintegração da organização social local ainda é imperativa, mesmo que por caminhos diferentes. O peso do preconceito, minimizado pelas leis e pelas mudanças nas relações entre os grupos, ainda está presente, mas o contexto atual não é, evidentemente, o mesmo do *tempo antigo*, e muitos afrodescendentes têm visto pontos positivos no processo de reconhecimento, apesar dos conflitos e dificuldades, e têm fortalecido sua pertença comunitária, que pode se tornar uma ferramenta de luta política.

Do pertencimento a um grupo, que se transformou em estilos mais ativos de solidariedade política, uma expectativa inicial dos quilombolas quanto ao apoio do Estado é aos poucos amadurecida e gera outras formas de se relacionar com esse e outros atores externos, o que pode funcionar como resistência aos processos hegemônicos atuais a partir das formas subalternas. Essa não parece ser, no entanto, a situação unívoca das comunidades quilombolas da região. Em alguns casos, essa experiência mostra que pode não valer a pena seguir com a associação quilombola, entidade jurídica que representaria legalmente a comunidade, ou mesmo com o diálogo com atores externos. Nessas situações, o prometido acesso não é o idealizado, e pode ser considerado danoso à organização comunitária, dado que essas políticas não necessariamente são proposta levando em consideração a organização pré-existente das comunidades, tais como as formas de uso da terra e dos recursos naturais, sua história e referências de vida.

As relações entre grupos sociais são mediadas por fronteiras socialmente construídas, ressignificadas e atualizadas com as mudanças dos contextos sociais e históricos e diante das novas formas de se relacionar com o externo, dado ainda que o tempo todo há um julgamento moral dos grupos que estão pautando questões e modificações nas partilhas de poder no interior do Estado. Essas percepções se refletem na maneira como se dá a entrada e a participação dos representantes das comunidades negras em campos de ação em que atores com poderes já consolidados e dominantes atuam e como a formação ou consolidação de esferas públicas e mecanismos de representação podem influenciar na atuação desses grupos e dificultar o acesso aos tão almejados direitos sociais.

Com o tempo, mesmo com acesso a políticas específicas, o que algumas comunidades veem não é exatamente a mudança almejada. Estão em jogo ainda divisões que dão base a apontamentos morais e à imposição de novos projetos políticos hegemônicos, sem romper com situações de hierarquização social e desigualdade no acesso a recursos, questão que aponta para os limites do diálogo entre perspectivas que podem ser muito distintas. Relacionada a essas intervenções, há uma perspectiva de desenvolvimento desses grupos considerados em posição precarizada de vida, a qual pode atuar como um dispositivo que

procura cooptar: é preciso ser empreendedor, fugir da “pobreza”, da “indolência” e do “ócio”. Ao mesmo tempo, a inclusão desses grupos é operada a partir do estímulo a uma necessidade de progresso e desenvolvimento econômico inalcançável (a casa que era para ser moderna apresenta problemas básicos, por exemplo), para fugir do que é visto homogeneamente como pobreza, anunciando que está se “dando voz e vez” a determinados atores que antes estavam marginalizados em termos de acesso a direitos sociais, fortalecida pela categoria de *pobre*.

A imagem de ajuda ao pobre, distante da ideia de conquista de direitos sociais, acaba por legitimar a ação externa contínua, apesar de falar de uma urgência temporária. Além disso, também tem, em certa medida, o objetivo utilitarista das organizações de assistência técnica de justificar a continuidade das ações de assessoria técnica, sob a lógica da obrigação da reciprocidade com os agentes externos. Afinal, para o técnico, o que representa estar atuando em um projeto de habitação que *traz casas*? Para algumas organizações, estar em contato com os quilombolas é também ter a possibilidade de explorar uma imagem de necessidade para fins políticos, dada a emergência da questão identitária de forma mais ampla no Brasil e a possibilidade de acesso a recursos em seu nome. Para tanto, recorrem com frequência a uma imagem de falta, de incapacidade e de vitimização como justificativas para intervenções, como se esses grupos não tivessem as condições para gerir de maneira soberana seus territórios.

Nessa relação com o Estado nação, que seria uma comunidade política entre “iguais”, consolidaram-se demandas por respeito a identidades étnicas e políticas que recolocaram os termos e posicionamentos estatais hegemônicos, com reivindicações não somente ao igualitarismo, mas também ao reconhecimento de demandas específicas. No entanto, uma questão essencial é problematizar o uso do termo “acesso” ou “inclusão”, quando se remete à entrada de um grupo em uma política pública e, conseqüentemente, ao raio de ação do Estado. Esses termos muitas vezes parecem formar uma ideia acrítica de que todos desejam “estar dentro” de determinado contexto. No entanto, essa “entrada” não é algo desejado sem negociações, nem uma dádiva, tampouco há necessariamente um compartilhamento das decisões e dispositivos de poder. Este é um ponto importante para a análise de como os grupos locais se relacionam com as políticas públicas, entendendo que a adesão não é indiscriminada e as disputas entre atores (poder público municipal, estadual e federal, ONGs e outros) contribuem para a conformação das suas estratégias de ação.

Termos como inclusão posicionam aqueles que estão dentro ou fora de determinado ponto (como da nação ou da modernidade) e dizem de antemão a quais processos civilizatórios e formas de desenvolvimento os grupos seriam inseridos. Sob essa perspectiva, bastaria um simples estímulo (externo) àqueles que estariam privados de bens e direitos para a resolução dos problemas sociais, a partir do pressuposto de que o único desejo possível é ser incluído nos moldes pré-existentes, com pouca margem para processos emancipatórios ou mais participativos e de escolhas compartilhadas. Trata-se, com isso, de um “modo de incluir” no que já está em curso, que parte de um olhar de controle.

Mas isso não significa que a inclusão acabe somente por confinar, aculturar, exotizar ou homogeneizar. A maneira e a medida que as populações se entendem como membros de uma comunidade política ou concidadãos é extremamente variável e não linear, pode não ocorrer ou mesmo pode ser subvertida. Uma inclusão dentro dos ideais de cidadania ainda seria muito limitada em termos de respeito às prioridades e valores de cada grupo, e um pretenso diálogo com os quilombolas não assegura que as reivindicações sejam ouvidas, dado que não necessariamente os objetivos em comum almejados *pela* comunidade serão os

mesmos daqueles idealizados *para* a comunidade. Em suma, o que predominam são políticas que mesmo quando se voltam a públicos identitários, são pautadas pela contingência e limitação não apenas de recursos, mas também pela imposição, sutil ou não, daquilo que as comunidades necessitariam para superar a precarização da vida, com perspectivas que vão desde a modernização em seu sentido mais comum até a necessidade de manutenção de elementos culturais, porém essencializados.

A institucionalização e a dependência permanente de agentes externos ou de recursos do Estado para acessar determinados objetivos são algumas das questões enfrentadas pelas comunidades negras rurais na busca por direitos sociais e têm minimizado a possibilidade de mudanças estruturais e de um debate mais profundo sobre equidade e justiça social. Com isso, a política pública pode atuar também como mecanismo de adequação, apesar de se apresentar como pretensamente transformadora, pois os direitos só são reconhecidos como legítimos quando os grupos aceitam as regras já instituídas. Assim, o que em um primeiro momento se apresenta é a possibilidade de atingir alguns objetivos pontuais: habitações, maquinários, instrumentos, um travesseiro ou animais. De todo modo, participar de políticas estatais também é uma estratégia de melhoria das condições de vida, por mais incompletas que sejam.

É preciso enfatizar que essa ideia de dívida não confina os grupos negros a uma posição de simples ingenuidade ou passividade. Em determinadas situações, o *trazer as coisas* pode se tornar ponto de disputa entre as organizações e de negociação entre as comunidades. Relações podem ser rompidas, caso algum dos atores sinta que não há mais o laço que os une, como ocorreu com algumas comunidades de São Lourenço ao visualizarem que suas demandas prioritárias não estavam sendo buscadas a contento pela organização que havia se responsabilizado por *trazê-las*, sendo emblemático o caso da demora na implementação da política de habitação. Com isso, algumas comunidades tomaram a decisão de solicitar a mesma política de habitação por outra organização, gerando uma ruptura com a primeira. No entanto, mesmo estimulando uma ideia de modernização (eles precisam ter casas de alvenaria, não mais de barro), a modernização é incompleta, e as casas de alvenaria são feitas de qualidade bastante duvidável. Dito de outra maneira, a mudança operada, de invisível ou mão de obra desvalorizada para sujeito de direito inserido no leque de ações estatais, também mostra seus objetivos enquanto operação civilizatória, porém sempre incompleta.

Mas as políticas para quilombolas atuariam como reforço da gestão estatal do território, como direito social assegurado ou simples ajuda aos pobres (agora paradoxalmente qualificados por suas origens étnicas mas ainda não respeitados a partir de seus preceitos)? Uma resposta única seria simplista, em um processo em que manifestações de dupla participação são entrecruzadas, sejam elas de origem em interesses coletivos especiais ou em obrigações e direitos civis. Uma relativa margem de manobra se apresenta nessas situações, que faz com que as organizações locais se dediquem com mais afinco para atingir os objetivos acordados com as comunidades e financiados por agências estatais e organizações privadas, sob o risco de perderem seu *público alvo* se não o fizerem. E a resistência pode estar em negar participar da associação ou de algum projeto, quando isso significa um rompimento de relações consideradas injustas.

Sendo uma relação, há efeitos dessas ações também para os técnicos e organizações de apoio, que mudam suas estratégias e discursos ao voltarem suas atividades para públicos identitários. E, por se tratar de um tema que não é prioritário no âmbito estatal, também esses mediadores precisam reunir forças diante de um quadro de relações de poder mais amplo, que se relaciona ora com a agricultura familiar, ora com políticas identitárias, dependendo da

correlação de forças que possibilite a materialização de determinadas ações. De todo modo, colocam-se os limites de cada instituição para lidar com ações diferenciadas, incluindo temporalidades e cosmologias distintas, o que também complexifica a ação conjunta. No encontro entre funções de Estado e demandas sociais, segue-se em um limiar em que as demandas desses grupos minoritários não são de todo ignoradas, mas podem entrar em rota de colisão com interesses de outros atores que concentram recursos de maneira desigual em termos de prestígio pessoal, poder de barganha, rede de contatos, possibilidade de captação de recursos externos à região ou mesmo atritos com outros atores locais e, dessa maneira, correm o risco de serem deixadas de lado, caso da postergação da regularização fundiária.

E o que anteriormente era somente símbolo de “atraso”, atualmente pode ser ressignificado como elemento cultural, agora sob outra perspectiva, como patrimônio cultural. Identidades que foram qualificadas mas que assim “perderam” seu direito ao dinamismo, mostrando que a ideia de identidade pura ainda está em voga e as necessidades legais a reforçam. Essa ênfase corre o risco de atuar na sua reificação (seja seguindo o caminho da aculturação, seja da separação estrita entre grupos), sem mostrar os regimes de poder estruturados ao longo do tempo e as mudanças mais recentes nessas estruturas em função da entrada dos quilombolas em redes políticas mais amplas que o local.

Atentando para o processo como um todo, é preciso observar a falta de espaços para a atuação quilombola em outras esferas, como na decisão sobre o formato das ações ou na concepção de projetos, a falta de reconhecimento de formas de organização, de diálogo e de representação distintas das oficiais, a fragmentação imposta a esses grupos, que não estimula o compartilhamento de um projeto político entre as comunidades e a disparidade existente na experiência política de cada um, entre outros fatores. Em suma, não parece estar em questão uma real mudança nas estruturas sociais pela política em si, tampouco a possibilidade de assumir a incompletude da narrativa histórica tradicional, porque isso significaria assumir um passado recente de racismo e violência. Mas isso não dissolve a agência de grupos em condição de subalternidade, objeto de uma dupla estigmatização como parte de um rural considerado atrasado e alvo de preconceito racial, nem os resume a meras vítimas de processos sociais que são frequentemente arbitrários.

Se essa fosse uma avaliação das políticas voltadas para as comunidades quilombolas, com os argumentos listados até agora, o fracasso dos ideais de cidadania e de participação social evidentemente seriam a resposta mais lógica. No entanto, para além do ajuste ou não das políticas a seus resultados almejados, o que se coloca é como esses grupos étnicos se apropriam desse restrito espaço conquistado pelas políticas públicas e o que desdobram a partir disso. Ou seja, não se fala aqui só dos ajustes a serem feitos para que a política ocorra de modo eficiente, dentro de um ideal de ação estatal democrático e igualitário. Os chamados direitos coletivos demandam do poder público novas formas, mais coletivas (sem dissipar o indivíduo), de acesso a determinadas políticas, e se por um lado há classificações às quais as comunidades quilombolas são enquadradas nesse sistema de relações, também transgressões desses posicionamentos e contestações estão presentes, na tentativa de transformar estigmas em formas mais positivas de identificação.

A entrada no processo de autoidentificação como remanescentes de comunidades de quilombos e em novas redes de ação também traz implicações internas a esses grupos, reordenando suas estratégias e alianças, o que estimulou desde conflitos internos até avanços nas suas demandas. Por outro lado, compartilhamentos enquanto negros/morenos do espaço rural de São Lourenço também são acionados. Em cada grupo há suas singularidades em

termos de percepção do grupo sobre o exterior e também dissonâncias internas, pois identidade ou luta política não são sinônimos de homogeneidade, no entanto, alguns elementos são recorrentes.

Esses grupos podem almejar, com as políticas públicas, por exemplo, alcançar condições materiais que não os inferiorizem diante daqueles que compartilham do mesmo espaço físico e simbólico da Colônia e adjacências, com uma forte referência à relação com os colonos, pois é com quem estabelecem diferentes formas de interdependência. Com isso, ora as políticas são transgredidas, ora os resultados por elas propostos fazem parte desses objetivos locais e são executados, apesar das limitações impostas pela precariedade das próprias ações (caso da qualidade das casas que estão sendo construídas). Em outros casos ainda, a frustração nas parcerias e a insuficiência de resultados práticos faz com que não queiram mais participar e transgredir a possibilidade de ação estatal se torna uma opção.

E falar em modificações materiais não restringe os objetivos coletivos a isso. Nas ações de reconhecimento, não se observam as demandas só pelo viés de interesses materiais, mas também pelos imperativos morais. A experiência de luta política também pode favorecer uma estima coletiva e, conseqüentemente, uma positividade da imagem deteriorada, de modo a modificar a depreciação à subjetividade dos membros do grupo e buscar um outro posicionamento nas interações sociais, por mais que o grupo seja heterogêneo internamente. Em outro fluxo, as conquistas de direitos sociais (incluindo a criminalização do racismo e o acesso a leis trabalhistas antes desconhecidas) também mudam a imagem sobre si e sobre o grupo e a maneira como se posicionam diante de outros atores. Esse relato de que a opressão junto aos negros, em especial nas formas de trabalho, já não cabe mais no contexto atual emergiu com força durante o Terno de Reis, por exemplo.

Por outro lado, os riscos estão colocados e as possíveis mudanças desencadeadas pelo reconhecimento são pesadas a todo o momento, pois nem sempre os resultados almejados são alcançados e podem mesmo ser revertidos em um acirramento dessa imagem estigmatizada. Os atores que se relacionam nesse processo possuem concentração desigual de recursos estratégicos, há uma centralização de decisões em determinados atores, bem como a falta de uma perspectiva de empoderamento dos grupos minoritários, o que restringe as suas possibilidades de ação e os apresenta a redes de ação política com dinâmicas de organização e parcerias já consolidadas. Mas, olhando sob outro ângulo, o discurso político que esses grupos se identificam e remodelam traz um ajustamento de suas ações, pois o quadro de reversão de condições adversas se ampliaria.

No caso das comunidades negras da região de Pelotas, o questionamento dos processos de estigmatização e/ou invisibilização traz referências difusas dos interlocutores sobre o período em que imperava o modo de produção escravista colonial, como memórias de familiares que vivenciaram esse período, bem como sobre os seus desdobramentos, mesmo que com outras vestes, no Pós-abolição, que incluía a persistência de situações análogas ao trabalho escravo. Mas essa referência, mesmo que remota, é ressignificada a partir do contato com outras memórias quilombolas (principalmente da região) e de trocas com movimentos sociais mais consolidados e também com organizações de assistência técnica, que por sua vez difundem o discurso político de atores que já possuem uma trajetória de mobilização contra o racismo. Com isso, a tarefa de recontar a trajetória negra no Brasil é também assumida por distintos atores locais, fazendo conexões, à sua maneira, com a diáspora negra no Brasil.

Com essa justificativa, são rememorados importantes elementos constitutivos da

questão negra também no sul do Brasil, como as peculiaridades da música negra e seus instrumentos, das moradias, do modo de plantar e de se alimentar, da religião, entre outros, o que traz elementos para sua organização política atualmente. A justificativa para esse recontar, dada por esses sujeitos, é de que, ao impor a história a partir do olhar de determinado grupo, negam-se outras memórias de existência, como as desses grupos negros. E ao aceitar uma narrativa única, consolidaram-se as hierarquias sociais que direta e indiretamente informam sobre a inferiorização de determinados atributos de um grupo e a valorização de outros.

Mas se há uma percepção de valorização e de enfrentamento do racismo a partir da identidade quilombola e do reconhecimento para fora da Colônia, essa mudança é bastante complexa no seu interior. Com a entrada desses sujeitos em novas redes de ação política e o processo de reconhecimento estatal, foram desencadeadas as mais distintas ações, com o acirramento de dicotomias já existentes entre esses grupos, expondo preconceitos adormecidos, e um certo “ciúmes” dos colonos diante da atenção dispensada pelas organizações de assistência técnica aos grupos afrodescendentes da Colônia. A possibilidade de uma conquista de direitos dos grupos negros pode não ser desejável, ainda mais quando está em jogo a disputa por recursos, como no caso da regularização fundiária. Quando comento que as coisas têm mudado após esses anos em que os quilombolas têm conquistado alguns direitos sociais, mesmo com todas as limitações possíveis, a presidente de uma associação quilombola me responde: *Mudou, mas eles [os colonos] não queriam que mudasse, queriam que a gente fosse sempre escravo.*

Há de se pesar a constante referência ao fato de que patrões, tanto os colonos quanto fazendeiros, não veem com bons olhos sequer a organização das comunidades em associações quilombolas, o que poderia representar uma modificação no aprisionamento do trabalho e da renda desses grupos, como também menciona Dutra (2011). Essa menor dependência também pode ser mencionada após a implementação efetiva de benefícios sociais, como aposentadorias e programas sociais, que ambigualmente possuem dimensões de sujeição e autonomia, pois ao mesmo tempo em que possibilitam uma menor dependência desses grupos aos patrões locais, isso não os isenta de uma maior demanda em relação ao poder público, canalizada pelos seus representantes locais (desde políticos até agentes públicos). E se em alguns casos a possibilidade de uma conquista de direitos dos grupos negros através de políticas públicas pode ser desejável, em outros ela é motivo de conflitos diretos.

De modo complementar, Dutra, em sua avaliação das ações do CAPA em comunidades quilombolas da região, apontou que essa indisposição dos colonos a uma mudança foi uma questão mencionada pelos quilombolas de São Lourenço, que enfatizam que não é mais necessário se submeter a condições extremas ou trocar trabalho por utensílios ou animais para a produção (como bois ou cavalos), porque os projetos de intervenção já supririam essas necessidades materiais, com isso não haveria a mesma possibilidade de exploração do seu trabalho. Segundo o relato da autora, há uma nova configuração, nem sempre bem aceita por todos:

O ganho de visibilidade gerou interesse positivo de grande parte da sociedade e mudou para melhor algumas das relações locais. Por outro lado, gerou-se certa tensão na relação com os vizinhos não quilombolas, que sentem e expressam muitas vezes que os negros estão sendo privilegiados ao receberem benefícios do governo e temem a presença do Incra, que indica que há um processo de regularização fundiária em marcha. (DUTRA, 2011, p. 79)

Com isso, o Estado assume uma nova posição, e os instrumentos de gestão também atuam como instrumentos de direitos sociais e os grupos negros conseguem promover um rearranjo das relações interétnicas locais. No entanto, é preciso atentar para esse reposicionamento ambivalente do Estado. Ao dispor de elementos e recursos que tornam os grupos negros menos subordinados a atores locais desse sistema interétnico, há uma mudança política apropriada por esses atores em nível local, mas, por outro lado, cria-se um quadro de relativa sujeição aos recursos externos, que por sua vez, não conseguem operar mudanças estruturais por si, dados os inúmeros fatores já elencados.

Mas se por um lado, o acesso a esses programas pontuais e fragmentados podem “desviar a atenção” da questão dos direitos territoriais e reforçar relações de cunho assistencialista, há uma dimensão de reconhecimento nas ações do poder público que representa uma conquista. Acessar uma série de políticas públicas é lidar com o Estado de uma maneira diferente para os quilombolas (não mais somente policialesca), sem ignorar o objetivo de controle, mas é um controle negociado. Se por um lado, é uma estratégia de sobrevivência e de obtenção de direitos que nunca tiveram por causa do preconceito racial, por outro o que é ofertado frequentemente são ações restritas, em geral descontextualizadas, feitas por atores com olhares externos, com exceções mencionadas ao longo do trabalho.

Assim como as relações entre colonos e fazendeiros e morenos ou quilombolas não foram consideradas a partir do clientelismo tradicional e do simples utilitarismo, considero que também as mudanças nas formas de gestão estatais que permitiram essas reconfigurações atuais não levaram a formação de uma simples clientela, símbolo da imperfeição do projeto de cidadania pluralista diante dos ideais democráticos dos países “modelo”. O entendimento, no presente trabalho, é de que as políticas públicas são fruto de uma complexa interação entre poder público e sociedade, com infinita diversidade de interesses e muitas vezes entre mundos completamente diferentes. A cada modificação dentro da administração pública, a relativa segurança de uma ação pode ser abandonada, dando lugar a outras ações ou cessando determinada frente de atuação, como poderia ser exemplificado pelas mudanças na legislação estatal brasileira referente à regularização fundiária.

A ênfase para uma diversidade cultural e uma tentativa de aproximação entre grupos (às vezes demasiadamente artificial), no entanto, não tem resolvido as questões desafiadoras que distintos grupos identitários têm colocado em termos de coletividade, e ideias como a de um Estado pluriétnico ou intercultural mostram seus desafios quando não expõem as relações de poder subjacentes a esse viver em comum e mesmo as diversas incompatibilidades existentes. Permanece como uma questão em aberto como não somente atingir os direitos sociais oferecidos ou escapar da burocratização ou ainda de uma simples adesão a formas de desenvolvimento sem diálogo com a realidade local, mas sim de programas “[...] que promovam uma comunidade intercultural de negociação e definição de parâmetros de desenvolvimento que não violem a cultura e as vontades locais” (ANJOS, 2004a, p.40).

Com isso, não ignoro os objetivos civilizadores (em alguns casos) revestidos de discursos de valorização cultural ou das já antigas justificativas humanitárias de ajuda estatal, mas é importante enfatizar que as intervenções externas não possuem as credenciais e garantias para uma autoridade sem questionamentos. Como um ato de colonizar, há ações de desrespeito aos valores locais, respondidas pelos quilombolas com o afastamento ou com a migração para outros parceiros, potencializada pela presença de um leque bastante diverso de organizações de assistência técnica atualmente, que podem ser desautorizadas localmente diante das frustrações e da falta de um retorno desejado. E as formas de racionalização da

gestão do indivíduo, de grande importância para o Estado e apropriadas pelas organizações que se colocam como mediadoras e que podem se fazer presentes localmente em funções de Estado, não necessariamente são incorporadas da mesma maneira e com os mesmos objetivos pelas populações diretamente envolvidas.

A profanação está em ir além dos lugares dados a esses grupos, ou ainda querer outros lugares, distantes do ideal da cidadania que estaria disponível a eles, enquanto *pobres* e *quilombolas*. Essa transgressão, expressa com uma potência que não pode mais ser ignorada, passa a ser negociada para atingir objetivos no contexto local. Estão em jogo demandas das comunidades quilombolas, relacionadas à presença de outros atores, em meio a processos que se expressam em formas cotidianas de instituição e também de negação de relações de poder, formando linhas de fuga para mecanismos de assujeitamento, com adesões dentro das possibilidades negociadas, sem perder de vista o que se deseja.

Da trajetória de descentramento das identidades, faz parte a reconstrução de padrões de legitimidade para as demandas dos grupos negros e algumas modificações em relação ao sentimento de pertencimento identitário, não somente étnico e racial mas também político, com releituras dos elementos demarcadores do eu/nós e do nós/outros, o que engloba como se veem e como são vistos pela sociedade. Ao analisar a questão da valorização identitária de grupos que se constituem como uma minoria em termos de relações de poder no Brasil, é importante pensar que as lealdades forjadas nesse processo se conectam com processos mais amplos que dizem respeito à atual conformação dessas minorias. Abordar esses processos não se dá somente para reconhecer os locais do passado de resistência e o processo cumulativo de exclusão, mas também para visualizar as dinâmicas atuais de reinvenção identitária, sem uma ideia de cultura como característica ou como propriedade estática de determinado grupo, ao contrário, analisando as dinâmicas experiências dos grupos.

Uma percepção de pertencimento e de reconhecimento (para si e para o outro), no caso dessa região, é renovada de formas distintas, pois os quilombolas, tendo acesso a direitos sociais e a bens de consumo antes muito distantes, também se diferenciam da parte do *tempo antigo* que é marcada pelas ausências e pela estigmatização, atributo de diferenciação reforçado por outros grupos sociais vizinhos e alimentado pelas estruturas que pouca mudança permitem em um quadro de tanto tempo de precarização da vida. A passos lentos e instáveis, a identidade quilombola e negra passam de signo de subalternidade à de reconhecimento e possibilidade de acesso a direitos sociais no entendimento desses grupos.

Para algumas comunidades, esses processos de relação mais estreita com o Estado e com essas organizações de apoio desencadearam um entendimento mais expressivo de uma nova posição, o *ser quilombola* como um sujeito de direito, apesar de todos os percalços já elencados, quebrando assim uma posição extrema de subordinação, em que a diferenciação é operada como reconhecimento ao se enxergar e ao ser visto de maneira distinta, não somente como uma marca negativa. Esse processo, induzido ou multiplicado por diferentes atores, como o Movimento Negro, ONGs, organizações sociais e religiosas, entre outros, produz efeitos na valorização étnica e estimula um reordenamento de gramáticas de justiça quilombola. Esse entendimento, no entanto, não é obviamente homogêneo ou encarado pelos afrodescendentes como uniforme, tampouco leva de maneira unilinear a um empoderamento.

De modo geral (com algumas exceções), também em São Lourenço, a concepção de intervenção estatal ainda é marcada por muitos limites em termos de protagonismo das comunidades na escolha e construção das ações. Além disso, dados os inúmeros desafios,

intermitências, fragmentações, rupturas e descontextualizações ao longo dessas trajetórias de aproximação com políticas públicas, muitas comunidades tiveram resultados pouco efetivos e que até mesmo contribuíram para a desorganização de laços anteriores, com a frustração de alguns dos grupos ou indivíduos. Com isso, muitos quilombolas se mantêm receosos em sua participação em ações de intervenção social, alguns optam por se afastar das ferramentas de ação política, outros fazem usos peculiares delas. Se nas trajetórias dos grupos negros inúmeras foram as estratégias de manutenção dos seus modos de existência, que permitiram sua reprodução social em um ambiente frequentemente hostil, esse processo ganhou amplitude mais recentemente.

Vendo a identidade como um lugar que se assume, não como uma essência a ser examinada, o situar-se publicamente como quilombola – ou seja, identificar suas trajetórias com históricos de resistência presentes em outras comunidades – e poder vislumbrar a valorização trouxe também a possibilidade de modificar aspectos como autoestima, mudanças de estigmas e o acesso a direitos que apesar de universais, não eram acessíveis a essas comunidades, caso do fornecimento de energia elétrica e da implementação de programas de habitação ou da assistência técnica.

A dimensão dessa mudança de posição deve ser visualizada no contexto das políticas de nível local (SWARTZ, 1968), pois é nas e para as relações locais, vinculadas ao sistema interétnico que conecta morenos, colonos e brasileiros, que elas são gerenciadas e se materializam, mesmo que fujam aos objetivos estatais, pois há situações em que os grupos negros se apropriam delas como um meio para modificar relações locais de subordinação e não um fim em si. Essas respostas, que não se resumem a uma simples subversão ou negação (mas que podem ocorrer) vêm das relações cotidianas e suas especificidades e os objetivos e metas públicas, com isso, favorecem um objetivo mais distante, de diminuição de situações de estigmatização.

Diante disso, seria a categoria de remanescente de quilombo a representação de um modelo de resistência política importante contra a discriminação e a opressão social? Há um sentimento de injustiça histórica e necessidade de reparação presente em algumas comunidades, com a consciência de que os recursos materiais deveriam ser distribuídos de maneira distinta, a partir de concepções de distribuição mais próximas de suas gramáticas de justiça. E se por um lado é impossível falar que as ações desencadeadas junto às comunidades quilombolas nas últimas décadas não trazem alterações ao contexto local, desejadas em alguma medida, dada a recorrente falta de condições para o desenvolvimento de projetos de vida, por outro lado cabe problematizar o que é estabelecido como almejado para o desenvolvimento das comunidades a partir de tais ações. Ou seja, as pessoas são capturadas pelos dispositivos, mas também encontram meios de profaná-los, entendendo que profanar é desautorizar o que foi estabelecido, é ter outros usos que não os oficiais.

Mostrando a dinamicidade dessas relações, em um período mais recente, as ações estatais a partir de programas de erradicação da miséria dão outra tônica às ações instituídas junto aos grupos étnicos e fazem um enquadramento a partir da categoria de pobre. Tratar os quilombolas como homogeneamente pobres, e não como atores em posição de agência, acaba sendo um caminho acessado no contato mais recente com políticas públicas, apesar de manter esses grupos em uma posição de continuação da subalternidade e de desqualificação de elementos políticos e socioculturais. O processo como um todo serviria para positivar e valorizar esses grupos, mas no cotidiano da política se trabalha com a vitimização ou a acentuação de algumas faltas, de modo a justificar a necessidade de intervenções e a buscar

determinadas mudanças e não outras. Mas o interessante é que as faltas que são acentuadas, conectadas com as respectivas intervenções sociais, não são delimitadas pelos próprios grupos, que consequentemente não são convidados a escolher quais ações são prioritárias e quais seriam as melhores estratégias de reconhecimento e mudanças de estigmas para si.

Com isso, as mudanças vindas com o estreitamento de relações com o poder público e a entrada nessa rede de acesso a políticas públicas, também almejadas, dadas as duras condições de vida e a impossibilidade de construir outros caminhos, são conectadas com processos mais amplos e com a vigência de um modelo de desenvolvimento econômico que não contempla a diferença étnica, apoiado por antigas e novas concepções que incidem sobre o rural como um todo e sobre essas comunidades. A afirmação desse modelo incide nessas comunidades negras, seja pela estigmatização quando não acompanham a mesma lógica, seja pela expropriação de terras por outros atores que se consideram mais legítimos detentores de terras, seja ainda pela desvalorização cultural desses grupos identitários, situação que, em tese, começaria a ser modificada com a efetivação de políticas específicas. Não modificam, quando vêm carregadas de elementos ora essencializados, ora homogeneizadores, mas são apropriadas pelos quilombolas para modificação de elementos de estigmatização no nível das relações locais.

E mesmo que as políticas pautadas pelo reconhecimento à identidade já possuam corpo significativo, esse reposicionamento das comunidades como “assistidas” pelo Estado não necessariamente extingue uma situação de subalternidade. Essas ações, dessa maneira, acabam assumindo uma perspectiva de integração subordinada e hierarquizada dentro de um sistema de controle estatal, reforçadas nos processos de mediação e assistência técnica e organizativa de diferentes atores que assumem a posição de elaboradores e gestores de intervenções junto a esses grupos. Através da problematização da materialização de algumas das políticas que os afrodescendentes têm acesso atualmente em São Lourenço, procurei debater em que condições essas políticas lhes são acessíveis no interior da comunidade política nacional, em um intervalo entre a mudança almejada e a possível. Ou seja, mais do que as políticas em si, destacam-se as relações entre as possibilidades disponíveis a esses grupos a partir das ações de reconhecimento identitário e do acesso a direitos sociais junto ao poder público. Entre os polos de autonomia e tutela, um mundo de ações cotidianas compõem a luta por melhores condições de vida.

Ao me aproximar de outras comunidades para além das três que participaram da pesquisa, a vontade era de englobar outros grupos quilombolas na pesquisa, em especial quando conheci Monjolo e Maçambique, pois cada uma passava por temas recorrentes, como a implementação do programa Minha Casa Minha Vida, a presença e o assédio de organizações externas e, frequentemente, conflitos internos. Por outro lado, respondiam e interagiam com essas questões de forma muito específica. As singularidades se davam, no entanto, sem perder de vista a comunicação em rede, trocando informações entre

comunidades, dependendo do grau de confiança, que variava também com o grau de identificação entre elas, seja anterior à inserção nas redes de acesso a políticas, com o parentesco, compadrio ou relações de amizade, seja durante a formação dessas redes, em fóruns de debate ou outros momentos de encontro. Mas a reflexão feita naquele momento foi que mesmo que eu tentasse abordar as pelo menos 43 comunidades rurais da região, as histórias, as trajetórias, as lutas e as reivindicações não se esgotariam, cada uma com sua importância, sua riqueza e suas características. E como não há um lugar privilegiado de acontecimento, há uma multiplicidade, por isso a necessidade de limitar a pesquisa.

Em 2015, retomei as atividades em São Lourenço, com a entrega dos vídeos da pesquisa Saberes e Sabores finalizados, apresentações em escolas e conversas sobre alguns dos resultados das pesquisas com os interlocutores. Fui apresentada e conversei com pessoas que não pude ter contato anteriormente, e novas histórias, conversas e desafios me foram apresentados de modo muito mais fluído do que anteriormente. Essa reaproximação confirmou que o presente trabalho é uma ínfima parte de uma imensa agenda de trabalho sobre essa temática e na região das antigas charqueadas.

Referências

- AHMAD, A.. *A teoria Pós-colonial e a 'condição pós'*. Conferência na York University. 2001. 43p. Tradução: Maria Célia de Moraes.
- AL-ALAM, C. C.. *A negra força da princesa: polícia, pena de morte e correção em Pelotas (1830 - 1857)*. Pelotas: edição do autor, Sebo Icária, 2008.
- ALMEIDA, A. W. B.. Territórios e territorialidades específicas na amazônia: entre a proteção e o "protecionismo". *Caderno CRH*, Salvador, v. 25, n. 64, pp. 63-71, Jan./Abr. 2012.
- _____. Terra de preto, terra de santo, terra de índio: uso comum e conflito. In: DELGADO, Nelson, Giordano (org.). *Brasil Rural em Debate: coletânea de artigos*. Brasília: MDA/Condraf, 2010.
- _____. *A ideologia da decadência: leitura antropológica a uma história de agricultura do Maranhão*. Rio de Janeiro: Editora Casa 8/Fundação Univ. do Amazonas, 2008. 2 ed.
- _____. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v.6, n. 1, maio 2004, p. 9-32.
- _____. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, E. C. (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 43-82.
- AMSELLE, J. L.. Métissage, branchement et patrimoine culturel immatériel. In: GUELFUCCI, M.; SALINI, D. (org.). *La polyphonie corse traditionnelle peut-elle disparaître?*, Paris: Éd. Dumane, 2008, pp. 67-72.
- ANJOS, J. C. G. dos; SILVA, S. B. (org.). A rede quilombola como espaço de ação política. In: NEVES, D. P.. *Desenvolvimento social e mediadores políticos*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2008.
- ANDERSON, B.. Introduction. In: _____. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, New York: Verso, 1983.
- ANJOS, J. C. G. dos. A Comunidade de São Miguel. In: ANJOS, J. C. G. dos; SILVA, S. B. (org.). 2004. *São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade e territorialidade negra*. Editora da UFRGS, Porto Alegre: 2004a. p. 33-43.
- _____. Identidade étnica e territorialidade. In: ANJOS, J. C. G. dos; SILVA, S. B. (org.). *São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade e territorialidade negra*. Editora da UFRGS, Porto Alegre: 2004b. p. 63-118.
- ANJOS, J. C. G. dos; LEITÃO, L.. *Etnodesenvolvimento e mediações político-culturais no mundo rural*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009. 64 p. (Série Educação a Distância).
- ANJOS, J. C. G.; ALMEIDA, L. S.; SILVA, P. S. Evidências históricas da territorialização. In: ANJOS, J. C. G. dos; SILVA, S. B. (org.). 2004. *São Miguel e Rincão dos Martimianos*:

ancestralidade e territorialidade negra. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004. p. 45-62.

ARIZA, M. B. A. *O ofício da liberdade: contratos de locação de serviços e trabalhadores libertandos em São Paulo e Campinas (1830 – 1888)*. São Paulo: USP, 2012, 221 p. Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.

ARRUTI, J. M. *Antropologia e Direito nos Embates em Torno dos Quilombos no Brasil*. VIII Congresso Latinoamericano de Sociologia Rural. Porto de Galinhas, Pernambuco. 15 a 19 de novembro de 2010.

_____. Quilombos. In: PINHO, O., SANSONE, L.. (org.) *Raça: Perspectivas Antropológicas*. Salvador: EDUFBA, 2008. 1. ed.

BAIROS, F. S.; NEUTZLING, M. B. Segurança alimentar e acesso aos programas de desenvolvimento social e combate à fome de comunidades quilombolas do estado do Rio Grande do Sul. *Relatório de pesquisa para o Ministério do Desenvolvimento Social (MDS)*. 2011. Disponível em: <http://aplicacoes.mds.gov.br/sagirms/simulacao/sum_executivo/pdf/sumario_106.pdf>, acesso em 1 abril 2015.

BALDI, C.. Territorialidade étnica e proteção jurídica: as comunidades quilombolas e a desapropriação. In: FERNANDES, E.; ALFONSIN, B. (org.). *Revisitando o instituto da desapropriação*. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

BARBOSA, M. S.. A crítica pós-colonial no pensamento indiano contemporâneo. *Afro-Ásia*, n. 39, 2010, p. 57-77. Disponível em: <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/AA_39_MSBarbosa.pdf>, acesso em: 10 jan 2015.

BARRINGTON MOORE Jr.. Implicações teóricas e projeções. In: As origens sociais da democracia e da ditadura. São Paulo: Martins Fontes, 1983. p. 477-598.

BARTH, F.. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Unesp, 2011. p. 185- 228. 2. ed.

BEIKOW, P. R.. A formação da economia arrozeira do Rio Grande do Sul. *Ensaios FEE*, Porto Alegre, v. 4, n. 2. p. 55-84, 1984.

BENTO, C. M.. *Canguçu: Reencontro com a história. Um exemplo de reconstituição de memória comunitária*. Instituto Estadual do Livro, 1983.

_____. *O negro e descendentes na sociedade do Rio Grande do Sul (1635 –1975)*. Porto Alegre, Grafosul, Instituto Nacional do Livro, 1976.

BHABHA, H.. *O Local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2010.

_____. O Terceiro Espaço: uma entrevista com Homi Bhabha. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. n. 24, 1996. p. 35-41. Entrevista a Jonathan Rutherford.

BLÁZQUEZ, G. Fazer cultura. Fazer (-se) Estado. Vernissages e performatividade de Estado em Córdoba. *Mana*, n.18, v. 1, p. 37-61, 2012.

BOLTER, J.; SCHNEIDER, S.; HAAS, J.. O Programa Nacional de Habitação Rural como

estratégia de inclusão e desenvolvimento rural. In: GRISA, C. SCHNEIDER, S. (orgs.). *Políticas públicas de desenvolvimento rural no Brasil*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2015. p. 465-484.

BOSENBECKER, P. *Uma colônia cercada de estâncias: imigrantes em São Lourenço/RS (1857 - 1877)*. Porto Alegre: UFRGS, 2011. 166p. (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2011.

BRAH, A.. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*. 2006, n.26, pp. 329-376. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332006000100014>>, acesso em 01 fev. 2015.

BRASIL. *Decreto n. 7.499*, de 16 de junho de 2011. Regulamenta dispositivos da Lei n. 11.977, de 7 de julho de 2009, que dispõe sobre o Programa Minha Casa, Minha Vida, e dá outras providências. (BRASIL, 2011a). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2011/Decreto/D7499.htm#art30>, acesso em 10 de janeiro de 2015.

_____. *Lei n. 12.424*, de 16 de junho de 2011 Altera a Lei n. 11.977, de 7 de julho de 2009, que dispõe sobre o Programa Minha Casa, Minha Vida e a regularização fundiária de assentamentos em áreas urbanas. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2011/Lei/L12424.htm#art1>, acesso em 10 de jan. de 2015. (BRASIL, 2011b).

_____. *Lei n. 11.977*, de 7 de julho de 2009. Dispõe sobre o Programa Minha Casa, Minha Vida – PMCMV e a regularização fundiária de assentamentos localizados em áreas urbanas; e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/111977.htm>, acesso em 10 de janeiro de 2015.

_____. *Decreto 4.887*, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm> Acesso em março de 2013.

_____. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. 292 p.

CAIXA beneficia mais de 1.700 famílias de quilombolas. *Notícias Caixa*. Caixa Econômica Federal (Imprensa), 2013a. Disponível em: <http://www1.caixa.gov.br/imprensa/noticias/asp/popup_box.asp?codigo=7013136#>, acesso em 14 de setembro de 2013.

CAIXA apoia grife quilombola. *Notícias Caixa*. Caixa Econômica Federal (Imprensa), 2013b. 30/07/2013. Disponível em: <<http://www1.caixa.gov.br/imprensa/noticias/asp/popup.asp?codigo=7013061>>, acesso em 12 de maio de 2014.

CAPA (Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor)/MDA (Ministério do Desenvolvimento Agrário). *Plano territorial de desenvolvimento rural sustentável: Território da cidadania Zona Sul do Estado do Rio Grande do Sul*. Pelotas: CAPA/MDA, 2009. 68 p.

_____. *Revelando os quilombos no Sul*. Pelotas: CAPA, 2010. 64 p.

CARDOSO, F. H. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. São Paulo: Difusão. 1977.

CARVALHO, A. P. C.. Comunidades Remanescentes de Quilombo no RS: histórico e situação atual. *Olhares Sociais*. v. 1, n.1, jan. 2012. 14 p. Disponível em: <<http://www.ufrb.edu.br/olharessociais/wp-content/uploads/comunidades.pdf>>. Acesso em dezembro de 2014.

CARVALHO, J. M.. Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: Uma discussão conceitual. *Dados*, Rio de Janeiro, v.40, n.2, 1997.

COSTA, J. S. Pomeranos: construtores de um império? Jairo Scholl Costa avalia a influência pomerana no desenvolvimento de São Lourenço do Sul. *Revista do IHU On-line*. n. 271, ano VIII, set. 2008. Entrevista concedida a Patricia Fachin. Disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=2095&secao=271

_____. *O pescador de Arenques*. Pelotas: Educat, 2007.

COSTA, L. S.. *Anastácia, Manuel Barbosa e Ferreira-Fialho, famílias e territórios negros: tradição e dinâmica territorial em Gravataí e Viamão, RS*. Dissertação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2007. Antropologia Social.

COSTA, S.. Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 21, n. 60, Fev. 2006 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092006000100007&lng=en&nr m=iso>. Acesso em 08 jul. 2013.

CPISP (Comissão Pró-Índio de São Paulo). *Terras Quilombolas: Balanço 2009*. Comissão Pró-Índio, São Paulo, 2009. 17 p.

CUNHA, O. M. G.. Reflexões sobre biopoder e pós-colonialismo: relendo Fanon e Foucault. *Mana*, n. 8, v. 1, p. 149-163, 2002.

DELEUZE, G.; PARNET, C. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998, 184p.

DELEUZE, G. *Post-scriptum* sobre as sociedades de controle. In: _____. *Conversações: 1972-1990*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, p. 219-226. Tradução de Peter Pál Pelbart
DELGADO, N.G.; BONNAL, P., LEITE; S.P.. *Desenvolvimento territorial: articulação de políticas públicas e atores sociais*. Convênio IICA – OPPA/CPDA/UFRRJ. Rio de Janeiro, 2007.

DUTRA, M. V. F.. *Direitos Quilombolas: um estudo do impacto da cooperação ecumênica*. Rio de Janeiro: Koinonia, 2011. 140p.

ELIAS, N; SCOTSON, J. L.. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2000.

ENNES, M. A.; MARCON, F.. Das identidades aos processos identitários: repensando conexões entre cultura e poder. *Sociologias*, Porto Alegre , v. 16, n. 35, abril 2014 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222014000100010&lng=en&nr m=iso>. Acesso em 03 Dez. 2014.

FANON, F.. Racismo e cultura. IN: SANCHES, M. R.. *Malhas que os impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2011. p. 273-285.

_____. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FASSA et al. *Trabalho e saúde dos fumicultores do sul do Brasil*. Seminário conjunto com a Comissão de Agricultura, Pecuária, Abastecimento e Desenvolvimento Rural para discutir os artigos 17 e 18 da Convenção-Quadro para o controle do Tabaco. 2014. Câmara dos Deputados, Brasília, DF. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/cssf/seminario-e-outros-eventos/seminarios-2014/seminario-28-05-tabaco/apresentacao-5>>. Acesso em dezembro de 2014.

FERREIRA, M. L. M.; HEIDEN, R.. Políticas patrimoniais e reinvenção do passado: os pomeranos de São Lourenço do Sul, Brasil. *Cuadernos de Antropología Social*. FFyL – UBA, n 30, p. 137–154, 2009. Disponível em: <http://74.125.155.132/scholar?q=cache:amzcBXsglUkJ:scholar.google.com/+Jacob+Rheingantz&hl=pt-BR&as_sdt=2000>, acesso em 01 set 2014.

FERREIRA, A. C.. Desenvolvimentismo, etnicidade e questão agrária. *Estudos Sociedade e Agricultura*, Rio de Janeiro, vol. 19, n. 1, 2011, p. 182-223.

FIABANI, A.. *Os Novos Quilombos: Luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]*. São Leopoldo/RS. 2008.

FIGUEIREDO, A. V. de. *O caminho quilombola: Sociologia jurídica do reconhecimento étnico*. Curitiba: Appris, 2011. 214 p.

FOUCAULT, M.. *Microfísica do Poder*. Organização e tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2011 [1979].

_____. Foucault estuda a razão do Estado (entrevista). In: _____. *Estratégia, poder-saber*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a. p. 355-385.

_____. "Omnes et singulatim": para uma crítica da razão política. In: _____. *Estratégia, poder-saber*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b.

_____. *Em defesa da sociedade: Curso no College de France (1975-1976)*. Martins Fontes: São Paulo, 2005.

FRASER, N.. Reconhecimento sem ética? *Lua Nova*, v. 70, 2007, p. 101-138.

FREYRE, G. *Casa Grande & Senzala: Formação da família brasileira sob regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2003. 48 ed.

FRY, P.. Nas redes antropológicas da Escola de Manchester: reminiscências de um trajeto intelectual. *Iluminuras*. v. 12, n. 27. Porto Alegre, 2011. 13p. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/20854>> Acesso em 8 de abril de 2015.

FUNDAÇÃO PALMARES. ADI 3239/04: Pedido de vista adia decisão sobre titulação de terras quilombolas no STF. 26 de mar. de 2015. Imprensa. Fundação Palmares. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=36367>

Fundação Cultural Palmares/MinC (2014). *Quadro Geral por Estado* (dados de 27 de novembro de 2014). Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/crqs/quadro-geral-por-estado-ate-27-11-2014.pdf>>, acesso em 05 de dezembro de 2014.

GILROY, P. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001. 432 p.

_____. *Entre Campos: Nações, culturas e o fascínio da raça*. São Paulo: Annablume, 2007. 416p.

GOFFMAN, E. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Sabotagem, 2004.

GOMES, F. S., Prefácio: territórios da escravidão e da liberdade. In: _____. *A demografia atlântica dos africanos no Rio de Janeiro, séculos XVII, XVIII e XIX: algumas configurações a partir dos registros eclesiásticos*. Hist. cienc. saude-Manguinhos, v.19, supl.1, Rio de Janeiro. Dez. 2012.

GRYNSZPAN, M. *Os idiomas da patronagem: um estudo da trajetória de Tenório Cavalcanti*. Disponível em: <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_14/rbcs14_07.htm>, acesso em 13 jan 2015.

GRISA, J. E. A. *Os Efeitos da política pública RS/Rural na configuração da identidade da Comunidade Remanescente de Quilombo do Angico, em Alegrete/RS: Um estudo de caso*. Porto Alegre: UFRGS, 2006. 106p. (Mestrado em Sociologia). Programa de Pós- Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2006.

GUEDES, A. D.; MELLO, M. M.; PEREIRA, J. C. M. Conflitos, visibilidades e territórios: A participação social na perspectiva dos povos e comunidades tradicionais. In: LEITE LOPES, J. S.; HEREDIA, B. M. A. (orgs.). *Movimentos sociais e esfera pública: o mundo da participação: burocracias, confrontos, aprendizados inesperados*. Rio de Janeiro: CBAE, 2014.

GUTIERREZ, E. J. B.. *O Monte Bonito cobriu-se de sangue: história do Sítio Charqueador Pelotense*. In: 2 Seminário Internacional de Patrimônio Agroindustrial, 2010, São Carlos. 2 Seminário de Patrimônio Agroindustrial, 2010.

HABERMAS, J.. O Estado Nacional Europeu: sobre o passado e o futuro da soberania e da nacionalidade. In: *A Inclusão do Outro: Estudos de Teoria Política*. São Paulo: Edições Loyola, 2007. 3 ed. p. 129-138

HALE, C. R.. Puede el multiculturalismo ser una amenaza? Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala. In: LAGOS, M.; CALLA, P.. *Antropologia del Estado: dominación y prácticas contestatorias en America Latina* . p. 286-346. La Paz: INDH/ PNUD, 2002.

HALL, S.. *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. 410 p.

_____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HAMMES, E. L. *São Lourenço do Sul: radiografia de um município – das origens ao ano 2000*. São Leopoldo: Studio Zeus, 2010.

HOFBAUER, A. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

HOOKER, J.. Inclusão indígena e exclusão dos afro-descendentes na América Latina. *Tempo social*, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 89-111, Nov. 2006. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702006000200005&lng=en&nr m=iso>. Acesso em 14 de Maio de 2015.

HONNETH, A.. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.

IBGE/Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais. *Diário Oficial da União*. 28/08/2014. (2014a).

_____. *Produção Agrícola Municipal 2013*. Rio de Janeiro: IBGE, 2014 (2014b).

INCRA/DFQ (Instituto nacional de colonização e reforma agrária/ Diretoria de ordenamento da estrutura fundiária). *Dados Gerais Quilombolas* Incra. 2015. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/tree/info/file/6418>>, acesso em 01 jun. 2015.

_____. *Quadro atual da política de regularização de territórios quilombolas no INCRA*. 2014. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/quadro_atual_politica_regulizacao_territorios_quilombolas.pdf>, acesso em 12 set. 2014.

INCRA destaca políticas públicas para quilombolas em balanço da Seppir. 04 dez 2014. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/noticias/incra-destaca-politicas-publicas-para-quilombolas-em-balanco-da-seppir>>. Acesso em 05 de dez de 2014.

INCRA RS abre 25 novos processos para regularização de comunidades quilombolas. *Notícias*. Incra, 17/08/2009. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/incrars-abre-25-novos-processos-para-regularizacao-de-comunidades-quilombolas>>, acesso em 28 abril de 2015.

IPEA (Ipeadata). *Produção Agrícola*. Regional, Agropecuária. s/d. Disponível em <<http://www.ipeadata.gov.br/>>, acesso em jan. 2015.

KHALED JÚNIOR, S. H.. *A construção da narrativa nacional brasileira: a escrita da nação em Barbosa, Martius e Varnhagen*. Porto Alegre: UFRGS, 2006. 106p. (Mestrado em História). Programa de Pós- Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2007.

KUSCHNIR, K.. Antropologia e Política. In: MARQUES, E. (org.). *Dossiê: Métodos e Explicações da Política - Para onde nos levam os caminhos recentes*. Caxambú, 2006. p. 28-33. Disponível em: <http://www.cebrap.org.br/v2/files/upload/biblioteca_virtual/MARQUES%20et%20al_Dossi%20Metodos%20e%20Explicacoes%20da%20Politica%20.pdf>. Acesso em dez. 2014.

_____. 2004.

LEITE, I. B.. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, Lisboa, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

LIEBGOT, R. A.. *Os Guarani e a luta pela terra*. In: _____. *Coletivos Guarani no Rio Grande do Sul: territorialidade, interetnicidade, sobreposições e direitos específicos*, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil. Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do

- Sul/Comissão de Cidadania e Direitos Humanos. Porto Alegre: ALRS/CCDH, 2010. p. 5-10.
- LIMA, S. O.. *Triste Pampa: resistência e punição de escravos em fontes judiciárias no Rio Grande do Sul/1818-1833*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 1997.
- LIMA, R. P. *O poder do sistema escravista e as redes de tráfico terrestre na fronteira do Brasil Meridional* (meados do século XIX). XXIV Simpósio Nacional de História. Associação Nacional de História – ANPUH. São Leopoldo, 2007.
- MAESTRI Filho, M. J.. *Deus e Grande, O Mato e Maior: História, Trabalho e Resistência dos Trabalhadores Escravizados no Rio Grande do Sul*. Passo Fundo: Editora da UPF, 2002.
- _____. *O escravo gaúcho: resistência e trabalho*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1993.
- MATTOS, H. M.. Resenha. Paul Gilroy. O Atlântico Negro — Modernidade e Dupla Consciência. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 24, no 2, 2002, pp. 409-413.
- MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. *Sociologia e antropologia*. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MELLO, M. M. *Reminiscências dos Quilombos: territórios da memória em uma comunidade negra rural*. São Paulo: Terceiro nome/FAPESP, 2012.
- MOREIRA, P. R. S.; AL ALAM, C. C.; PINTO, N. *Os Calhambolas do General Manoel Padeiro: práticas quilombolas na Serra dos Tapes (RS, Pelotas, 1835)*. São Leopoldo: Oikos, 2013.
- MOREIRA, P. R. S.; AL-ALAM, C. C.. "Já que a desgraça assim queria" um feiticeiro foi sacrificado: curandeirismo, etnicidade e hierarquias sociais (Pelotas - RS, 1879). *Afro-Ásia*, Salvador, n. 47, 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0002-05912013000100004&lng=en&nrm=iso>. acesso em 07 Jan. 2015.
- MUNANGA, K. Origem e histórico do quilombo na África. *Revista USP*, São Paulo, n. 28, p. 56-63, Dez/fev. 1995.
- OFFE, Claus. *Capitalismo Desorganizado*. São Paulo, Brasiliense, 1989.
- OIT (Organização Internacional do Trabalho). *Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT*. Brasília: OIT, 2011.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. *O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo/Brasília: Marco Zero/CNPq, 1988.
- OLIVEIRA SILVEIRA. *Antologia Contemporânea da Poesia Negra Brasileira* (org. COLIMA). São Paulo: Global Editora, 1982. 103 p.
- OSÓRIO, H.. *O império português no sul da América: estancieiros, lavradores e comerciantes*. Porto Alegre: Editora da Ufrgs, 2007.
- PALLARES-BURKE, M. L. *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos*. Ed. da Unesp, São Paulo: 2005.

PALMEIRA, M. Modernização, Estado e questão agrária. *Estudos avançados*, São Paulo, v. 3, n. 7, p. 87-108, Dez. 1989. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141989000300006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 10 Jun. 2015.

PEREIRA, D. D.. O Estado pluriétnico. In: SOUZA LIMA, A. C., HOFFMANN, M. B. *Além da tutela: bases para uma nova política indigenista III*. Rio de Janeiro: Contracapa/Laced, 2002. p. 41-47.

PESSI, B. S.. *Entre o fim do tráfico e a abolição: a manutenção da escravidão em Pelotas, RS, na segunda metade do século XIX (1850 a 1884)*. São Paulo: USP, 2012. 205 p. (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.

PICOLOTTO, E. L.. Os atores da construção da categoria agricultura familiar no Brasil. *Revista Econ. Sociol. Rural*, Brasília, v. 52, supl. 1, p. 63-84, 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20032014000600004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 12 Jun. 2015.

PINHEIRO, P.; RODRIGUES, C. V.. Entre memórias e ressignificações de práticas alimentares: um estudo sobre alimentação em comunidades negras rurais. In: MENASCHE, Renata (Org.). *Saberes e sabores da colônia*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2015. (no prelo).

PINTO, N. G. *A benção compadre: Experiências de parentesco, escravidão e liberdade em Pelotas, 1830/1850*. Dissertação. 2012. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2012. (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 2012.

PISCITELLI, A.. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, v. 11, n. 2, jul/dez. 2008.

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Unesp, 2011. 250 p. 2. ed.

PRECIADO, B. Entrevista com Beatriz Preciado (por Jesús Carrillo). *Cadernos Pagu*. N. 28, p. 375-405, 2007.

QUEIRÓZ, M. I.. O Coronelismo numa interpretação sociológica. In: FAUSTO, B. (org.) *História geral da civilização brasileira*. Tomo III, v. 1. São Paulo: Difel, 1975. p. 155-190.

QUIJANO, A.. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.227-278. Disponível em <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Quijano.rtf>>

REIS, J. J.. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. *Revista USP*, São Paulo n. 28, p. 14 -39, dez./fev. 95/ 1996.

REIS, R. B.. *A construção da Negritude: os embates por ocasião do I Congresso de Escritores e Artistas Negros (1956)*. XVIII Encontro Regional ANPUH-MG. 24-27 jun. 2012. Mariana,

MG. Disponível em: <http://www.encontro2012.mg.anpuh.org/resources/anais/24/1340755488_ARQUIVO_Texto-Anpuh2012-5.pdf>, acesso em 26 out. 2014.

RIO GRANDE DO SUL. Secretaria de Planejamento e Desenvolvimento Regional. *Website do Atlas Socioeconômico Rio Grande do Sul*. (Economia). Porto Alegre: SCP, s/d. Disponível em: www.scp.rs.gov.br/atlas/default.asp>, acesso em 12 jan. 2015.

_____. Secretaria do Planejamento, Gestão e Participação Cidadã, Departamento de Planejamento Governamental. *Mapa de Investimentos Região Funcional 5, 2012 - 2015*. SUL. Porto Alegre. Dez. de 2012. 72p.

_____. Secretaria da Administração e dos Recursos Humanos. Departamento de Arquivo Público. *Documentos da escravidão catálogo seletivo de cartas de liberdade acervo dos tabelionatos do interior do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: CORAG, 2006. 1234 p.

RIOS, A. M.; MATTOS, H.. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. *Topoi*. v. 5, n.8, jan.-jun. 2004, pp. 170-198.

RODRIGUES, C. V.. *Mulheres Negras em Movimento: trajetórias militantes, negritude e comida no Sul do Rio Grande do Sul*. Dissertação. 2012 Pelotas, RS: UFPel, 2012. (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, RS, 2012.

RUBERT, R. A. Comunidades negras no RS: o redesenho do mapa estadual. In: SILVA, G.F.; SANTOS, J.A.; CARNEIRO, L.C.C. (Org.). *RS Negro: cartografias sobre a produção do conhecimento*. Porto Alegre: EDIPUC/RS, 2009. p. 165-181.

_____. *Comunidades negras rurais do RS: um levantamento socioantropológico preliminar*. Porto Alegre, RS Rural/IICA, 2005. 173p.

RUBERT, R. A.; SILVA, P. S. da. O acamponesamento como sinônimo de aquilombamento: o amálgama entre resistência racial e resistência camponesa em comunidades negras rurais do Rio Grande do Sul. In: GODOI, E. P.; MENEZES, M. A.; MARINA, R. A. (orgs.) *Diversidades de campesinatos: expressões e categorias*. v. 1. Construções identitárias e sociabilidades. São Paulo: Ed. da Unesp/Brasília: NEAD, 2009. p. 251-274.

RUBERT, R. A.; WOLFF, L. P. S. *Territórios Negros na Região das Antigas Charqueadas (RS): memória e reconhecimento*. IX Reunião de Antropologia do Mercosul. 10 a 13 de julho de 2011 - Curitiba, PR.

SALAINI, C. J.; GRAEFF, L.. A respeito da materialidade do patrimônio imaterial: o caso do INRC Porongos. *Horiz. Antropológicos*. 2011, v. 17, n. 36, pp. 171-195.

SALAMONI, G.; WASKIEVICZ, C. A.. Serra dos Tapes: espaço, sociedade e natureza. *Tessituras*, Pelotas, v. 1, n. 1, p. 73-100, jul./dez. 2013.

SANTOS, B. de S.. Centro de Estudos Sociais da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. *Do pós-moderno ao pós-colonial. E para além de um e outro*. Conferência de Abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra, 16 a 18 de Setembro de 2004.

SARMENTO, D.. *Territórios Quilombolas e Constituição: A ADI 3.239 e a Constitucionalidade do Decreto 4.887/032008*. Ministério Público Federal, Procuradoria Regional da República, 2ª Região. Rio de Janeiro, 2008. 40 p.

SCOTT, J. C.. Formas cotidianas da resistência camponesa. *Raízes*, Campina Grande, vol. 21, n. 01, p.10-31, jan/jul-2002.

_____. *Los dominados y el arte de la resistencia: Discursos ocultos*. México: Era, 2000.

SCHNEIDER, S. et al.. *Relatório Analítico Célula de Acompanhamento e Informação (CAI) Zona Sul do Estado do Rio Grande do Sul*. 2012. (Relatório de pesquisa). Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Porto Alegre, 2012.

SCHWARTZ, L. H., SALAMONI, G. *Organização e reprodução social da agricultura familiar entre descendentes de imigrantes pomeranos no município de São Lourenço do Sul*, XIX ENGA, São Paulo, 2009. Disponível em: <http://www.geografia.fflch.usp.br/inferior/laboratorios/agraria/Anais%20XIXENGA/artigos/Schwartz_LH.pdf>, acesso em dez. 2014.

SEPPPIR (Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, Presidência da República). *Relatório de Gestão do Exercício de 2013*. Brasília (DF), março de 2014. Disponível em: <http://www.portaldainigualdade.gov.br/relatorios-de-gestao/relatorio-de-gestao-2013/relatorio-de-gestao-2013>>, acesso em 12 de março de 2015.

_____. *Relatório de gestão 2012*. Programa Brasil Quilombola. Brasília: SEPPPIR, 2013.

SHOHAT, E. Feminismo fora do centro: Entrevista com Ella Shohat. *Revista Estudos Feministas*, v. 9, n. 1, p. 147-163, 2001. Entrevista concedida à Sonia Maluf Weidner e Claudia de Costa Lima.

SILVA, F. O.. Associativismo negro e a constituição de identidades étnicas e sociais em Pelotas. *X Encontro Estadual da Anpuh*. Santa Maria, RS, 2010. 17 p.

SLENES, R. W.. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOUZA, C. R.; FERNANDES, M. B.; RUBERT, R. A. Comunidades Negras Rurais do RS: o trânsito rumo à autoidentificação como quilombola. *Observatório Quilombola*. 01 jun. 2005. Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/oq/uploads/noticias/2972_opjunho.pdf>. Acesso em junho 2010.

SPIVAK, G. C.. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

SPOLLE, M. V.. *A mobilização social do negro no Rio Grande do Sul: os efeitos da discriminação racial nas trajetórias de vida*. Porto Alegre: UFRGS, 2010. (Doutorado em Sociologia). Programa de Pós- Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2010.

SWARTZ, M. J.. *Local Level Politics: Social and Cultural Perspectives*. Chicago: Aldine Publishing Company, 1968.

SURITA, R. (org.). *Um novo olhar sobre o território Zona Sul*. Pelotas: Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor, 2013. 42 p.

SURITA, R.; BUCHWEITZ, S. (org.). *Descobri que tem raça negra aqui*. Pelotas: CAPA, 2007.

TARROW, S.. *Poder em movimento: movimentos sociais e confronto político*. Petrópolis, Vozes, 2009.

TEIXEIRA, C. C.; SOUZA LIMA, A. C.. Antropologia da Administração e da governança no Brasil: área temática ou ponto de dispersão? In: MARTINS, C. B.; DUARTE, L.F. D. (coord.). *Horizontes das Ciências Sociais no Brasil: Antropologia*. São paulo: ANPOCS, 2010.

TOMASCHEWSKI, J.. A vida no Algodão melhorou, mas isolamento ainda incomoda. *Diário Popular*, 24 set. 2014. Disponível em: <http://www.diariopopular.com.br/index.php?n_sistema=3056&id_noticia=ODk1NTU%3D&id_area=Mg%3D%3D>, acesso em 10 jan 2015.

_____. Pele Negra, mãos invisíveis. Especial. *Diário Popular*. 16 de agosto de 2009. p.3-6.

VAN COTT, D. L. Democratization and constitutional transformation. In: _____. *The friendly liquidation of the past: the politics of the diversity in Latin America*. Pittsburgh: University of Pittsburgh, 2000.

VILLELA, J. M.. Moral da política e antropologia das relações de poder no sertão de Pernambuco. *Lua Nova*, n. 79, São Paulo, 2010. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452010000100008&script=sci_arttext#tx07, acesso em 10 de janeiro de 2014.

ZARTH, P. A. *Do Arcaico ao Moderno: o Rio Grande do Sul agrário do século XIX*. Ijuí: Ed. da UNIJUÍ, 2002.

WEBER, M.. “Las comunidades políticas”, In: _____. *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica. 1983. p. 661-694.

WEIMER, R. de A. Ser “moreno”, ser “negro”: memórias de experiências de racialização no litoral norte do Rio Grande do Sul no século XX. *Est. Hist.*, Rio de Janeiro, vol. 26, no 52, p. 409-428, julho-dezembro de 2013.