

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**ANASTÁCIA, MANUEL BARBOSA E FERREIRA-FIALHO,
FAMÍLIAS E TERRITÓRIOS NEGROS: tradição e dinâmica territorial
em Gravataí e Viamão, RS**

Luciano Souza Costa

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Baptista da Silva

Porto Alegre, 2007

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**ANASTÁCIA, MANUEL BARBOSA E FERREIRA-FIALHO,
FAMÍLIAS E TERRITÓRIOS NEGROS: tradição e dinâmica territorial
em Gravataí e Viamão, RS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Luciano Souza Costa

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Baptista da Silva

Porto Alegre, 2007

“... Dos sonhos, porém, acordamos todos e agora eis-me não diante do sonho realidade, mas da concreta e possível forma do sonho. Por isso me limitarei a escrever: ‘Isto é um livro sobre o Alentejo.’”

José Saramago, sobre sua obra ‘Levantado do Chão’

AGRADECIMENTOS

Os agradecimentos necessário são muitos e nunca serão o suficiente. Gostaria de agradecer ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul por ter depositado em mim seu voto de confiança, malgrado as condições adversas que já anunciavam desde meu ingresso, na condição de aluno e trabalhador com carteira assinada.

Agradeço aos meus colegas do Controle da Arrecadação e Depósito a Discriminar, Ronaldo, Acira, Liane, Estevão e Karoll, pela força, incentivo e compreensão em minhas muitas horas de ausências permitidas acumuladas neste período do mestrado. Agradeço em especial aos meus gestores, César Augusto Perelló e Ângela Pianca Scangarelli, pela confiança, pelo incentivo e por abraçarem um projeto distante de suas realidades imediatas com os olhos de quem pensa além das fronteiras locais.

À Márcia e ao Gustavo pelo apoio e por terem lido e corrigido versões desta dissertação. À Heloísa, à Patrícia e ao Gustavo, pela solidariedade imensurável e pela formatação e correção ortográfica dos originais desta dissertação.

Difícil encontrar palavras para agradecer ao meu orientador, professor e amigo Sérgio Baptista da Silva, pelas muitas sugestões e tentativas de transformar esta dissertação em um produto muito mais consistente. Não pude honrar plenamente seus esforços, mas sou enormemente grato por sua confiança e pelo senso de respeito que demonstra em todas as ocasiões e para com todos ao seu redor - e por ser, antes de tudo, um mestre e professor em toda a acepção dos termos.

Outros mestres estiveram neste caminho, e a professora Daisy Barcellos, além de minha especial orientadora durante a graduação, foi também uma grande incentivadora deste meu projeto de cursar o Mestrado mantendo meu emprego regular.

Agradeço à Heloísa, pelo carinho, solidariedade e compreensão nestes tempos difíceis do mestrado.

Às comunidades de Manuel Barbosa, Anastácia e Ferreira-Fialho, cuja acolhida e amizade possibilitaram o diálogo que resultou neste trabalho. Agradeço ao Antônio Fialho Costa, pelas muitas trocas e conversas que se prolongam no tempo. A todos de Mato Alto com quem convivi, em especial ao Jairo, à Célia, à D. Maria Augustinha, à Zadir e ao seu Adão Fialho, por compartilharem seus tempos e suas memórias. Ao seu Franciscão, de Manuel Barbosa pelos diálogos e conversas impagáveis e por compartilhar sua casa, suas práticas e suas memórias. Ao pessoal do Passo da Caveira – ao Telmo e à Clareci em especial, cujo afeto e acolhida e os exemplos de uma socialidade familiar imprimiram sua marca não apenas neste trabalho, mas em mim pessoalmente.

Aos meus familiares, pelo carinho e pelo suporte, na proximidade e na distância. À vó Zilda e ao vô Jubal, em especial, este trabalho foi feito com vocês.

RESUMO

Este trabalho pretende abordar as vivências cotidianas de três comunidades negras rurais dos municípios de Gravataí e Viamão, na Região Metropolitana de Porto Alegre, de modo a salientar a importância da territorialidade, das redes de relacionamentos destas coletividades entre si e com os demais humanos e não-humanos.

ABSTRACT

This work aims to deal with daily living of three black communities from Gravataí and Viamão, at the Metropolitan Region of Porto Alegre, RS, as a way to emphasize the importance of territorial settlement, social networks and human-nonhuman relationships among these collectivities.

SUMÁRIO

LISTA DE FIGURAS.....	6
INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO 1. HISTÓRIA E CONTEXTO.....	22
1.1. ANTECEDENTES	22
1.2. ALGUNS DADOS DESTES PANORAMA	23
1.3. GRAVATAÍ E VIAMÃO: ORIGENS HISTÓRICAS	24
CAPÍTULO 2. REFERÊNCIAS TEÓRICO-CONCEITUAIS.....	32
2.1. COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO RS	32
2.2. COMUNIDADE.....	36
2.3. ESTUDOS DE COMUNIDADE NO BRASIL.....	37
2.4. COMUNIDADE NEGRA RURAL	38
2.5. PARENTESCO.....	39
2.6. ETNICIDADE	42
2.7. TERRITORIALIDADE.....	44
CAPÍTULO 3. O CAMPO, NA PRÁTICA	49
3.1. ETNOGRAFIA DAS REDES ANCESTRAIS.....	49
3.2. LUZES SOBRE O PASSADO - MANUEL BARBOSA.....	55
3.3. LIGAÇÕES ANCESTRAIS.....	60
3.4. COMPANHEIROS DE BATALHAS	62
3.5. COMUNIDADES E TERRITÓRIOS.....	77
3.6. CLARECI, TELMO E O PASSO DA CAVEIRA.....	82
3.7. CÉLIA, JAIRO E AS REDES DE MATO ALTO.....	94
CAPÍTULO 4. VIVÊNCIAS E PRÁTICAS.....	104
4.1. COLETIVOS LOCAIS	104
CAPÍTULO 5. CONSTITUIÇÃO DOS TERRITÓRIOS: MORFOLOGIA E DINÂMICA	112
CONCLUSÕES.....	117
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	119
ANEXOS.....	128
Anexos 1 – documentos.....	128
Anexos 2 – fotos	137

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: América do Sul – 1650. Em destaque a localização dos Territórios do Guairá e Tape	24
Figura 2: Missões Jesuíticas na América do Sul – Século XVII	26
Figura 3: Rio Grande do Sul e Região da Grande Porto Alegre onde se encontram as comunidades estudadas	50
Figura 4: Rio Grande do Sul e áreas abrangidas pelas comunidades, nos Municípios de Viamão e Gravataí	51
Figura 5: Região de Gravataí e Viamão - Comunidades e Grupos Negros Estudados.....	51
Figura 6: Rio Grande do Sul – Comunidades Negras Estudadas em Relação a Algumas Comunidades Quilombolas da Região Litorânea do Rio Grande do Sul	52
Figura 7: D. Idalina (à esq), Zaida (centro) e Denise ao fundo, em reunião com pesquisadores da convênio INCRA-FAURGS, em 07/01/2006	59
Figura 8: Seu Francisco, D. Eva Barbosa e Zaida (filha de Eva), em 07/01/2006	59
Figura 9: Os irmãos Antônio Francisco Ramos Barbosa (“seu” Francisco – à esquerda) e Marino Ramos Barbosa em 09/11/2006	61
Figura 10: Antônio Freitas (à dir.) e o sobrinho André, neto de Francisco, capinam o terreno de Francisco em Manuel Barbosa, 07/11/2006	61
Figura 11: Genealogia de Adão Fialho dos Santos	63
Figura 12: D. Maria Augustinha Fialho em sua casa em Gravataí, Mato Alto Gravataí, 07/2005	66
Figura 13: Adão Fialho no terreno de sua sobrinha Zadir, Mato Alto, Gravataí, 08/11/2006	66
Figura 14: (suprimida)	
Figura 15: Ascendentes de Idalina	68
Figura 16: Adoções de Fialhos por parte de FONSECAS	69
Figura 17: Localização da área das antigas terras da família Ferreira-Fialho	76
Figura 18: Localização comparativa dos territórios ancestrais das famílias dos descendentes de Manuel Barbosa, Crispim Ferreira e Anastácia de Souza Reis.....	78

Figura 19: Genealogia das Famílias de Manuel Barbosa, Crispim Gomes Ferreira e José Fialho	79
Figura 20: Mapa Geral - Territórios ancestrais e novos territórios: Anastácia, Ferreira-Fialho, Manuel Barbosa	81
Figura 21: Residência atual de Telmo e Clareci	85
Figura 22: Derrubada das árvores na casa do Japonês, 16/11/2006	86
Figura 23: Fogão a lenha na cozinha velha de Clareci 11/2006	88
Figura 24: Katielen brinca enquanto Clareci lava roupas, 14/12/2006	90
Figura 25: Clareci visita prima Ilza na comunidade Manuel Barbosa, em 15/11/2006	91
Figura 26: Chimarrão no fim da tarde em frente à casa de Clareci e Telmo. Vizinho (em pé), Valdemir, Clareci, Luciana, vizinha e Telmo, 16/11/2006	91
Figura 27: Sandra, Bruno e Giovana na cozinha velha de Clareci, 17/11/2006	91
Figura 28: Gilberto com a égua ‘Lacraia’, 17/11/2006	91
Figura 29: Redes de Clareci e Telmo no Loteamento Santa Cecília	92
Figura 30: Telmo e o compadre ‘Valdemir’. Festa de aniversário de Clareci e ‘Luciana’, 15/11/2006	93
Figura 31: Clareci (à esq.), Telmo e ‘Luciana’. Festa de aniversário de Clareci e Adriana, 15/11/2006	93
Figura 32: Clareci conversa com D. Lucinda e olham Telmo trabalhar. Casa do Japonês, 16/12/2006	93
Figura 33: Clareci conversa com D. Lucianda enquanto Telmo trabalha. Casa do Japonês 16/12/2006	93
Figura 34: Antônio Fialho, Juraciara, Antônio Carlos, Milady, Geraldo e Júlio, 16/06/2007	95
Figura 35: Foto da casa de Jairo, no Mato Alto, 16/06/2007	95
Figura 36: Foto em frente à casa de Geraldo, no Mato Alto, 16/06/2007	96
Figura 37: Jairo, em frente a sua casa no Mato Alto, 16/06/2007	96
Figura 38: Acesso à casa de Jairo, no Mato Alto, 16/06/2007	97
Figura 39: Vista da Vila Mato Alto 16/06/2007	97
Figura 40: Casas dos sobrinhos de Jairo e Célia, Mato Alto, 16/06/2007	97

Figura 41: Célia e D. Noercy em Barragem-Viamão, 05/03/2005	97
Figura 42: Mapa Gravataí – Mato Alto: Locais de Moradia de Membros das Comunidades Negras Estudadas	98
Figura 43: Genealogia Fialhos – Anastácia	99
Figura 44: Jairo mostra as ervas que cultiva, Mato Alto, 03/11/2006	101
Figura 45: Roseira de Jairo e Célia, Mato Alto, 03/11/2006	101
Figura 46: Reunião Quilombo Anastácia, casa de Geraldo, Mato Alto, 30/06/2007	103
Figura 47 e 48: Clareci mostra a casa velha da avó Anastácia em Barragem, Viamão. 11/05/2006	105
Figura 49 e 50: Figuras 49 e 50: Clareci, na casa velha da avó Anastácia em Barragem, Viamão. 11/05/2006.....	106
Figura 51: Genealogia de Trajano Fialho	107
Figuras 52 a 55: Animais de Seu Franciscão em Manuel Barbosa	109
Figura 56: Telmo passeia na égua Lacraia com a neta Katielen, 14/01/2006	110

INTRODUÇÃO

Este trabalho que ora apresentamos sob a forma de dissertação de mestrado representa uma tentativa de resumir um conjunto de experiências, vivências, diálogos e reflexões que vimos desenvolvendo¹ ao longo dos últimos anos, fruto de nossa aproximação com os integrantes de algumas comunidades negras de origem rural das regiões de Viamão e Gravataí, Região Metropolitana de Porto Alegre, RS.

Durante a realização do curso de graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal do Rio Grande do Sul teve início nossa aproximação com uma das comunidades negras aqui representadas. Entre os anos de 2001 e 2003, realizamos pesquisas que resultaram em um trabalho de conclusão de curso (TCC) a respeito de parentesco e casamento interétnico, envolvendo um grupo familiar de etnia negra, auto-reconhecidos como descendentes de Anastácia de Souza Reis (COSTA, 2003). Esta família específica habita há pelo menos quatro gerações uma região denominada Barragem, próximo ao local denominado “Passo dos Negros”, no município de Viamão, RS.

Mas antes de entrar nos relatos que irão compor o objeto desta dissertação propriamente dita, talvez caibam algumas palavras que podem ilustrar o porquê de este trabalho ter assumido esta determinada configuração, ter abordado estes assuntos, estar sendo apresentado nestas condições, possuir os defeitos que tem e, eventualmente até, possuir algumas das qualidades pelas quais possa ser julgado favoravelmente.

Durante as fases de elaboração do projeto que daria origem a esta dissertação, chegamos a ter como intenção tratar da existência de uma matriz negra e indígena que estariam mestiçadas (misturadas) nestes grupos - algo que uma pesquisa de memórias pudesse eventualmente evocar. Havia os relatos como os de D. Eva Barbosa, uma senhora de aproximadamente 86 anos, da comunidade de Manuel Barbosa, de que sua avó seria de origem “bugra” e teria sido “caçada no mato, a cachorro” – mas somente ela conhecia esta

¹ Com o inestimável suporte de meus orientadores e de diversos interlocutores de dentro e de fora da academia.

história na família e não se sabia de alguém que tivesse mais detalhes sobre o caso. Havia a história de vida de D. Dila, 75 anos, vinda de fora e casada com um descendente de Anastácia de Souza Reis; o pai de Dila teria sido “índio mesmo, do mato” – embora este pai não a tivesse criado. Havia ainda a história de Anastácia, que era descrita como sendo “meio bugra”, com o cabelo liso e a pele “cor de cuia”; sua casa era descrita como sendo “do tempo dos escravos dos jesuítas”, mas ninguém nas comunidades sabia dizer quem eram estes “jesuítas”.

Conforme veremos no capítulo dedicado ao histórico da constituição dos municípios da região, a presença indígena na formação, principalmente de Gravataí, foi realmente uma questão importante. No entanto, ainda no decorrer da fase de pesquisas exploratórias foi-se tornando claro que estes indícios não se revelariam sob a forma de relatos de uma memória mais consistente acerca desta ancestralidade indígena. As histórias de antepassados indígenas haviam passado para alguns grupos familiares como parte da construção de suas auto-imagens, mas atualmente estes grupos identificavam-se mais como negros (ou como “morenos” também, muito frequentemente) do que como indígenas e não mantinham relatos de detalhes deste suposto passado indígena; por mais que esta matriz indígena esteja ou possa estar incorporada a muitas de suas práticas e saberes. O âmbito, a duração e as condições exigidas para uma pesquisa deste tipo não permitiram que este projeto fosse levado adiante neste momento.

Dentre as condições limitantes para a realização da pesquisa, pode-se citar o pouco tempo disponível para permanências em campo, as quais teriam que ser realizadas em nossas folgas, férias e licenças remuneradas a que tínhamos direito no vínculo empregatício atual - uma vez que optamos por manter esta relação de emprego durante toda a realização do mestrado². Outra questão limitante passava pelo custeio da pesquisa em si – custos como os de deslocamentos, manutenção, reciprocidades, livros e gastos em geral

² Mantivemos durante a realização do Mestrado vínculo empregatício com a Caixa Econômica Federal. As possibilidades de opção, mesmo existentes, são restritas: licenças não-remuneradas têm um alto custo monetário e profissional, demissão nunca esteve em questão. Assim, optamos por realizar o mestrado contando apenas com as folgas regulamentares acumuladas para a realização dos trabalhos de campo – férias, licença-prêmio e ausências-permitidas.

deveriam ser suportados pelo pesquisador, já que, com a manutenção de nosso emprego público, não poderíamos ter acesso a bolsas ou outras subvenções de origem pública.

As pesquisas precedentes e pesquisas exploratórias levaram-nos a constatar a existência de muitos grupos de famílias negras que habitavam e faziam uso de uma mesma grande região e que formavam redes de relacionamentos entre si - redes estas que envolviam parentesco, alianças matrimoniais, sociabilidade, festas, religiosidade, formas de trabalho, lealdades e interações com determinadas redes socio-técnicas que se sucederam (ou se sobrepuseram) no espaço de tempo em que as gerações de descendentes destas comunidades vivem e viveram. Tais condições - de grupos familiares profundamente entrelaçados há várias gerações - conferiam-lhes a possibilidade de compartilharem diversos aspectos de suas formas de vida e levaram-nos a colocar como questão de pesquisa a investigação de até que ponto estas condições comuns de vida e de sociabilidade corresponderam ou correspondem a formas específicas de práticas e de relacionamentos destes grupos com os seus territórios, suas divindades e com todos os seres humanos e não-humanos que os acompanham.

Além das visitas feitas em finais-de-semana (que continuaram sendo feitas, esporadicamente), os períodos de estadia mais prolongados em campo ocorreram primeiramente entre os dias 16 de outubro e o dia 04 de novembro de 2006, quando alugamos uma casa de um dos integrantes das comunidades localizada no bairro do Mato Alto, em Gravataí. Em seguida, a partir do dia 9 e até o dia 18 de novembro de 2006, mudamo-nos para uma outra pequena casa situada na Vila Santa Cecília, dentro do terreno de Clareci e Telmo (da família de Anastácia) – onde pudemos ter acesso mais fácil tanto aos integrantes deste grupo familiar como à comunidade Manuel Barbosa, situada a 2 ou 3 quilômetros dali.

O trabalho de campo para esta dissertação foi circunscrito a alguns dos integrantes de três grandes troncos familiares³ - com os quais tivemos contato principalmente a partir

³ A circunscrição da pesquisa a estes grupos familiares deveu-se a questões práticas da realização da pesquisa e também de proximidades de relacionamentos nossos no interior destas redes. Estamos cientes, pelos

dos laços que mantivemos com os descendentes de Anastácia de Souza Reis (*op. cit.*, 2003). Tais grupos podem ser agrupados como: a) os descendentes de Anastácia de Souza Reis; b) os descendentes de José Fialho e Matheus Crispim; e c) os descendentes de Manuel Barbosa dos Santos. Estes grupos familiares formam comunidades negras de origem rural que se relacionam entre si e habitam há pelo menos um século diferentes localidades dentro de uma mesma grande região, situada na divisa sudeste do município de Gravataí com o município de Viamão (até a margem do rio Gravataí) e a região norte do município de Viamão, Região Metropolitana de Porto Alegre.

O foco principal desta dissertação será a questão da territorialidade destas famílias e comunidades, mas há que se fazer alguns reparos quanto à questão geográfica, da localização dos indivíduos que fazem parte destes grupos. As formas de ocupação do território ancestral, por mais que sejam essenciais na confecção deste trabalho, precisam ser complementadas e problematizadas com outros elementos de suas práticas concretas. Tal como apontou Rosane Rubert (RUBERT, 2007), o questionamento da imagem dos territórios quilombolas como unidades circunscritas e fronteiras bem definidas já vem sendo feito por diversas etnografias dos territórios negros e territórios quilombolas e a autora cita os exemplos de O'Dwyer (2002), Dos Anjos e Baptista da Silva (2004) – ao que nós acrescentamos o próprio caso de Rosane Rubert (RUBERT, 2007). Naquele texto a autora afirma:

“O que a experiência das comunidades estudadas informa é que a rede de relações que a compõe não está limitada aos seus domínios territoriais zonais. Seus tendões se estendem para outros locais, próximos ou longínquos, situados no meio rural ou em centros urbanos (...)” (RUBERT, 2007, p. 12).

A necessidade de considerar uma territorialidade geograficamente descontínua, alargada em relação à territorialidade ancestral, faz com que se tenha uma imagem da

próprios dados que surgiram em campo, de que as redes de relacionamentos envolvendo grupos negros da região são bastante mais extensas do que os casos que pudemos incluir nesta pesquisa. Como exemplos de comunidades e grupos que estão localizados para além destes e que foram referidos pelos grupos negros com que estivemos em contato, cito os casos de grupos negros residentes na região conhecida como “as Lombas”,

territorialidade destes grupos que não necessariamente coincide com aquela territorialidade catalogada nos relatórios técnicos utilizados por órgãos públicos, como o INCRA ou o Ministério Público, na instrução dos processos de regularização fundiária dos “remanescentes de comunidades de quilombo”, como é o caso de alguns destes grupos por nós estudados. No caso daqueles relatórios técnicos (e muito compreensivelmente) a preocupação mais premente está nos marcos físicos, históricos, etnográficos e culturais da ocupação ancestral de *um mesmo território*; no caso do presente trabalho, o limite dos territórios será a totalidade das formas de ocupação reais por parte das pessoas que se reconhecem e são reconhecidas como fazendo parte das comunidades estudadas.

Os elementos que iremos considerar nesta dissertação, e que darão o relevo aos processos de territorialidade destes grupos, serão as suas formas de existência concreta, nos diversos territórios constituídos e incorporados ao território ancestral. Serão ainda seus relacionamentos entre si, com seus territórios e com os demais humanos, animais, plantas e divindades encontrados ou representados como fazendo parte destes territórios. A preocupação de fundo será a de fazer ressaltar o quanto estes aspectos relacionam-se com as formas de ocupação negra de um grande território e, ao fim de tudo, o quanto estas formas relacionam-se ou não com uma forma cultural negra, brasileira, gaúcha e da região metropolitana de Porto Alegre, de ocupação e existência (e porque não, resistência) em seus territórios.

Ao longo deste processo, procurarei salientar as dinâmicas territoriais e sociais e o quanto os enquadramentos e as mudanças de enquadramento em determinadas redes socio-técnicas (LATOUR, 1994) - enquadramentos estes aos quais eles têm ou tiveram, provavelmente, muito pouca autonomia de decisão - podem alterar as relações e as formas de relação deles com seus territórios e deles entre si, mas também, por outro lado, o quanto mudanças internas dos grupos são levadas a cabo de maneira a manter determinadas relações tradicionais. Também pretendo abordar as redes de alianças, de parentesco e redes de sociabilidade que ligam estas comunidades entre si e com outras redes de pessoas da mesma região. Estas relações podem envolver tanto o “fazer parentes” - relações de

zona leste de Viamão e grupos negros habitantes da região conhecida como “Paredão”, zona Norte de

casamento, compadrio, relações de amizade, cooperação, trabalho, diversão - como ainda as relações deles com o meio ambiente, com suas terras, com os animais, plantas, objetos, com as divindades, com o imaginário, e ainda com os poderes constituídos ou difusos.

A comunidade “Quilombo Manuel Barbosa” é uma destas comunidades negras rurais que tem laços ancestrais com outras comunidades negras da mesma região. Está localizada no município de Gravataí, próximo à região conhecida como “Barro Vermelho”, em um lado oposto à margem do rio Gravataí onde se localiza a comunidade de Barragem ou “Anastácia”.

Estas duas comunidades estão envolvidas, cada uma a seu ritmo e com histórico próprios, em processos de reivindicações de seus direitos territoriais mediante processos de reconhecimento como comunidades quilombolas. Estes processos foram ou estão sendo alvo de pesquisas que, do lado da comunidade de Anastácia, já resultaram na elaboração da dissertação de mestrado intitulada “De Gente da Barragem a Quilombo da Anastácia: um estudo antropológico sobre o processo de etnogênese em uma comunidade quilombola no município de Viamão/RS”, de Vera Regina Rodrigues da Silva (2006)⁴. No caso da comunidade de Manuel Barbosa, recentemente, no final de 2006, foram divulgados pelo INCRA o “Relatório Sócio-Histórico-Antropológico da Comunidade de Manoel Barbosa (Gravataí)” e o “Relatório Sócio-Econômico da Comunidade Manoel Barbosa (Gravataí)”, relatórios estes realizados através de convênio firmado entre o INCRA e Fundação de Apoio da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (FAURGS). Tais relatórios fazem parte dos requisitos que o INCRA⁵ estabelece ao lidar com comunidades que fizeram sua

Gravataí.

⁴ Vera Regina Silva foi minha colega no curso de Ciências Sociais e parceira em várias etapas da realização de nossos trabalhos de campo na Graduação. Esta fase de colaboração direta, mesmo que não tenha tido continuidade durante nossa pós-graduação, viu seus efeitos prolongarem-se até o presente momento, dado que, sempre que possível, continuamos trocando opiniões e discutindo aspectos de nossos respectivos trabalhos de campo.

⁵ De acordo com informações disponíveis na página da SEPPIR/Presidência da República (Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial), tais relatórios fazem parte das etapas de elaboração de um relatório mais completo, o RTID - Relatório Técnico de Identificação e Delimitação. Este último é descrito como “o instrumento utilizado pelo INCRA em sua tarefa de regularização fundiária dos territórios quilombolas no País, determinada pelo Decreto 4.887/2003”. É composto por sete peças, entre as quais os estudos sócio-histórico-antropológicos e os [estudos] sócio-econômicos”. Prossegue a página da SEPPIR: “Depois da publicação do RTID segue-se um período para contestação de 90 dias. Esgotado o prazo ou resolvidas as contestações apresentadas, pode então haver a decretação de desapropriação das áreas

declaração como comunidades quilombolas e que requereram regularização fundiária, como é o caso da comunidade Manuel Barbosa⁶.

Neste mesmo aspecto, também a comunidade Anastácia encontra-se envolvida no pleito como comunidade quilombola. Em 2004, representantes da comunidade protocolaram junto ao INCRA e à Fundação Cultural Palmares (FCP) sua auto-declaração como comunidade quilombola. Foi dado início também à organização da Associação de Moradores, que no entanto ainda não possui registro efetivo. Independente disso, têm sido realizadas reuniões e demandadas ações junto ao Ministério Público Federal e ao INCRA, pedindo a intervenção e a mediação daqueles órgãos, como no caso do pleito de fazendeiros que, em setembro de 2006, queriam ocupar parte de suas terras com uma nova barragem no rio Gravataí. Contudo, há disputas e clivagens internas a respeito de se a comunidade deve ou não pleitear a intervenção do INCRA para demarcação dos antigos limites de suas terras. A questão da propriedade coletiva, que é a condição presente na legislação e a “desintrusão” (como trata o INCRA) das pessoas “de fora” da comunidade e que estejam ocupando as terras são os temas que suscitam as maiores desavenças internas.

A terceira das comunidades talvez seja a menos “visível” em termos do que se espera encontrar quando se refere a “comunidade”, tendo em vista ser a única que não possui mais (ou não está de posse mais) do território tido como de propriedade de família, ancestralmente. Trata-se dos descendentes de Crispim Gomes Ferreira e de José Fialho, um grupo familiar cujos integrantes encontram-se em núcleos mais ou menos coesos de moradores, em bairros vizinhos a suas terras, nas regiões de Mato Alto e Cavallhada, em Gravataí, e também em Canoas – uma vez que tiveram as terras da família na região da Cavallhada perdidas por expulsão e esbulho ao longo dos anos. Desde o início de 2007, um grupo dos integrantes deste grupo familiar resolve requerer junto à Fundação Cultural

envolvidas, se for o caso, procedendo-se à titulação da comunidade”. Em <http://www.planalto.gov.br/seppir/noticias/2006/403.htm> (acesso em 29/09/2007).

⁶ Ainda de acordo com a página da SEPPIR, “as 18 famílias da comunidade de Manoel Barbosa, em Gravataí descendem do casal Manoel Barbosa dos Santos e Maria Luiza Paim de Andrade, que habitaram a região no século XIX. Desde a herança de Manoel Barbosa até os dias de hoje, várias áreas foram perdidas pela comunidade, que ficou restrita a um pedaço de 18 hectares – longe das melhores terras e recursos hídricos. O relatório antropológico concluiu por um território pretendido de 123,5 hectares. As famílias, que estão divididas em três núcleos, concordaram com a delimitação. A comunidade receberá os relatórios sócio-histórico-antropológico e sócio-econômico.” (*idem*).

Palmares o seu enquadramento como “remanescentes de comunidade de quilombo” e o retorno da posse das terras dos ancestrais. Até o presente momento, ainda não há o protocolo por parte da FCP, como resposta à requisição, mas pode-se dizer que eles encontram-se em etapas iniciais de um processo de organização e mobilização pelas terras de seus antepassados.

Nossa intenção nesse trabalho, contudo, não é a de abordar como foco central a questão das reivindicações ou das demandas por reconhecimentos de direitos vinculadas ou resultantes da aplicação do artigo 68 do ‘Ato das Disposições Constitucionais Transitórias’ (ADCT) da Constituição de 1988, embora (e mais adiante abordaremos este tema) estejamos cientes de que não podemos tampouco estar alheios a esta conjuntura. Assim, embora este trabalho pretenda abordar temas e conceitos que são caros especialmente à antropologia vinculada aos laudos e relatórios de reconhecimento de comunidades quilombolas, nossa intenção também é a de demarcarmos nossa distância prática e epistemológica em relação àqueles trabalhos, que visam instruir os poderes na tomada de decisão favorável ou contrária ao pleito das comunidades ou resolver impasses e embargos daqueles que se opõem ao pleito. Devo dizer que os trabalhos antropológicos produzidos sob a demanda dos laudos ou dos relatórios técnicos serviram-nos como bagagem de conhecimento e estímulo intelectual. Mas não será demais insistirmos neste ponto, de que o foco desta dissertação será a territorialidade destas famílias e comunidades negras – territorialidade esta que será considerada *para além* dos territórios ancestrais. Ou seja, interessar-nos-ão todas as relações e dinâmicas territoriais que envolvem estas famílias e indivíduos, relações estas que podem ajudar a ressaltar as formas de existência que ocorram também *fora* dos territórios ancestrais, mas que, segundo concebemos, também podem ser vistas como essenciais ou como fazendo parte das condições de existência destas famílias e de manutenção dos próprios territórios originais.

Mais especificamente, nossa intenção será a de procurar entender como se dá a inter-relação entre os territórios físicos, concretos, e este território alargado, compreendido em sua concretude e em sua representação, em conjunto com as redes sociais que envolvem parentesco, alianças e etnicidade destes indivíduos e grupos. Com isto, mantemos a esperança de também contribuir para a discussão da constituição e reconhecimento de

direitos que não estejam unicamente vinculados à matéria física do território, mas propor pensar também, dentro daquela conjuntura, a busca e defesa dos direitos territoriais e culturais e sociais e étnico-raciais.

Nesta dissertação estes temas estão relacionados com as possibilidades de conceber formas específicas de relacionamento homem-natureza: formas caracterizadas por Bruno Latour como “formas híbridas” de relacionamento homem-natureza, as quais configuram o que este autor chamou de “coletivos natureza-sociedade”; aquilo que está entre a matéria e a representação, em conjunção com as duas realidades que a ciência moderna procurou sempre separar: natureza e cultura (LATOURE, 2004[1999]). No caso do espaço e dos territórios – propomos pensar o espaço geográfico em conjunção com o espaço das redes, com o espaço das alianças, com o espaço étnico, com o espaço físico, geográfico e com a representação simbólica do espaço dos territórios.

O trabalho que pretendemos desenvolver envolverá, como dissemos, a abordagem dos conceitos de “parentesco”, “território”, “territorialidade”, e “etnicidade”. Envolverá ainda as inter-relações possíveis de serem traçadas entre estes conceitos, ao serem aplicados para abordagem do caso concreto de comunidades negras dos municípios de Gravataí e Viamão na Região Metropolitana de Porto Alegre. Assim, procuraremos tratar não apenas dos conceitos em si, mas, igualmente, de até que ponto estes conceitos descrevem situações que, em uma situação prática, os implica mutuamente.

Mas, se por um lado o recorte da questão política e da mobilização das comunidades quilombolas não estava sendo enfocado diretamente por este trabalho, por outro lado, procuramos não perder de vista o fato de que as comunidades estavam e estão de fato - cada qual em seu ritmo - engajadas em processos de reconhecimento enquanto “comunidades quilombolas”. A questão ética envolvida na elaboração de laudos em comunidades mobilizadas politicamente foi abordada, por exemplo, por Arruti (2004), em uma entrevista ao *site* “Comciência”⁷. Ao responder a respeito da elaboração dos laudos, ele afirma que o antropólogo não devia se furtar a descrever as situações de politização e de

⁷ Disponível em <http://www.comciencia.br/entrevistas/memoria/arruti.htm> (acesso em 20/09/2005).

disputa que estivessem ocorrendo na comunidade, na medida em que esta situação é parte da realidade a ser descrita; “o próprio campo de disputas deve entrar como parte do objeto a ser descrito”, o que implica também em um esforço para que o antropólogo consiga “objetivar sua própria posição” – ou seja, compreender e ser capaz de descrever o papel que ele próprio desempenha na disputa política (ARRUTI, 2004).

Essa questão da objetivação da posição do próprio pesquisador tem sido abordada como um dos elementos do chamado “aumento da responsabilidade do autor”, como escreve Tereza Pires Caldeira (CALDEIRA, 1988) - uma necessidade à qual a Antropologia tem de estar atenta. De fato, esta mesma autora expressou em um texto anterior (CALDEIRA, 1981) preocupações igualmente legítimas a respeito das vicissitudes da posição do antropólogo em campo, a questão de seu poder desigual, a questão da qualidade de seus dados e dos usos que podem ser legítimos (e éticos - ou não) de serem feitos quanto aos dados qualitativos que o antropólogo obtém em campo.

Para uma aproximação ao universo do parentesco faremos uso também das genealogias, cujo uso se justifica não só como uma ferramenta que permite uma maior aproximação pesquisador-pesquisado, mas por proporcionar também as condições para uma “atualização da memória social” do grupo (BAPTISTA DA SILVA, 2004). Ao mesmo tempo em que permite uma maior compreensão dos laços familiares, pode levar ao compartilhamento de informações que quase sempre são restritos a alguns membros das famílias, mas que neste momento da pesquisa passam a ser novamente atualizados e a circular no grupo, trazendo muitas vezes efeitos alentadores dos laços familiares. Trata-se também (desde que combinada com o uso de uma metodologia voltada para isso) de uma ferramenta que permite enxergar as alianças ao longo do tempo. Estas genealogias permitirão, por exemplo, o cruzamento dos dados sobre quem são os atores identificados como pertencentes a determinados grupos familiares cujas alianças são mais frequentes; no caso de casamentos interétnicos, que também já sabemos, vêm ocorrendo há algumas gerações, importa saber como são apresentados e representados estes "outros", "brancos" – qual a origem concreta dos indivíduos e grupos familiares que estabelecem relações de alianças matrimoniais com estes grupos negros. Tudo isto não depende unicamente dos

mapas genealógicos, mas eles serão um importante instrumento de visualização e caracterização destas alianças.

Se a legitimidade do método de pesquisa etnográfica – o trabalho de campo – não está em discussão, pelo menos o caráter dos dados assim obtidos tem sido objeto de um debate contemporâneo bastante acalorado. A questão do poder e da legitimidade do pesquisador em propor interpretações sobre os “informantes” está no centro dessa discussão que envolve uma antropologia identificada como “pós-moderna”, a qual questiona o papel do antropólogo que se convencionou chamar de “clássico”, enquanto autor de discursos e ou de interpretações sobre “o outro” - vide, por exemplo, James Clifford (CLIFFORD, 2002 [1994]) e também Clifford Geertz (GEERTZ, 2002[1988]). Muito embora não aspiremos intervir de maneira propositiva, teórica ou metodologicamente, sobre essa discussão, estamos cientes também de sua incidência sobre nosso trabalho e do quanto modificações no contexto do campo da Antropologia podem afetar as possibilidades de disposição dos nossos dados sob a forma da dissertação, assim como a recepção por parte de seus leitores.

Ainda a respeito da questão da produção de narrativas, é possível verificar, dentro da área acadêmica, a existência de determinados vieses, formados historicamente e que afetam as condições de produção e recepção das narrativas dos antropólogos. Isto é o que afirma Edward Bruner em “A Etnografia como Narrativa” (BRUNER, 1986). As contribuições deste autor mostram-nos, além disso, que podem-se formar, nos meios acadêmicos ou culturais da sociedade em geral, determinados “ciclos de narrativas”. Assim, Bruner cita o exemplo da narrativa do índio romântico e romantizado - o “outro exótico” - trazida pelos primeiros viajantes e cronistas. Em seguida há o ciclo da narrativa dos índios vitimizados e da resistência indígena, e tantas outras narrativas que se encaixam em modelos prévios de produção e recepção destes produtos intelectuais. Por outro lado, estas narrativas produzidas pelos antropólogos ou cronistas - e o próprio contato dos antropólogos com as comunidades e grupos - ajudam a construir uma auto-imagem nativa.

No decorrer destes processos, podem ocorrer também apropriações nativas das categorias usadas e das descrições feitas pelos antropólogos. É Bruner também (*op. cit.*)

quem apresenta o exemplo dos indígenas Pueblo, que estariam “encenando as teorias dos antropólogos”. Assim também no Brasil, é referido por diversos autores o fenômeno da apropriação, por parte dos indígenas, dos conceitos usados pelos antropólogos (ou pelo homem branco), como é o caso dos conceitos de “cultura”, “patrimônio material”, “propriedade intelectual”, dentre outros (vide COELHO DE SOUZA, 2005).

Certamente estes vieses influenciam as condições de produção e de receptividade dos trabalhos antropológicos desde antes do momento de serem produzidos - e esta narrativa etnográfica certamente não é uma exceção a isto. Trata-se também de um campo de disputa quanto aos discursos que serão feitos e em que a produção de determinadas narrativas é esperada interessadamente, seja por parte das próprias comunidades, seja por parte de determinados setores dos movimentos sociais, como por exemplo o movimento negro, seja também por parte de organismos ou pessoas representando forças as mais diversas - políticas, jurídicas, econômicas, partidárias, religiosas, acadêmicas, dos meios de comunicação e tantas outras, quanto mais complexas forem as situações apresentadas.

No caso das comunidades negras quilombolas, trata-se de um campo de estudos que teve um impulso muito grande nos últimos anos, especialmente por conta das atribuições delegadas pelos poderes executivo e judiciário, ao demandarem trabalhos a serem realizados especificamente por profissionais com formação em antropologia social para fins de elaboração de laudos ou relatórios técnicos – uma situação nova, discutida e tematizada nos encontros normativos da principal entidade de classe dos antropólogos como é a Associação Brasileira de Antropologia (ABA)⁸.

Assim, pretendemos defender, com os casos aqui apresentados, a existência de um território negro que se estende para além das fronteiras de cada um dos territórios ancestrais - “Anastácia”, ou “Manuel Barbosa” ou das terras dos Ferreira-Fialho na Cavahada - tomados isoladamente; nosso ponto será tentar mostrar a existência de uma inscrição social deste mapa, em uma geografia descontínua, mas que propomos que deva passar a ser vista

⁸ No ano 2000, a ABA produziu e publicou a “Carta de Ponta das Canas”, em que divulga para a classe dos antropólogos os procedimentos e cuidados que os antropólogos devem ter ao assumirem as tarefas demandadas de elaboração de laudos de reconhecimento étnico, territorial ou de impacto sócio-ambiental.

também em sua categoria de totalidade: pode haver uma descontinuidade espacial e física, mas em termos afetivos e representacionais, estes territórios são representados como fazendo parte de um mesmo território negro.

Dessa forma, territorialidade, parentesco, redes sócio-técnicas e etnicidade serão conceitos que pretendemos abordar individualmente e também em conjunção uns com os outros. Mas, como dissemos, pretendemos também, através da abordagem destes temas, salientar a existência de formas culturais próprias a estes agrupamentos humanos⁹. Formas que podem estar, e certamente estão, em constante processo de mudança, mas que, em um determinado momento, situado entre um passado recente e o presente etnográfico que presenciamos, assumiram, para nós, uma forma que se aproxima dos relatos que tentaremos trazer a seguir.

⁹ Formas culturais estas que certamente relacionam-se ou encontram algum paralelismo com outras formas culturais, como as das comunidades rurais do sul do Brasil ou de outras comunidades quilombolas ou indígenas – ou seja, não esperamos encontrar um cultura específica e inteiramente desvinculada de outras culturas regionais ou nacionais

CAPÍTULO 1. HISTÓRIA E CONTEXTO

1.1. Antecedentes

A atenção que o tema das comunidades negras e comunidades remanescentes de quilombo tem recebido nos últimos anos gerou uma já significativa e diversificada produção de trabalhos acadêmicos, que vieram lançar luzes no estudo de uma parcela da população que até então havia merecido pouca atenção enquanto segmento específico: as comunidades negras - rurais ou urbanas - do Brasil. Um aspecto referido por diversos autores, tais como Ilka Boaventura Leite, Ruben Oliven, José Carlos Gomes dos Anjos, entre outros – em períodos que antecederam esta fase mais recente de eclosão de estudos sobre populações negras no Brasil, é de que houve um período marcado tanto por uma invisibilidade social, imposta às populações negras, quanto por uma pouca atenção dada ao próprio tema das comunidades negras urbanas ou rurais como objeto de pesquisa acadêmica. No caso do estado do Rio Grande do Sul, esta invisibilidade pode ter sido ainda mais agudamente sentida: sendo um estado que, durante seu processo de constituição e incorporação ao Estado brasileiro, sofreu sucessivas e distintas ações de colonização e imigrações, começando com a vinda dos imigrantes açorianos, no século XVIII, e que tiveram continuidade, mais tarde (já no contexto das tentativas de “branqueamento” da população brasileira), com a vinda dos imigrantes alemães e italianos no século XIX (e de outras ações de colonizações menores, já no século XX, letões, russos, poloneses, japoneses, dentre outras etnias). Todo este contexto contribuiu, sem dúvida, para a caracterização deste como sendo um dos estados da federação de maior influência branca e européia. Mas nem por isso os grupos negros deixam de ter uma influência marcante – que, no entanto, não se refletiu nem nas concepções dominantes acerca da influência cultural destes grupos no estado, e nem nas concepções que os estudos sociais e históricos nos traziam acerca desta influência, para além dos itens já incorporados à brasilidade – como o samba, o carnaval, a feijoada e o futebol.

No caso do Rio Grande do Sul, então, esse conjunto de trabalhos mais recentes, abordando comunidades quilombolas rurais e urbanas das mais diversas localidades e regiões¹⁰, traz-nos a condição para vislumbrarmos um panorama da ocupação negra no estado. Com este trabalho, composto de dados etnográficos e relatos abordando grupos e comunidades negras de origem rural de uma região específica, localizada nos municípios de Gravataí e Viamão, na Grande Porto Alegre, pretendemos acrescentar peças a este panorama - o que poderá, por sua vez, indicar lacunas e novos rumos de pesquisas no estudo das comunidades negras do Rio Grande do Sul e do Brasil.

1.2. Alguns dados deste panorama

Levantamentos quantitativos da população escrava nas províncias do Brasil no ano de 1874 mostravam a província de São Pedro do Rio Grande como a 6ª província brasileira com maior número absoluto de escravos (BERND e BAKOS, 1991). Atualmente, o estado do Rio Grande do Sul possui uma população em torno dos dez milhões de habitantes, dos quais, aproximadamente um milhão e trezentos mil (13%) declararam-se *pretos ou pardos*¹¹, segundo dados da Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílios (PNAD) de 1999. É um percentual bastante inferior à média nacional (45,34% segundo dados da mesma PNAD), mas se levarmos em conta a distribuição da população negra nos municípios gaúchos chegaremos a dados que apontam que o percentual dos que se declaram *pretos* na região metropolitana de Porto Alegre é, de fato, superior à média nacional (6,53% contra 5,39%), o que é um dado até certo ponto surpreendente para um estado da federação em que a influência negra não é considerada como muito relevante.

É bem verdade que estes dados devem ser entendidos dentro de contextos bastante mais amplos – que envolvem desde a maior tendência à endogamia de cor (casamentos

¹⁰ Segundo Ana Paula C. Carvalho, citando dados do NUER-SC e dos movimentos negros no estado, haveria no RS um total de 130 comunidades quilombolas “passíveis de se identificarem como remanescentes de comunidades de quilombos” (CARVALHO, 2007) e destas, até o mês de setembro de 2007, 32 haviam solicitado ao INCRA a abertura de processo administrativo de regularização fundiária.

¹¹ Os dados censitários no Brasil captam as informações de cor dos respondentes baseados na pergunta –“qual é a sua cor?”, em que as respostas possíveis são “preta”, “parda”, “branca”, “indígena” e “amarela” (contribuição do professor José Carlos Gomes dos Anjos).

dentro dos mesmos grupos de cor) das populações negras e pardas no RS, (BARCELLOS, 1996) até um possível entendimento diferenciado, conforme os estados brasileiros, das próprias categorias “negro”, “pardo”, “branco”, “indígena” e “amarelo” no Brasil (categorias utilizadas nos censos demográficos e em outras pesquisas do IBGE, tais como a PNAD). Mas mesmo com estas ressalvas, é inegável que a presença dos negros e pardos no RS esteve marcada por aquela mencionada invisibilidade social – o que se refletia na ocupação de lugares de pouco destaque social, na acomodação a empregos e ocupações de baixo status social, na ausência de políticas públicas que visassem aquela parcela específica da população, na pouca ou nenhuma visibilidade de suas manifestações culturais e religiosas e, para culminar, na pouca atenção dada pelos estudos acadêmicos a estes estratos sociais.

1.3. Gravataí e Viamão: Origens Históricas

Ao investigarmos as origens históricas e demográficas das cidades de Gravataí e Viamão, é necessário mencionar que a presença de grupos populacionais autóctones na região data de pelo menos 9.000 anos antes do período atual. Isto porque, segundo pesquisas arqueológicas mais recentes, teria havido sucessivas ocupações por parte de tradições indígenas antecessoras, por exemplo, aos grupos Charrua, Guarani e Kaingangues - nomes atuais de algumas das etnias contatadas pelos homens brancos que começaram a aventurar-se pela região a partir do início do século XVII .

Segundo Goldmeier e Schmitz (*apud* Francisco NOELLI *et alli*, 1997), é possível, a partir dos fragmentos deixados, determinar uma seqüência histórica aproximada da ocupação da região, conforme a seguir:

- | | |
|---------------------------------|----------------|
| A) Tradição Umbú: | +/- 9.000 A.P* |
| B) Tradição Humaitá: | +/- 6.600 A.P |
| C) Tradição Vieira (Minuano): | +/- 1.800 A.P |
| D) Tradição Taquara (Kaingang): | +/- 1.600 A.P |
| E) Tradição Guarani : | +/- 1.800 A.P |
- (* AP: antes do presente)

Fonte: Goldmeier e Schmitz , *apud* NOELLI *et alli*, 1997.

A expansão dos domínios portugueses e espanhóis na região do Tape e do Guairá envolveu conflitos entre estas duas coroas e também teve as populações indígenas, ora como aliadas, ora como adversárias. Bartolomeu Meliá caracteriza assim a situação:

“En los siglos XVI y XVII, los españoles, a medida que avanzaban en sus viajes de exploración y en sus expediciones de conquista – y los misioneros en su ‘conquista espiritual’ – encontraron a los Guaraní formando conjuntos territoriales más o menos extensos, que llamaron ‘provincias’, reconocidas por sus nombres propios: Cario, Tobatin, Guarambaré, Itatín, Mbaracayú, gente del Guairá, del Paraná, del Uruguay, los del Tape... Estas provincias abarcaban un vasto territorio que iba de la costa atlántica al sur de São Vicente, en el Brasil, hasta la margen derecha del río Paraguay, y desde el sur del río Paranapanema y del Gran Pantanal, a lago de los Jarayes, hasta las Islas del Delta junto a Buenos Aires.” (MELIÁ, Bartolomeu, 1991, apud LADEIRA, 2003)

Figura 2: Missões Jesuíticas na América do Sul – Século XVII



Adaptado de: MONTEIRO, 1995.

O início do povoamento da região encontra-se, assim, relacionado com todo um contexto de estratégias coloniais e disputas políticas, militares e de fronteiras que envolveram as coroas portuguesa e espanhola em torno da posse e usufruto das terras meridionais ao sul do paralelo 28 (sul de Laguna) e até a foz do Rio da Prata, em sua chamada “Banda Oriental” (margem esquerda). Envolveu ainda a dissolução das reduções indígenas, erigidas e comandadas por padres jesuítas que desde 1610 organizavam-se em

um amplo território de ambos os lados dos rios da Prata, Rio Uruguai, rio Paraná, regiões do Guairá, Tape e Itatim (MALDI, 1997). O avanço português, em território espanhol, as incursões dos bandeirantes pelo apresamento de indígenas, são todos fatos que demandaram que solução diplomática fosse tentada através do tratado de Madrid (1750). Conforme Moacyr Flores, este tratado:

“(...) estipulava a transmigração dos Sete Povos para a outra margem do rio Uruguai e a saída dos jesuítas como medida de segurança para evitar futuras rebeliões contra os colonos portugueses que deveriam se estabelecer nestas terras.” (FLORES, 1990, p.36)

A resistência dos Guaranis em serem transferidos e sua determinação em permanecerem nas antigas terras ocasionaram a Guerra Guaranítica de 1751. Os confrontos que envolveram as duas coroas ibéricas tinham os índios Guaranis ora como elemento humano para milícias, ora como objeto de troca, ora como perigo a ser evitado. Um novo confronto armado entre Portugal e Espanha ocorre em 1762 e fez com que os espanhóis retomassem a Colônia de Sacramento e avançassem até a região da vila de Rio Grande, fazendo os portugueses recuarem em seu domínio até os limites dos campos de Viamão e à margem esquerda do rio Jacuí até Rio Pardo. Ainda segundo Moacyr Flores, os portugueses, temerosos de que índios guarani que já estavam aldeados em Rio Pardo debandassem para o lado espanhol, resolvem, em 1762, transferir este aldeamento para as margens do rio Gravataí, região pertencente à vila de Viamão, fundando, na margem norte daquele rio, a “Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos”. Moacyr Flores comenta ainda que a motivação dos portugueses não seria a colonização do continente:

“A única intenção da transmigração dos índios para a Aldeia dos Anjos era de diminuir o potencial bélico dos espanhóis que se apoiavam em grande parte nas milícias guaranis.” (idem, p.42)

Não é a mesma opinião de Corsino Medeiros dos Santos, que afirma:

“Na verdade, a fundação da Aldeia de N. Sa. dos Anjos representou mais uma tentativa de organização de uma colonização dirigida, assim como o fora a importação de casais das Ilhas e seu assentamento no Rio Grande, como o será a fundação da Real Fitoria do Linho-Cânhamo.” (DOS SANTOS, 1990, p.48)

De toda forma, este aldeamento viria a ser temporário e, apesar de ter recebido outros contingentes de índios “que vagueavam pela província”, sua população, de um total de 3.500 índios em 1762, esteve em permanente decréscimo. Em 1784, a população registrada já era de 1.362 índios. Em 1803, ocorre o fim da administração da Aldeia dos Anjos e os índios são “liberados para irem aonde quisessem” (FLORES, 1990, p.41). Em 1814 os registros falam de apenas 300 índios na mesma região. (*id. ibid.*)

Mas estes dados merecem ser analisados sob a ótica da própria política de integração, promovida pela administração portuguesa, na qual era estimulada a mestiçagem do índio com o elemento branco, a fim de incorporar as famílias resultantes ao abrigo da relação de vassalagem para com o rei de Portugal. Denise Maldini fornece um interessante estudo sobre o desenvolvimento das políticas Portuguesa e Espanhola de utilização do elemento indígena e na manutenção das fronteiras de cada reino:

“(...) a relação estabelecida entre os portugueses e os índios das fronteiras durante o século XVIII [caracterizava-se]: por um lado, [pelo] reconhecimento (...) da existência de povos definidos, com perfis próprios, que serão, ora “nações”, ora “confederados”, por outro (...), se amigos de Portugal, tratados com deferência, se inimigos, perseguidos.” (MALDI, 1997, p. 203)

Na época em que a Aldeia dos Anjos foi criada, a incorporação do “gentio” (as gentes da terra – os índios) somente era possível quando deixassem de fazer parte de “nações” indígenas. Ou seja, somente deixando de serem índios - que os índios poderiam ser incorporados plenamente à população vassala do rei.

Este processo de “desaparecimento” ou a “incorporação” da população de 3.500 indígenas à população local é um aspecto que esteve, durante um certo tempo, como uma das pistas e um possível horizonte de pesquisas, enquanto este trabalho ainda estava em sua etapa de elaboração do projeto com vistas à produção desta dissertação de mestrado. Apesar do êxito econômico do aldeamento, atestado pelos dados tanto de Moacyr Flores (*idem*, p.41) como de Corcino M. Dos Santos (*idem*, p.66), o destino destes 3.500 índios (e de outros que certamente já viviam na região ou constituíam ali seus territórios de uso

tradicional) que no período de 50 anos aproximadamente (1763 até 1814) “desaparecem” é fato que merece, sem dúvida, ser melhor estudado.

O artigo de Rodrigo Weimer (2002) aborda esta questão tendo como ponto de partida a mesma dúvida: quais os motivos da rápida mudança demográfica que levou à dissolução da Aldeia dos Anjos em 1798. Um dos elementos analisados pelo autor foi, por um lado, o confronto de interesses e de estratégias entre a Coroa Portuguesa e os sesmeiros, proprietários de terras da região de Viamão e Gravataí. O interesse dos proprietários era poder empregar a mão de obra e os saberes dos índios aldeados, acostumados ao cultivo daquela região e à lida com o gado, que haviam aprendido nas missões. Por outro lado, a intenção da coroa e da administração pombalina nesta época (1750) era povoar a região com estas populações, que se tornariam, no entanto, submissas diretamente à Coroa, e não aos proprietários de terras – estes últimos interessados, sempre que possível, em escravizá-las. A Coroa Portuguesa e a administração local editam diversos decretos e instrumentos jurídicos para evitar a administração dos indígenas por particulares, ou pelo menos evitar que o uso da mão-de-obra indígena fosse feito de forma não remunerada, já que não era proibido aos índios prestarem serviço a terceiros, fora dos aldeamentos. Mas na prática, foram as fugas, vinculadas ao emprego dos índios como agregados em estâncias da região, o principal fator da dissolução do aldeamento:

“Uma vez foragidos do aldeamento, acreditamos ter sido o destino da população Guarani estabelecer-se como reserva de mão-de-obra à disposição dos lusobrasileiros, seja sob a forma de agregação, seja através de peonato. Podemos lembrar que nas regulamentações para o aluguel de índios, verificam-se especializações vinculadas às lides rurais (domador, peão, trabalho na roça) do Rio Grande de São Pedro – que no século XVIII tinha atividades econômicas ganadeiras e tritícolas. Percebe-se outra evidência quando verificamos que as fugas desta população indígena eram efetuadas em alguns meses específicos, coincidentes com os momentos de alta demanda laboral no calendário agrário: dezembro a março (tempo de colheita do trigo) e de junho e julho (tempo de plantio do trigo e também de acúmulo de trabalhos pecuários). Resta saber através de quais relações sócio-produtivas concretizou-se a apropriação desta mão-de-obra, sendo necessários, para isso, novos estudos. Contudo, é evidente que a exploração do trabalho indígena foi determinante para a diminuição da população aldeada.” (WEIMER, 2002, p.3)

A questão da miscigenação da população indígena certamente foi outro fator importante para a dissolução dos aldeamentos, e este é um aspecto abordado por Ruben Neis (1975). Analisando a questão da constituição de Viamão e Aldeia dos Anjos, dedica um capítulo ao tema da mestiçagem. Uma das pistas para o “desaparecimento” dos índios do aldeamento poderia estar nos próprios registros cartoriais. Segundo o autor, os registros de nascimentos dos descendentes de brancos com índios consideravam estes filhos como brancos a partir da segunda geração:

“... o controle dos nascimentos de mestiços se torna um tanto difícil, não só por ter havido poucos casamentos e muitos filhos naturais, mas também porque os descendentes de brancos e índias são muitas vezes considerados brancos na segunda geração. [...] Todos admitem que havia muitos índios casados com mulheres pretas ou pardas, e muitos pretos, até escravos, casados com índias. Nos livros de registros do século 18 são muitíssimo freqüentes tais ocorrências (...)E em triunfo nos dez primeiros anos de freguesia, de 1758 a 1767, foram registrados no livro de casamentos dos pretos, pardos e índios 47 casamentos. Em 29 deles, ambos os noivos eram pretos ou pardos, escravos ou livres, um preto ou pardo casava com índia ou vice-versa, e houve dois casos de casamentos de açorianos com índias” (NEIS, 1975, apud LIMBERGER, 2007).

Enfim, a questão da miscigenação certamente pode ter estado presente, muito mais na questão de geração de filhos e menos na questão dos casamentos. Isto porque, ainda segundo Neis, embora houvesse um Alvará Real de 1755 estabelecendo a não discriminação das uniões em casamento dos portugueses com os filhos da terra, na prática e na vivência local havia uma discriminação, tendo havido até mesmo um edital local de 1773, do governador José Marcelino de Figueiredo, estabelecendo distinções para que, na distribuição de terras, tivessem preferência aqueles “de bom procedimento e sangue limpo” (ou seja, não miscigenados). Assim, o número de filhos de uniões entre brancos e índios foi sempre muito superior ao número de casamentos registrados.

Mas no que se refere, contudo, aos casamentos e uniões entre índios e negros, os dados são ainda mais difíceis de serem obtidos. Como dissemos, tivemos, a certa altura deste trabalho, a intenção de pesquisarmos uma possível memória desta miscigenação negro-indígena na região de Gravataí e Viamão e que víamos presente nos relatos de alguns

de nossos informantes. Minha experiência de campo mostrou que, a despeito de ser reconhecido por muitos deles uma ascendência indígena, isto não se reflete na existência de uma memória das formas de vida ou sociabilidade auto-reconhecidas como indígenas, ou na existência de uma memória de um possível processo de incorporação (ou mistura ou fusão, como se queira chamar) das populações indígenas às populações (negras) que para lá se deslocaram. Este foi o fator que nos motivou a abandonarmos esta linha de investigação a qual, para poder ser levada a cabo, talvez requeresse uma etnografia bastante mais extensa, e o uso de metodologias outras (tais como a arqueologia, a genética avançada), além das fontes documentais (sempre escassas quando se trata das populações não-brancas no período colonial e imperial do Brasil), inviabilizando que este objetivo pudesse estar no âmbito deste trabalho, muito embora permaneça como um horizonte de possibilidades e indícios a serem perseguidos.

Assim, no caso do estudo que estamos propondo aqui, abordaremos as populações negras de uma região situada na divisa dos municípios de Gravataí e Viamão. A especificidade da dinâmica territorial da população negra do Rio Grande do Sul é o principal aspecto que este estudo pretendeu abordar. Nossa intenção mínima é podermos contribuir para firmar um ponto de comparação com relação a outras comunidades do estado do RS e do país, fazendo crescer a compreensão sobre as condições de existência, suas necessidades e as especificidades das formas culturais destas populações negras.

CAPÍTULO 2. REFERÊNCIAS TEÓRICO-CONCEITUAIS

Diversos trabalhos já nos mostraram a relação intrínseca existente entre família, parentesco e território - algo enfatizado, por exemplo por Ilka Boaventura Leite (LEITE, 1996), José Maurício A. Arruti (ARRUTI, 2001), entre outros, ao investigarem comunidades etnicamente diferenciadas, em especial as comunidades negras. Também no caso das comunidades que estamos investigando, achamos que força da ligação deles com o território de origem permaneceu e permanece atuante, como pudemos mostrar no trabalho anterior (COSTA, 2003) [ver também Vera Regina Rodrigues da Silva – (RODRIGUES DA SILVA, 2003), Trabalhos de Conclusão do curso de Ciências Sociais, UFRGS].

2.1. Comunidades quilombolas do RS

Um dos primeiros trabalhos a respeito de comunidades negras do Rio Grande do Sul, feito com a intenção de apresentar um laudo antropológico sobre a situação de uma comunidade que reivindicava a posse de terras, tidas como legado de antepassados escravos, foi realizado na comunidade de Casca, próximo aos municípios de Mostardas, região litorânea do estado. Este trabalho foi reunido no livro “O legado do testamento: a comunidade de Casca em perícia”, de Ilka Boaventura Leite (LEITE, 1999). Trata-se de um trabalho encomendado pela Procuradoria Geral da República do Estado do Rio Grande do Sul e realizado pelo Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas (NUER) da Universidade Federal de Santa Catarina. É uma obra pioneira que consegue reunir tanto o rigor da pesquisa de fontes documentais e históricas como a utilização dos métodos da Antropologia: utilização das genealogias detalhadas, relacionamento prolongado com a comunidade em campo - um campo marcado pela mobilização e pelo conflito.

Trata-se, assim, de um trabalho em que este envolvimento em campo foi sempre marcado pela questão da elaboração do laudo e pela questão política envolvida, no que era,

afinal, a sua razão de ser. Mas nesta elaboração, Ilka ao mesmo tempo constrói um marco, um padrão de elaboração de um trabalho que procura apresentar ao seu principal demandante – a Justiça Brasileira – a complexidade do campo e os elementos necessários para que a justiça fosse feita.

Nesse percurso, Ilka constrói, problematiza e discute categorias que nos serão extremamente úteis em nosso trabalho. Assim, por exemplo, a noção de territorialidade nativa quanto às terras legadas em testamento (testamento este que tinha uma cláusula específica de proibição de venda das terras), os embates com os vizinhos, herdeiros ou não, e com os poderes públicos em vários níveis – são todos fatores que se conjugam em representações que marcam a vida da comunidade e sua relação com seu território.

Outro importante estudo a tratar de uma comunidade quilombola do RS foi o trabalho multidisciplinar, coordenado por Daisy Macedo de Barcellos, que resultou no livro intitulado “Comunidade Negra de Morro Alto: historicidade, identidade e territorialidade” (BARCELLOS et alli, 2004). O estudo, viabilizado sob a forma de convênio entre a UFRGS e o Ministério Público Federal, foi encomendado também para instruir o processo de reconhecimento dos direitos territoriais de uma população negra habitante da região de “Morro Alto”, na divisa dos municípios de Osório e Maquiné, RS. Naquele trabalho, são enfocados diversos aspectos – históricos, geográficos, ambientais, sociais e culturais dos relacionamentos das redes de famílias negras que ocupam um território conflagrado em disputas e em resistência aos avanços e ameaças de esbulho que sofrem e sofreram ao longo do tempo. Trata-se também de um estudo exemplar, de grupos que têm uma proximidade muito grande com as redes que fazem parte deste nosso estudo – tanto proximidade geográfico-espacial (perto de 60 km de distância), que faz com que estejam, por vezes, em contato em um circuito mais amplo de trocas e fluxos, quanto de compartilhamento de um histórico semelhante, de submissão a redes de trabalho e produção (por vezes os mesmos proprietários de terras da região empregavam trabalhadores destas várias comunidades) – o que não significa que não tenham também muitas diferenças e especificidades no que se refere às circunstâncias de seus relacionamentos com os territórios e as memórias que mantêm do tempo da escravidão.

Outro trabalho que lida com a tarefa da construção de laudo para duas comunidades é o livro “São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais”, que tem como autores-organizadores José Carlos Gomes dos Anjos e Sérgio Baptista Silva (2004). Dessa feita, os autores e colaboradores lidam com duas comunidades negras rurais profundamente imbricadas por laços de parentesco e reciprocidade localizadas no município de Restinga Seca, RS. É uma situação bastante semelhante àquela encontrada nas comunidades com as quais trabalharemos, embora naquele caso (Restinga Seca) os laços de parentesco e a imbricação mesma das comunidades parece ocorrer em escala maior do que os nossos estudos preliminares apontaram para o caso de Anastácia, Manuel Barbosa e Ferreira-Fialho.

Dentre as contribuições que podemos citar como sendo de grande valia para o nosso trabalho está a defesa de que tanto as comunidades negras rurais quanto as comunidades indígenas possam estar enquadradas no conceito de “sociedades tradicionais”. Este conceito, conforme de Da Matta (1981, *apud* BAPTISTA DA SILVA, 2004) compreende sociedades em que a noção de indivíduo é “residual”, em que a categoria “totalidade” prevalece sobre as partes. Isso nos levará à possibilidade de fazer uso de conceitos e categorias (tais como etnicidade, territorialidade e parentesco) que já têm todo um acúmulo teórico no uso específico na abordagem do tema das sociedades indígenas e tradicionais.

São contribuições como estas que permitirão ver também, tal como já havia sido relatado por Ilka B. Leite (*op. cit.*, 2002), como se dá a administração dos territórios, as regras de sucessão, o estabelecimento ou não das partilhas da terra, a questão da etnicidade e a emergência destas questões nas comunidades negras rurais com as quais tratamos.

O tema da emergência étnica ou etnogênese em uma comunidade quilombola é questão principal abordada em um outro trabalho, de autoria de Vera Regina Rodrigues da Silva, em sua Dissertação de Mestrado intitulada “De Gente da Barragem a Quilombo da Anastácia: um estudo antropológico sobre o processo de etnogênese em uma comunidade quilombola no município de Viamão, RS” (RODRIGUES DA SILVA, 2005). Vera constrói seu campo tratando da comunidade de Barragem, ou Quilombo Anastácia -

justamente uma das comunidades de que nos ocuparemos em nossa pesquisa - a qual, tal como descrito no próprio trabalho, ao longo dos anos últimos anos (e a exemplo de outras comunidades também envolvidas na legalização de suas terras, tais como a comunidade Manuel Barbosa, sua vizinha) resolve reivindicar seu enquadramento como comunidade quilombola e assumir uma (nova) identidade de integrantes do “Quilombo Anastácia”.

No trabalho de Vera R. R. da Silva, a ênfase foi dada ao processo de etnogênese – a questão da negociação de (novas) identidades - uma situação presente na maior parte das comunidades envolvidas nestes processos de reconhecimento. Mas para os fins que nos interessam aqui, torna-se também importante o fato do trabalho de campo trazer como pano de fundo o relacionamento interno aos grupos de famílias negras - justamente algumas das famílias negras com as quais desenvolveremos este trabalho (de fato, uma parte da pesquisa de campo até aqui foi feita de maneira compartilhada).

Assim, o respectivo contraste e complementaridade dos nossos trabalhos pode ser visto, por um lado, pela questão da emergência da etnicidade e por outro lado, na questão do “idioma do parentesco”, que, segundo entendemos, perpassa a maior parte dos processos envolvendo os membros destas comunidades (incluindo a etnicidade).

Mas, como dissemos, um dos objetivos desta pesquisa será explicitar as relações entre territorialidade, parentesco e práticas culturais e de sociabilidades que envolvem estas comunidades negras ao longo das gerações. Este estudo envolverá, portanto, pelo menos três conceitos fundamentais; um deles é o de parentesco, com todos os desdobramentos que a história do desenvolvimento da disciplina antropologia nos legou; o segundo deles é o de etnicidade (idem); e o terceiro deles, de uso mais moderno, é o de territorialidade. Começaremos pelo conceito de comunidade.

2.2. Comunidade

O conceito de comunidade é um destes conceitos que possui um longo histórico de reflexões, práticas e problematizações dentro do âmbito das Ciências Sociais e da Antropologia em particular. As definições mais clássicas de comunidade costumam fazer referência a “um grupo de pessoas vivendo segundo instituições sociais comuns, integradoras e interdependentes” (VARELLA, 2005). O “Dicionário Crítico de Sociologia” (BOUDON & BOURRICAUD, 1993 [1986]), registra uma problematização acerca de uma das definições clássicas, aquela baseada no pensamento de Ferdinand Tönnies. Tönnies diferenciava a “Gemeinschaft” (“comunidade”) de “Gesellschaft” (“sociedade” ou “associação”), de forma que comunidade representasse o pólo da integração social - “...integrada, pré-industrial, em pequena escala, baseada em parentesco, amizade e vizinhança, em que as relações sociais são íntimas, duradouras e multiintegradas”, enquanto que a sociedade (também definida como “não-comunidade”), aparece “simbolizando os laços impessoais, anônimos, contratuais e amorais característicos da sociedade industrial moderna”. O problema destas concepções, segundo os autores do Dicionário, além do viés ideológico de imputar à sociedade capitalista os males da desagregação comunitária, estaria na pouca correlação do conceito com as situações práticas. Tönnies tratava dos conceitos através do método de considerá-los na forma de “tipos normais” (semelhantes ao “tipo ideal” weberiano); mas, continuam os autores do dicionário, mesmo nas sociedades industriais, produtivamente organizadas e modernas, poder-se-iam encontrar elementos de comunitarismo em diversos grupos e associações e, em direção oposta, mesmo em grupos pequenos, agrários e ou marginais à sociedade capitalista moderna, pode não haver uma vida comunitária “multiintegrada”. Para os autores, portanto, a comunidade :

“não constitui uma relação social simples e primitiva. Ela é ao mesmo tempo complexa (...) e aprendida, uma vez que somente graças a um processo de socialização, que a rigor nunca termina, aprendemos a participar de comunidades solidárias. Ela jamais é pura, já que vínculos comunitários estão associados a situações de cálculo, conflito ou mesmo violência.” (BOUDON, op. cit., 1993, p.74)

Max Weber é um dos autores clássicos que atribuía grande importância à vida comunitária, mas, apesar disto, não deixou uma definição muito precisa de comunidade a não ser por seu caráter de relação e por sua importância em modelar a ação social - como ele afirma nestas passagens:

"(...) o conceito de comunidade é mantido aqui deliberadamente vago e conseqüentemente inclui um grupo muito heterogêneo de fenômenos. (...) Chamamos de comunidade a uma relação social na medida em que a orientação da ação social, na média ou no tipo ideal, baseia-se em um sentido de solidariedade: o resultado de ligações emocionais ou tradicionais dos participantes." (WEBER, 1987 pp 77 e 79, apud RECUERO, 2001, pp 1 e 3)

Apesar não ter definido claramente o que entendia por comunidade, o conceito Weberiano de “comunalização”, descrito como um efeito muito visível na formação das comunidades emocionais ou místicas (que é o exemplo de onde ele deduz o conceito) é apontado pelos autores do referido dicionário como um conceito passível de ser utilizado em outros tipos de fenômenos de formação de comunidades: os processos de “organização” e “institucionalização” da “comunidade emocional” podem aparecer também como componentes na formação de comunidades econômicas, políticas, científicas e quaisquer outras.

2.3. Estudos de comunidade no Brasil

Dentro do âmbito da prática de pesquisas de campo e pesquisas qualitativas, uma linha de estudos que teve no Brasil uma grande repercussão foram os chamados “estudos de comunidade”. Tais estudos surgiram e desenvolveram-se a partir dos anos 30 e 40 do século passado, principalmente a partir da Escola Livre de Sociologia e Política de SP e sob influência de autores da Escola de Chicago. Pesquisadores oriundos ou influenciados por aquela instituição como Donald Pierson, Charles Wagley e Marvin Harris - e também autores formados inicialmente no Brasil, como Oracy Nogueira e Florestan Fernandes – conduziram muitos dos trabalhos hoje considerados clássicos da sociologia brasileira, principalmente dentro dos chamados estudos urbanos.

Contudo, nas ciências sociais, o uso do termo “comunidade” promovido pelos “estudos de comunidade” suscita ainda hoje muitas controvérsias. Dentre as principais críticas, sobressai a que afirma que estes estudos promovem uma confusão entre unidade ecológica e unidade sociológica (WOORTMANN, 1972). Há ainda a crítica ao caráter de unificação e homogeneização cultural que o uso do termo potencialmente promove perante grupos que podem não apresentar estas características de homogeneidade tão exacerbadas (MARCUS, 1991)¹².

Neste trabalho iremos abordar mais detidamente o alcance do termo comunidade para cada um dos três grupos considerados, mas achamos que ele permanece uma unidade de análise válida na medida em que é um conceito utilizado também localmente pelas pessoas ao referirem-se aos seus próprios grupos. Assim, seria um conceito “êmico” ou que foi incorporado pelos grupos e logo veremos de que modo isto ocorre na prática.

2.4. Comunidade negra rural

O conceito de comunidade negra rural foi descrito por Linhares (2000) como tendo, no período anterior à Constituição de 1988, um uso interessado por parte de organizações sociais tais como grupos do movimento negro, que reivindicavam políticas de reparações para comunidades rurais e que preferiam o uso deste termo por ser mais geral e inclusivo do que o termo “quilombo”.

Pouco mais adiante, o texto da Constituição de 1988 criou a figura jurídica, até então inexistente, dos “remanescentes das comunidades de quilombos”. Nesta nova realidade, diversas instâncias da sociedade - movimentos sociais, comunidades negras, poder Judiciário, Estado, partidos, mercado, universidade, etc. - passaram a disputar (alguns) e a estudar (outros) o alcance do novo termo: ou seja, uma das questões passou a ser decidir quais seriam aquelas comunidades negras que poderiam ver legitimado seu

¹² Segundo o comentário de Magnani: “Nesse artigo, Marcus propõe problematizar o conceito de comunidade, tradicionalmente referida a uma localidade específica e a uma identidade determinada: é preciso dissolver as conotações de solidez e homogeneidade implicadas nessa relação, já que a formação de identidades depende de atividades desenvolvidas em muitos locais” (MAGNANI, 2003).

enquadramento como “comunidades quilombolas”. Mais recentemente, surgem contendas envolvendo comunidades negras que não eram mais – ou nunca foram – comunidades rurais, mas que mesmo assim reivindicam seu acesso à terra onde habitam mediante requisição de seu enquadramento como comunidades quilombolas - urbanas desta vez -, cujo exemplo mais próximo é o caso do quilombo “Família Silva” de Porto Alegre, RS¹³.

2.5. Parentesco

O tema do parentesco representa, dentro da história da formação da disciplina (ou da Ciência, se quisermos) da Antropologia o estatuto de um dos seus temas fundantes. Desde os pioneiros evolucionistas, Morgan, por exemplo, passando por (funcionalistas como) Malinowski e Radcliffe-Brown, em uma linha de crescente confiança na legitimidade do tema, até chegar a Lévi-Strauss, que nos traz a chamada “Teoria Estrutural do Parentesco”, o fato é que “família e parentesco” constituiu-se em um tema obrigatório de análise e objeto de vivas discussões teóricas que prolongaram seu ímpeto até pelos menos meados dos anos 60 e 70.

É por volta desta época que, ao menos no âmbito da antropologia feita nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, a obra de David Schneider, “American Kinship: a cultural account” (1968) veio lançar a grande e impactante dúvida; não seriam a maior parte das discussões sobre parentesco meras projeções dos conceitos tirados da própria cultura (ocidental) dos pesquisadores, que sub-repticiamente imporiam seus problemas, seus sistemas classificatórios e tentariam enxergar nas sociedades locais as mesmas categorias das sociedades ocidentais Euro-Americanas. A questão da (impossibilidade da) tradução lança na dúvida e no ceticismo a maior parte dos estudos do parentesco que, especialmente na América do Norte, passam a perder terreno para os estudos de gênero (CARSTEN, 2000).

¹³ Em 26/10/2006 a área do quilombo “Família Silva” foi desapropriada em nome das 12 famílias que já haviam recebido a certidão de reconhecimento como comunidade quilombola, emitida pela Fundação Cultural Palmares desde 2003 (Fonte: <http://www.fomezero.gov.br/noticias/>).

Antes disso, os estudos do parentesco já se haviam enredado, por vezes, em celeumas lingüísticas, e outras tantas vezes enrijeceram-se em formalismos esquemáticos, mas esta nova crise foi mais profunda e prolongou-se até pelo menos a década de 90 do século passado. É bem verdade também que isto não impediu Louis Dumont (1968) e outros autores importantes, inclusive no Brasil, de continuarem a fazer estudos retrospectivos e prospectivos sobre o parentesco e de este tema continuar a ser um horizonte de pesquisa e de discussão para toda uma comunidade intelectual não totalmente dependente das discussões anglo-americanas (vide VIVEIROS DE CASTRO, 1976, 1978, 1992 e 1993; CARNEIRO DE CUNHA, 1993, entre outros tantos).

Mas no contexto anglo-americano, é na década de 90 do século XX que todo um conjunto de produções reaviva a discussão sobre um (agora) “novo parentesco” – é bem verdade que dessa vez em uma nova chave. Autores como Marilyn Strathern, Sarah Franklyn, e a própria Janet Carsten, tomam a crítica de Schneider a sério, mas retomam conceitos importantes de autores como Bruno Latour (1993) para chegarem a análises dos novos tipos de parentesco: um parentesco que seja capaz de dar conta tanto das representações do corpo, da manipulação e representação genética, do sangue e de substância compartilhada, quanto dos aspectos relacionais ligados às formas contemporâneas de paternidade e maternidade – fertilização in-vitro, novas tecnologias reprodutivas e (novas e antigas) formas relacionais do parentesco. Aliás, não é de se estranhar que estas produções, quando feitas em língua inglesa tenham, o mais das vezes, preferido utilizar o neologismo “relatedness” (parentesco que inclui a relação de afinidade) ao invés do termo mais tradicional “kinship” (que é reportado como portador de uma insuperável associação com o parentesco “de sangue”, filial, já que *kin* = filhos, descendentes) – vide a própria Janet Carsten (2000, *op. cit.*) - embora neste quesito, as línguas latinas tenham ficado imunes à discussão, uma vez que o termo “parentesco” das línguas latinas não carrega a mesma associação tão presente com a descendência, podendo representar igualmente os parentes consangüíneos e os afins.

A crise com os universalismos foi absorvida e enfrentada, mas singularmente, as soluções desses dois conjuntos de autores – Franco-Sul-Americanos e Britânico-Americanos – aproximaram-se por vias diversas. A discussão dos híbridos de Latour

também estimulou a produção de Viveiros de Castro dentro do marco do Perspectivismo. Mas seguindo por esta via – a da produção de afinidades - será necessário voltarmos a Lévi-Strauss, não apenas o autor de “As Estruturas Elementares do Parentesco”, mas também de “Análise Estrutural em Linguística e Etnologia”. Nesta última obra, a existência quase universal do tabu do incesto não é algo a ser explicado pela maior ou menor cultura de um povo, ou um sinal de seu estágio civilizatório; ao contrário, a cultura e a civilização – a necessidade de se fazer relações, de se estabelecer alianças, obter aliados, fora da família, é que seriam os verdadeiros fundamentos da existência de sociedades humanas e de civilizações. Esta “inversão universal” de obrigação em proibição gerou a teoria da aliança e daí toda uma vertente teórica que poderá ter implicações nas análises dos grupos com os quais estamos tratando.

Contudo, como vimos já em análises na comunidade de Anastácia, se por um lado há a necessidade de se fazerem alianças (que envolvem a troca de mulheres) nem por isso quaisquer alianças serão feitas, e é aí que intervêm os fatores que nos interessam ver em conjunção: etnicidade, territorialidade e criação de parentes neste conjunto de comunidades negras das cidades de Gravataí e Viamão.

É neste ponto que achamos que a produção de Eduardo Viveiros de Castro (2002, *op. cit.*) sobre o idioma do parentesco e a afinidade potencial nos povos da Amazônia pode ser muito útil e trazer elementos de comparação para se pensar nos processos de se “fazerem parentes” entre as comunidades negras com as quais nos estaremos relacionando; mesmo tratando-se de grupos que, segundo entendemos, possuem muitas diferenças em relação ao estatuto de compartilhamento de uma mentalidade e uma cultura ocidental (indígenas das terras baixas da Amazônia *versus* comunidades negras do RS), os exemplos dos povos amazônicos podem servir como problematizadores dos tipos e dos limites de alianças possíveis e dos limites dos grupos com as quais a trocas podem ou não ser feitas.

2.6. Etnicidade

A análise da etnicidade vem recebendo diversas contribuições recentes no campo das Ciências Sociais e dentre estas contribuições, certamente a obra de Fredrick Barth “Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras” tornou-se uma das mais influentes. Na obra “Teorias da Etnicidade”, Poutignat e Streiff-Fenart (1998) procuraram apresentar uma visão geral destes debates e contribuições atuais mais importantes em torno do tema. Uma das conclusões dos autores, no entanto, é a de não ser possível apontar uma teoria de etnicidade que se destaque das demais. Um dos motivos apontados para a multiplicidade de matrizes teóricas pode estar, segundo os autores, na diversidade de escalas que o problema comporta. Mesmo que diversos pontos de vista tenham em comum a crítica das chamadas “concepções primordialistas” e “substancialistas”, tem ocorrido que teóricos tomem situações tão diversas como, por exemplo, o novo tribalismo africano e os grupos católicos da Irlanda do Norte como se fossem fenômenos étnicos de mesma magnitude e passíveis de serem abordados pela mesma matriz teórica. Mas diversos autores concordam, afinal, de que existe uma diversidade de situações por trás do mesmo conceito, e Poutignat e Streiff-Fenart assim descrevem essa diversidade como vista pelos autores:

“existe etnicidade e etnicidade: etnicidade tradicional e nova etnicidade (Gumperz 1989); etnicidade interacional e reativa (Hechter, 1976), etnicidade real e simbólica (Gans, 1979; Mc Kay, 1982) (1998, pp.120-121).”

Glazer e Moynihan (1975, *apud* POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998), em uma obra de catalogação das definições utilizadas pelos cientistas sociais quanto à questão étnica, apontam que, em geral, as definições referem-se:

“...ou a um conjunto de atributos, ou de traços tais como a língua, a religião, os costumes, o que a aproxima da noção de cultura, ou à ascendência comum presumida dos membros, o que a torna próxima da noção de raça.” (1998, op. cit., p.87)

Um paralelismo da noção de etnicidade com os termos “raça” e “nacionalidade” encontra-se registrado também em Weber (1922). Ocupando-se do tema das ‘relações

comunitárias', Weber tratou a questão do pertencimento a uma comunidade ou uma raça como possível fundamento da ação social de tipo comunitária. Este autor procura enfatizar o caráter político com que a “afirmação das etnicidades” costuma vir acompanhado. Mas para ele, as disposições hereditárias somente conduziriam a uma ‘comunidade’ quando houvesse o ‘sentimento do pertencimento’. A definição que Weber dá para “grupo étnico” envolve, mais do que elementos externos e objetivos, a “crença subjetiva na procedência comum” que seria importante para o estabelecimento do que ele chamou as “relações comunitárias étnicas” (WEBER, 1922).

Agudizando a questão da centralidade da interação entre grupos sociais étnicos e a chamada “sociedade englobante”, a obra de Fredrik Barth trouxe a contribuição decisiva de considerar a etnicidade não mais em termos de características “primordiais”, “essenciais” ou “necessárias” que pudessem ser arroladas ou classificadas, mas do ponto de vista do processo (e da permutabilidade) da eleição daquelas características que o grupo seleciona e se auto-atribui com vistas a manter as fronteiras étnicas que os diferencie dos demais grupos. Assim, os chamados “sinais diacríticos” – aqueles traços que são escolhidos como fundamento da separação entre “nós” (os membros do grupo ou comunidade étnica) “os outros” (outsiders) - estariam relacionadas a momentos de apropriação e negociação mediados pelos contatos externos. Essas marcas e sinais selecionados como importantes poderiam, portanto, variar com o tempo, mas o que permanece é a existência da fronteira étnica. Em outras palavras, para Barth (e para os grupos étnicos) não importa tanto o “do-que-a-fronteira-é-feita” (quais são os sinais escolhidos), mas antes, “que-a-fronteira-exista”.

Esta questão, da fronteira étnica e da fronteira cultural possui também uma interpretação que critica o reducionismo teórico que seria considerar o uso da etnicidade com um sentido apenas pragmático por parte das populações. Mas no caso destas comunidades da região de Gravataí e Viamão é forçoso reconhecer que a etnicidade tem estado cada vez mais em discussão para os membros das comunidades, em especial aqueles mais envolvidos no processo de reconhecimento como comunidades quilombolas, quando se discute agora, além de uma etnicidade negra ou “morena”, uma identidade e uma etnicidade “quilombola”. Daí se verifica então que o componente político – pragmático, se

quisermos – está presente nesta situação de afirmação e ostentação das fronteiras, em uma condição em que a luta pelas fronteiras territoriais também é uma realidade.

Mas levando adiante esta situação, e tomando emprestado os exemplos trazidos pelos estudos de grupos como os “índios do nordeste brasileiro” ou “índios misturados”, dos trabalhos de João Pacheco de Oliveira e outros pesquisadores, talvez seja possível discutir também como a etnicidade pode ser uma estratégia de sobrevivência ou ter um uso político para os grupos mesmo quando as fronteiras são relaxadas ou deixam de existir. Os estudos tratam de populações que os autores caracterizam como “de pouca distintividade”: populações mestiças, em geral, e que podem ter permanecido por largo tempo sem ostentarem sua etnicidade – aqueles sinais diacríticos de que fala Barth. No caso de algumas destas populações que hoje reivindicam ou procuram ostentar sua etnicidade indígena, como nos relatam os autores, pode ter havido diversos ciclos em que a luta pela sobrevivência dependeu da maior ou menor distintividade que pudessem ter em relação às populações locais, inclusive momentos em que a associação e fusão com outros grupos – por exemplo, grupos negros ou caboclos, locais - foi a estratégia para não serem aniquiladas. Isto nos leva a pensar nesta situação de uso interessado, na negociação das identidades justamente através da não-ostentação. No caso das populações indígenas e das populações negras, esta negociação de identidades pode estar na raiz daqueles processos históricos de assimilação dos indígenas da Aldeia dos Anjos de Gravataí, e pode ser visto em alguns grupos como na comunidade Anastácia, onde alguns de seus membros identificavam-se como “morenos” ou “puxados pra bugres” – o que não os impedia de participar da mesma rede de sociabilidade dos “morenos” do barro vermelho e dos grupos negros da região.

2.7. Territorialidade

A questão dos chamados “territórios negros”, analisada por Arruti (2001), surgiu do bojo no debate político feito pelos movimentos sociais que procuraram uma aproximação entre a questão dos chamados “territórios indígenas” e essas novas formas de

reivindicação por regularização fundiária para grupos etnicamente diferenciados (como os referidos pelo artigo 68 do ADCT).

A importância que assume um território como força de memória social e identidade de um grupo, nos parece, pode ser vista também nessas três comunidades, o que permite que se faça uma aproximação com as definições de território e territorialidade, tais como tratadas por Muniz Sodré e Ilka Boaventura Leite, citados por Carvalho e Doria (1996) em “O Quilombo do Rio das Rãs”. Assim, para Muniz Sodré, territorialização:

“[define-se] como força de apropriação exclusiva do espaço (resultante de um ordenamento simbólico) capaz de engendrar regimes de relacionamento, relações de proximidade e de distância.” (SODRÉ, Muniz, apud CARVALHO e DORIA, 1996, p.115)

Já Ilka B. Leite compara as noções de “terra”, “território” e “territorialidade”, enfatizando o caráter de inscrição subjetiva e existencial presente neste último conceito:

“A terra sugere uma base física, o lugar sob o qual a existência do grupo torna-se possível, seja para residir, encontrar, produzir ou permanecer por algum tempo. [...] O território inscreve limites, indica a presença de fronteira concreta, simbólica ou ambas. [...] E territorialidade pode ser vista como uma relação, um jogo, um tipo de experiência que constrói subjetividade [...]” (LEITE, apud CARVALHO e DORIA, 1996, p.115, grifos nossos)

As discussões recentes acerca do conceito de quilombo aprofundaram a necessidade de uma compreensão dos territórios negros e territórios tradicionais enquanto instância integrada na vida social destas comunidades. Bruno Latour forjou o termo “coletivos natureza-sociedade” (ou natureza-cultura, também com o mesmo sentido) para demarcar uma inflexão nos estudos da sociedade e da natureza. Baseando-se nas contribuições de Philippe Descola e Eduardo Viveiros de Castro, Latour propõe uma crítica radical ao projeto Ocidental-moderno de separação dos mundos: uma natureza (mononaturalismo) e muitas culturas (multiculturalismo). Os exemplos etnográficos, tanto aqueles vindos das margens mais distantes do mundo ocidental (por exemplo, dos grupos indígenas das terras baixas da Amazônia) quanto aqueles vindos do centro da sociedade

ocidental moderna (por exemplo, os laboratórios avançados da física ou da genética molecular) podem demonstrar uma mesma tendência não-moderna e não desejada (pelo menos pelos autores ou beneficiários da constituição moderna): a proliferação dos seres híbridos – dos *matters-of-concern* (em oposição aos *matters-of-fact*); ao invés de separação entre objetividade e subjetividade, objetos que carregam em si mesmos os signos de serem objetos mas de não poderem ser descritos senão pelas questões que carregam - éticas, afetivas, morais filosóficas, transcendentais. Neste mundo moderno (mas jamais foi moderno, pois que jamais foi ou será completa a separação objetivo-subjetivo, natureza-cultura) assiste-se à proliferação dos (e dos debates sobre) seres híbridos - clones, genes, pets, quarks, transgênicos, robôs, agrotóxicos, biocombustíveis, em uma lista interminável.

Eduardo Viveiros de Castro introduziu o conceito de “multinaturalismo”, que foi abraçado por Latour como um emblema definitivo do sepultamento do projeto modernista. A possibilidade de que não apenas culturas diversas se deparassem frente a frente (multiculturalismo) no contato de civilizações, mas que igualmente diversas ciências da natureza, que proponham diferentes separações dos mundos dos corpos físicos e espirituais, tenham igualmente o direito a serem levadas em conta, esta é a radicalidade do multinaturalismo. Explicando uma passagem da ciência e do mito Yanomami, Viveiros de Castro cita outro Antropólogo, Bruce Albert, que dialoga com estas questões, tais como propostas por membros dos Yanomami:

“Os Yanomami [i.e. humanos] queixadas viraram queixadas; os Yanomami veados viraram veados; os Yanomami cutias viraram cutias; os Yanomami araras viraram araras. Eles assumiram a forma dos queixadas, dos veados, das cutias e das araras que habitam a floresta hoje em dia. São esses antepassados transformados que caçamos e comemos. Os animais que comemos são diferentes. Eles eram humanos e se transformaram em caça. Nós os vemos como animais, mas são Yanomami. São simplesmente habitantes da floresta. Somos semelhantes a eles, também somos caça. Nossa carne é idêntica, não fazemos senão trazer o nome de humanos. No começo do tempo, quando nossos antepassados ainda não tinham se transformados em outros, éramos todos humanos: as araras, os tapires, os queixadas, eram todos humanos. Depois, esses antepassados animais se transformaram em caça. Para eles, porém, somos sempre os mesmos, somos animais também; somos a caça que mora em casas, ao passo que eles são os habitantes da floresta. Mas nós, os que ficamos, nós os comemos, e eles nos acham aterrorizantes, pois temos fome de sua

carne...” (ALBERT *in* KOPENAWA & ALBERT 2003, *apud* VIVEIROS DE CASTRO, 2006)

Viveiros de Castro parte do pressuposto de que os grupos indígenas devem ter o direito a uma ontologia completa, às suas próprias explicações sobre seus mundos, sobre os sentidos de viver entre os seres humanos e não-humanos que habitam seus mundos – algo que uma antropologia “simétrica” (LATOUR, 1994), ou uma antropologia “diplomática” (LATOUR, 2004), ou uma antropologia “multiversal” (VIVEIROS de CASTRO, 2002) deve estar apta a captar e interpretar.

Afastando-se da idéia de uma (mono)natureza unificadora, as concepções destes autores (e das populações ameríndias, já que os créditos também devem ser dados aos povos que desenvolvem estas concepções, que Viveiros de Castro chamou de “perspectivismo”) constituem-se em uma inversão mais do que em uma relativização: não mais a fórmula “uma natureza - múltiplas culturas”, mas sim “uma só ‘cultura’ - múltiplas naturezas; epistemologia simples, ontologia variável.” (*idem*, p. 379)

“(...) continuamos à procura de conceitos capazes de iluminar as diferenças entre as sociedades, única via aberta à antropologia para visar eficazmente a condição social de um ponto de vista verdadeiramente universal, ou melhor, ‘multiversal, isto é, um ponto de vista capaz de gerar e desenvolver a diferença.” (VIVEIROS de CASTRO, 2002, p.316)

O conceito de “rede sócio-técnica” faz parte deste mesmo contexto teórico que Latour introduziu ao rejeitar as possibilidades de se realizar a separação objetividade-subjetividade, técnica-sociedade, Ciência-política (mas aqui trata-se da Grande Ciência, e não das ciências no plural) (*idem*, 2004[1999]). Para Latour, tanto os objetos como os sujeitos estão imersos em redes que lhes dão suporte e sentido. Estas redes podem então ser representadas como compostas simultaneamente por aparatos técnicos (e tecnológicos), sociais e políticos, produtores de valor econômico e cognitivos. O fato de os “coletivos natureza-sociedade” estarem vinculados a estas redes de sentido torna possíveis interações produtivas e novas possibilidades de conexões que introduzem a dinâmica da sucessão das “redes sócio-técnicas”.

Estas considerações devem servir para matizar e balizar as concepções de territorialidade – e também de práticas e de representações, de etnicidade e de pertencimento – que estaremos utilizando. O que nos propomos neste trabalho será uma tentativa de compreensão daqueles conceitos apresentados no início deste capítulo – territorialidade, etnicidade, parentesco, redes sociais - para, apoiados nas concepções de Bruno Latour e de Eduardo Viveiros de Castro, tentar verificar como estas coletividades negras constroem e reconstróem seus relacionamentos nestas redes, relacionamentos estes que envolvem seus territórios e tudo o mais que os rodeia. E ainda, quais as especificidades que estes coletivos natureza-sociedade, composto por grupos negros da região Gravataí-Barro Vermelho, Gravataí-Mato Alto e norte de Viamão, apresentam em seus relacionamentos, entre si, com os demais humanos e não-humanos destes territórios? Tais territórios que ao serem considerados poderão ser tanto os territórios ancestrais como os novos territórios; territórios circunscritos e/ou alargados - incluindo ainda toda a dinâmica que um pode exercer sobre o outro.

Isto nos traz então de volta às comunidades negras de Mato Alto, Anastácia e Manuel Barbosa, apenas para que coloquemos estas questões que deixaremos para serem respondidas, se assim for possível, por nossa etnografia: qual o sentido de considerar estes grupos negros com os quais estivemos em contato como sociedades tradicionais? Em que medida estes grupos incorporam um modo de vida e de relacionamento com os seres vivos e coisas, humanos e não-humanos que os distinguem das demais coletividades? São estes e outros aspectos que procuraremos ver mediante a análise daqueles conceitos que mencionamos acima: parentesco, territorialidade, etnicidade, redes sociais.

CAPÍTULO 3. O CAMPO, NA PRÁTICA

3.1. Etnografia das Redes Ancestrais

Foi no ano de 2001 que entramos¹⁴ em contato com as primeiras famílias negras da região da várzea do rio Gravataí, região norte da cidade de Viamão. Tratava-se, viemos a saber mais tarde, dos descendentes mais antigos de Hortência de Oliveira Pacheco e Patrício de Souza Reis, um grupo familiar que já habitava esta região no início do século XX. Este casal teve uma filha legítima, Anastácia de Souza Reis que, ainda criança, ficou órfã e herdou dos pais (junto com dois meio-irmãos mais velhos, filhos somente de seu pai) “um pedaço de campo e mato” e uma casa “em muito mau estado”¹⁵ como parte que lhe coube no inventário dos bens. Quanto aos meio-irmãos, não se sabe que fim tiveram, mas aquela menina Anastácia veio a formar, nestas terras do 1º distrito de Viamão um grupo familiar que se manteve unido e ocupando o território até pelo menos o início dos anos 80 do século XX. Nosso contato e o acompanhamento da trajetória de vida de algumas das pessoas deste grupo familiar nos fez perceber a importância de um estudo mais abrangente, que envolvesse diversas outras famílias negras que habitam a mesma região, a fim de que se pudesse fazer um mapa da presença negra nesta região da Grande Porto Alegre.

Isto foi o que nos fez “estender” a abrangência geográfica e genealógica de nossa pesquisa para outras margens e para outros grupos familiares. Geograficamente, os locais mais significativos surgiram logo “do outro lado do rio”: territórios situados na margem direita, à jusante do rio Gravataí; famílias e territórios com os quais tem havido trocas intensas ao longo das gerações e cujo acesso pelo rio certamente foi durante muito tempo o caminho mais curto – mais fácil até do que o acesso por estradas de terra o é hoje em dia.

¹⁴ Neste parágrafo o “nós” refere-se ao pesquisador, Luciano e a Vera Regina Rodrigues da Silva, dado que o trabalho de campo daquela primeira pesquisa foi realizado de maneira compartilhada.

¹⁵ Trechos do Inventário de Patrício de Souza Reis e Hortência de Oliveira Pacheco, pais de Anastácia de Souza Reis, Anexo 1, doc. 2.

No caso das famílias que resolvemos pesquisar, compõem-se de pelo menos três grupos familiares, representados pelos “troncos” ancestrais de Anastácia de Souza Reis, a família dos descendentes de José Fialho e Crispim Gomes Ferreira e a família dos descendentes de Manuel Barbosa dos Santos, estes últimos grupos familiares negros da cidade de Gravataí que têm laços históricos de relacionamento afetivo e familiar entre si e com os descendentes de Anastácia de Souza Reis.

Começaremos mostrando então alguns mapas que situam estes grupos familiares com os quais trabalhamos.

Figura 3: Rio Grande do Sul e Região da Grande Porto Alegre onde se encontram as comunidades estudadas

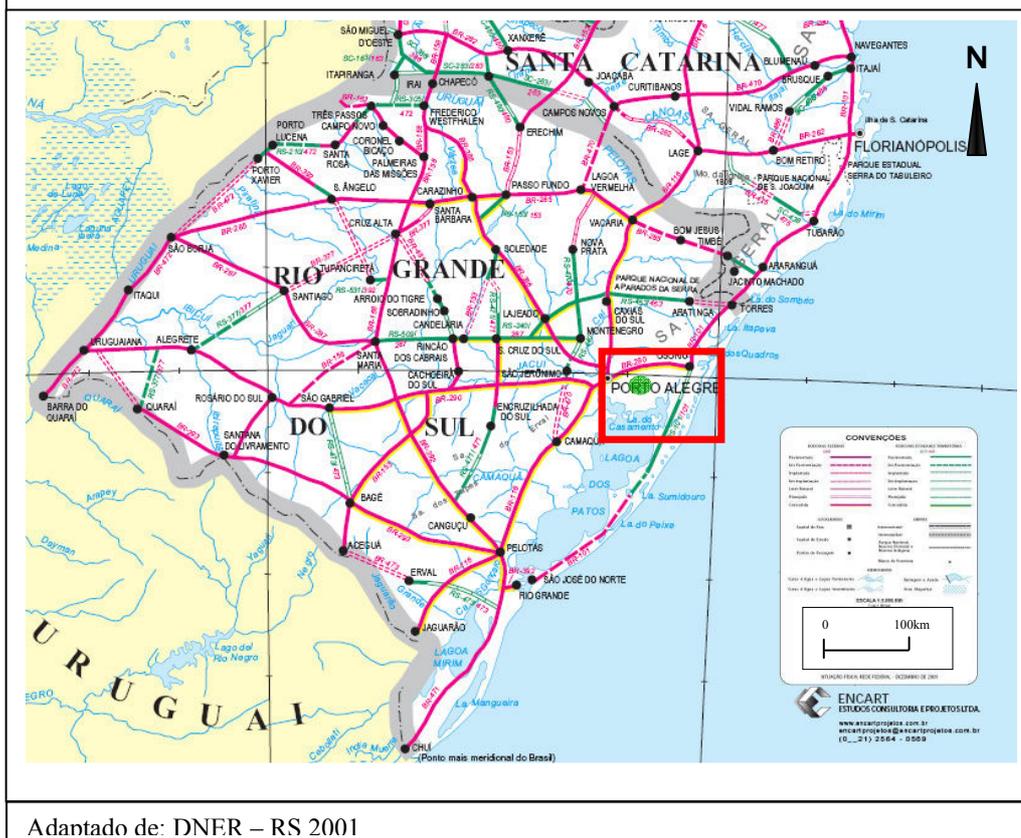


Figura 4: Rio Grande do Sul e áreas abrangidas pelas comunidades, nos Municípios de Viamão e Gravataí

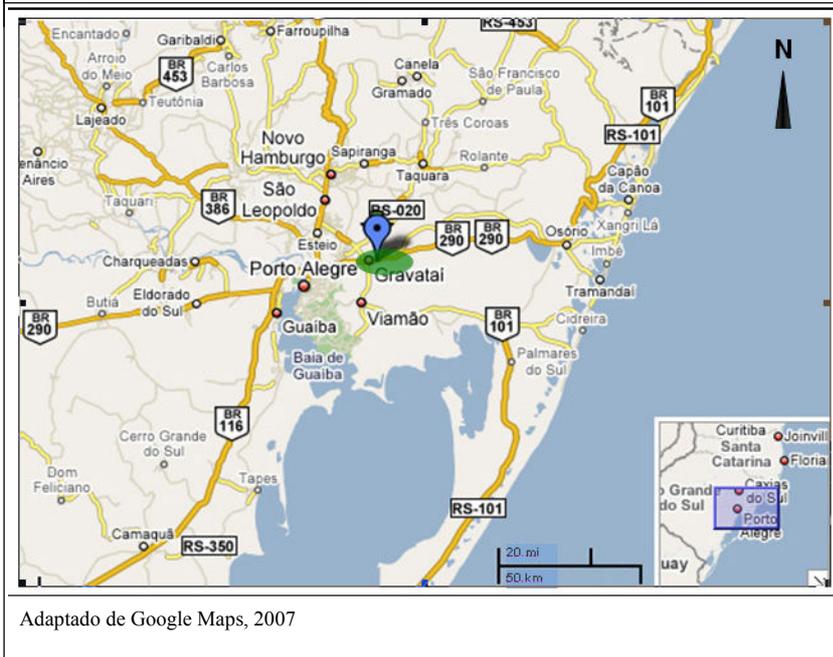
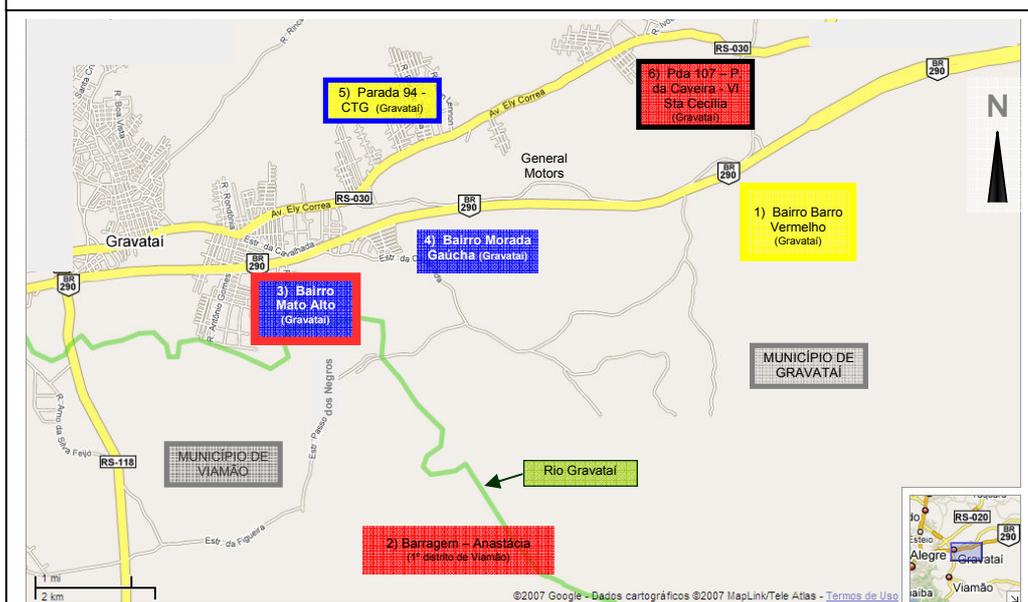


Figura 5 – Região de Gravataí e Viamão - Comunidades e Grupos Negros Estudados



Legenda:

Localidades e Distribuição dos Grupos Familiares Principais:

- Comunidade Manuel Barbosa
- Comunidade Anastácia
- Bairro habitado por descendentes de diversos Grupos Familiares negros – Ferreira Fialho, Anastácia, M.Barbosa
- Área Reivindicada pelos descendentes de Crispim Matheus Ferreira-Fialho
- Descendentes de Eva Barbosa e João Fialho
- Grupo Familiar de Telmo e Clareci. Ela descendente de Anastácia de Souza Reis Gomes (novo núcleo)

Adaptado de: Google Maps, 2007

A região de Gravataí, especialmente em sua porção sudeste, consolidou-se ao longo de um período histórico bastante longínquo (que remonta à fundação do município, em 1763) como um território habitado por negros e “morenos” (talvez incluíam-se aí os descendentes de indígenas). Na falas dos habitantes mais antigos, há relatos de que, tão freqüente como a ocupação por parte de famílias negras de terras nesta região, foram os processos de expulsão dos negros de suas terras.

O senhor Antônio Francisco Ramos Barbosa, 82 anos, “seu” Franciscão, da comunidade de Manuel Barbosa é quem nos conta:

“Aqui do passo dos Ferreira até lá o passo da taquara, até Miraguaia [próximo a Santo Antônio da Patrulha], era só preto, não tinha... era só preto... e índio. Então veio entrando essas famílias e vieram matando e espantando os ‘tronco’..., tomando conta. E lá tem uma área “dos Estácio” que era uma área muito grande. Ali, mataram o dono (...) e “atropelaram” (sic) os filhos tudo.

P – Atropelara, como?

- É, atropelaram, mandaram por diante, espantaram. - Que é onde (hoje) tá os Machado, os galho Fonseca, o Dr. Mucila (?), era tudo deles, mataram o velho e correram os filhos[...]. O finado meu pai e minha vó contavam que a maioria era preto e índio. O que era índio mataram tudo, e os preto correram tudo. Tinha índio – o que era de índio mataram. Aqui nessa nossa área aqui do Barro Vermelho, Fonseca, os Fonseca quando chegaram aqui não tinham nada chegaram e foram botando cerca. Um dia um deles falou – que o meu pai trabalhou... eu falei – Teu pai não trabalhou coisa nenhum. Chegaram aqui sem nada. A minha vó dizia pro meu avô, - Quem são esses que tu tá botando a morar aqui? E ele disse – Ah, vou bota esses italiano que vieram lá da Itália pra morar aí um bocadinho, que eles não tem nada. Aí foram botando cerca, e ficam um ano, de um ano foi pra dois e de dois e aí tomaram conta.”
(depoimento ao pesquisador, 09/07/2005)

Antônio Freitas, também conhecido como Tonho ou Borracha, é genro de Francisco e natural da mesma região, também traz-nos relatos a respeito da perda de terras em sua família que vão na mesma direção:

“Borracha: (...) O meu pai era daqui. Eu só conheci a mãe da minha mãe, a Neca, mãe da Maria, casada com o Podalirio. Foi na tal época que a falecida minha mãe... Eles moravam lá em cima onde é Wagner agora. O falecido pai e a mãe moravam ali perto daquele capão. Eu me criei ali... e aí o Lauro fez o negócio, que a falecida vó que morava ali pegou e levou elas [a mãe e as tias] lá e na época, eu me lembro, que eu era criança, eu me lembro que até o pai

não queria que a mãe fosse. E aí ele [Lauro] levou a vó, a mãe, a Diquinha e a Zeli [todas filhas]. Levou lá pra assinar e tomou conta das terras. Naquele tempo, davam um pedaço de carne, se bebesse davam um litro de cachaça e ficou com as terras. Lauro era o Lauro Pacheco, que era o dono de ali em cima de onde tinha umas divisas. Ele comprou, ficou de dono de tudo e depois vendeu. E depois foi pro Ceará. Eu me lembro que ali até tinha umas divisa, e muita gente falava – olha isso ali é de vocês. Eu até tive lá em Glorinha e me deram um papel e tinha que levar lá no Cartório de Gravataí e disseram que tinha que ir no Ministério Público, e aí eu também não fui mais, porque eu andei falando com os parentes que são os filhos da Zeli, os filhos da Diquinha, e aí ninguém se interessou, e eu pensei, também vô tá caminhando e os outros também tinham que se interessar.” (depoimento ao pesquisador em 09/11/2006)

A questão da perda da terra por parte de famílias negras nos distritos do Barro Vermelho em Gravataí é um assunto muito presente nas rodas de conversa na região, especialmente no contexto atual da região, em que existe a circulação de informações sobre a questão dos quilombos.

“Borracha: Tem uma área de terra que o meu cunhado, o Luis, que ta morando aqui na [parada] 107, disse que nós temos que ver essa área de terra lá na Glorinha, que é muito grande, que eles querem ir atrás também. Eu to pra passar lá pra ver. Quer ver se eu tô junto lá pra nos também dar força. Que é nosso, vamos buscar... Se eles puder juntar tudo que é deles....

Francisco: Tem que mexer... Nós aqui, agora, [em Manuel Barbosa] no fim do ano, diz que vai ter que pegar a se mexer essa gente aí, tão tudo nervoso...

Borracha: Vai vir o INCRA aqui?

Francisco: É, tem que sair, não adianta. Dono é dono, pode passar 500 anos, não adianta, né... dono é dono.”

Neste contexto, entram em ação integrantes destas e de muitas outras redes locais, interessados em requererem auxílio e reparação de antigas contendas e formas de esbulho de terras sofridas no passado, que teriam agora a oportunidade de serem revistas.

3.2. Luzes sobre o passado - Manuel Barbosa

Manuel Barbosa dos Santos é o nome do ancestral tomado como referência para a comunidade quilombola denominada “Comunidade Manuel Barbosa”, no município de Gravataí, RS. A família dos descendentes de Manuel Barbosa é conhecida na região como “os Bia”, usado como se “Bia” fosse o sobrenome atribuído a cada um deles no lugar de “Barbosa”. O histórico de vida e trabalho de Manuel Barbosa dos Santos, no período antes de fixar-se nas terras que hoje pertencem à família, na localidade de Barro Vermelho (distrito de Gravataí) ainda não está inteiramente esclarecido. Sabe-se pelos relatos dos mais antigos moradores que ele e diversos companheiros, igualmente negros, vieram fixar-se na região de Gravataí e Barro Vermelho no final do século XIX e que antes disso estiveram juntos em batalhas e guerras que os familiares hoje vivos não sabem precisar exatamente quais foram. Mas há também a versão que diz que Manuel Barbosa já era morador da região ou pelo menos possuía parentes residindo ali antes dos conflitos.

Os principais conflitos em que houve arregimentação de escravos ou ex-escravos e os mais prováveis de terem ocorrido durante o período de vida destes personagens foram a Guerra do Paraguai e a Revolução Federalista de 1893. Embora haja referências igualmente à Revolução Farroupilha, é menos provável a participação dele nesta revolta por conta da cronologia conhecida, em que possivelmente esta revolta esteja mais distante no tempo em relação à época em que Manuel Barbosa viveu.

Dentre os filhos e filhas de Manuel Barbosa, permanece viva apenas D. Eva de Andrade Barbosa, a filha mais nova, nascida em 1921. Ela não tem lembrança de conhecer o pai, pois tinha apenas um ano de idade quando Manuel Barbosa faleceu, em 1922, picado por uma cobra “cruzeira” (*Bothrops alternatus*). Mas esta senhora relata que ouviu de sua mãe que Manuel Barbosa não seria originário de Gravataí, mas teria passado por lá e gostado das terras. Neste relato familiar, ele teria avistado uma negra e dito aos

companheiros que voltaria para casar-se com ela. A negra era D. Maria Luiza Paim de Andrade a qual veio a tornar-se a esposa de Manuel Barbosa. Esta versão é corroborada pelas memórias de um dos netos mais velhos de Manuel Barbosa, Francisco Ramos, seu Francisco:

“Esses homens velhos vieram tudo lá do Uruguai, daquela guerra brigando. Acho que não eram nada era daqui. Falecido meu avô [materno] Alberto Ramos, Lourenço velho, José Fialho, o Manuel Barbosa, o Pedro Barbosa [que não era parente de Manuel Barbosa], ainda tinha o Florêncio Feijó, o Horácio Rosa, isso tudo veio lá do Uruguai daquela guerra dos Farrapos brigando. Ficaram aí, depois de escravo e se terminaram, morreram aí (...). Eram tudo do mesmo lado, vieram brigando nessas guerra aí. O que sobrou ficou, não foram embora mais (...), isso daí eram os que sobraram do resto da guerra, ficaram por ai. [Eram tudo preto?] Era. Eram moreno. Ainda tinha o Horacio Rosa, que não era daqui também. Daqui só o Demétrio.” (Francisco Ramos Barbosa, depoimento ao pesquisador em 09/11/2006)

Então existe a referência ao fato de Manuel Barbosa ser um ex-escravo, mas que, no tempo em que se estabeleceu no Barro Vermelho, já era um negro livre e possuidor de recursos com os quais adquiriu, por compra, uma parte das terras da família. Sobre este processo de compra por parte de Manuel Barbosa das terras no Barro Vermelho, existem registros, tanto no inventário de Manuel Barbosa (e Maria Luiza Paim), quanto no próprio cartório de registro de imóveis de Gravataí.

Mas as memórias da comunidade apontam ainda a existência de uma outra parte de terras que a comunidade também reivindica como sua, mas da qual não se tem ainda uma determinação tão precisa quanto à origem. Trata-se das terras que Maria Luiza Paim de Andrade, esposa de Manuel Barbosa, teria recebido em doação antes mesmo do casamento com Manuel Barbosa. Existem controvérsias sobre se a doação teria sido feita por parte da proprietária de escravos (e proprietária de D. Maria Luiza Paim de Andrade), a senhora Isaura Barbosa Vargas, ou se teria sido feita pela madrinha de D. Maria Luiza, a Sra. Senhorinha Rosa Barbosa. Esta imprecisão foi registrada no “Relatório Sócio-Histórico-Antropológico da Comunidade Manuel Barbosa” (CARVALHO, Ana Paula C., *et alli*, 2006). Nas falas de seu Francisco, no depoimento para o Relatório do INCRA, ele afirmava:

“Ela [Maria Luiza Paim de Andrade] foi criada por Isaura Barbosa. Era escrava. Foi criada duas [escravas]. Uma herdou pelas áreas de Tramandaí e a falecida minha avó herdou as terras na área aqui. Isaura Barbosa que criou ela. Deu e fez escritura e tudo, em 1806¹⁶], que eu não sei onde está.” (Carvalho, 2006, p. 19)

Por outro lado, D. Idalina, outra das netas de Manuel Barbosa, em conversa com seu primo, o Sr. Francisco a respeito do assunto, traz a versão de que houve também uma doação por parte da madrinha de Maria Luiza, uma senhora de nome Maria Senhorinha, conforme outro trecho do mesmo relatório, em conversa também presenciada pelo pesquisador:

“Idalina: - A vovó [Maria Luiza] era babá das crianças dos Vargas. Ela até amamentou para a madrinha dela. E a madrinha dela que deu cinco hectares de terra para ela. Era a madrinha dela.

Ana Paula: - E o nome de madrinha dela, qual era? O nome da madrinha da Maria Luiza? (...)

Idalina: - Senhorinha, ouvia fala muito da Maria Senhorinha.

Francisco: - Senhorinha era dos Vargas?

Idalina: - Botaram o nome da neta também Maria Senhorinha.

Francisco: - Senhorinha, mãe do Antonio Vargas? Diziam que tudo era escravo. Agora a falecida avó foi criada com a Isaura Barbosa, aqui a Senhorinha.” (idem, 2006 p.19)

Nos documentos de compra e venda das partes de terra adquiridas por Manuel Barbosa, é feita referência a uma senhora de nome Senhorinha Rosa Barbosa, esposa de Joaquim José Barbosa, vendedores de um quinhão de terras e uma Atafona para Manuel Barbosa. Esta coincidência dos relatos e dos documentos é também registrada pelo relatório do INCRA.

Mas do ponto de vista deste trabalho, qualquer que tenha sido a origem das terras de dona Maria Luiza Paim de Andrade, permanece a versão conhecida por todos da comunidade Manuel Barbosa de que ambos os ascendentes dos atuais “Bia” - tanto Manuel

¹⁶ Aqui possivelmente haja uma imprecisão, pois é mais provável (e posteriormente isto foi também referido no relatório do Incra) que a doação tenha ocorrido em 1896.

Barbosa quanto Maria Luiza Paim de Andrade - haviam sido escravos e que ambos possuíam ou vieram a adquirir terras que passaram a ser as terras da família Manuel Barbosa.

Ao longo do século XX, uma parte daquelas terras veio a ser ocupada ou expropriada por terceiros e dada como perdida pela família, mas no final dos anos 90 do século XX, são noticiados os primeiros processos de regularização fundiária do Estado do RS¹⁷ ocorridos sob a nova legislação (art. 68 das ADCT da Constituição Federal de 1988). E foi neste novo contexto jurídico que, por iniciativa de algumas lideranças, a comunidade Manuel Barbosa decide também pleitear a regularização fundiária das terras perdidas, mediante declaração da comunidade como remanescentes de comunidades de quilombo.

Outra controvérsia refere-se ao fato de Manuel Barbosa ser ou não originário desta região de Gravataí e Barro Vermelho ou ter vindo de outra região para fixar-se em Gravataí, como acima relatamos. A pesquisa documental para o Relatório Sócio-Histórico-Antropológico da comunidade registra:

“A família de José Joaquim Barbosa, o indivíduo que vendeu as terras para Manoel Barbosa em 1896, era proprietária de terras e possuidora de escravos na região do Barro Vermelho em Gravataí. O escravo Estácio, irmão de Manoel Barbosa, pertenceu a Antonio de Paula Barbosa e posteriormente a Manoel José Barbosa, respectivamente tio e primo de José Joaquim [Barbosa]. Estácio também foi vendido como escravo em 1879 para um dos lindeiros da área adquirida por Manoel Barbosa, Manoel Antônio de Vargas. Este último, (...) era senhor de Fabrício, pai de Maria Luiza.” (idem, 2006 p.24)

¹⁷ Embora não seja o tema deste trabalho realizar um histórico das demandas das comunidades quilombolas no RS, lembremos que o livro de Ilka Boaventura Leite “O Legado do Testamento”, editado em 2002, constitui-se no produto final da perícia encomendada pela Procuradoria da República do RS, cujo início do processo deu-se em 1996. Neste livro e em muitos outros relatos de pesquisadores das comunidades negras do RS é mencionada a atuação dos movimentos sociais negros no processo de difusão da informação e dos direitos derivados do artigo 68 às comunidades negras do RS. Ilka Boaventura, por exemplo, menciona a colaboração de membros do Movimento Negro Unificado (MNU), que a acompanharam no processo de Casca no RS. Rosane Rubert, em seu levantamento das comunidades quilombolas do estado (RUBERT, 2007) também afirma que teve o acompanhamento de membros do CODENE (um órgão consultivo, fiscalizador e deliberativo das ações e políticas voltadas para o atendimento e proteção dos direitos da comunidade negra do

Estes dados aparentemente contrapõem-se à afirmação anterior de seu Francisco (e também de D. Eva Barbosa) de que Manuel Barbosa seria originário de outra região do estado ou mesmo do país. No entanto, também é possível imaginar uma situação em que ambas as versões fossem verdadeiras, na medida em que, entre os escravos, devia ser bastante comum o fato de que tanto pais e filhos como os irmãos serem separados e enviados para outras fazendas e regiões. Neste sentido, a situação de que Manuel Barbosa tivesse parentes (um irmão) nesta região, mas que ele próprio tivesse sido criado em outra região, é portanto também bastante plausível.



Figura 7: D. Idalina (à esq), Vera (centro) e Denise ao fundo, em reunião com pesquisadores do convênio INCRA-FAURGS, em 07/01/2006. Foto: Luciano Costa



Figura 8: Seu Franciscão, D. Eva Barbosa e Vera (filha de Eva), em 07/01/2006. Foto: LC

Mesmo após o fim da escravidão, são comuns os relatos de indivíduos que haviam sido entregues pelos pais aos patrões ou a fazendeiros diferentes (parentes dos patrões ou não) para serem “criados como filhos” por estes fazendeiros – na verdade, o mais das vezes, para servirem como mão-de-obra infantil não-remunerada, em situações que avançaram até a idade adulta de muitos deles. A experiência vivida por D. Maria Augustinha Fialho e seus irmãos, que veremos a seguir, é exemplar a este respeito.

3.3. Ligações Ancestrais

A memória dos membros mais antigos das três comunidades faz referência a uma ligação ancestral entre os antepassados destes grupos negros que até hoje habitam a região. Dentre estes grupos negros de Gravataí, as referências recaem principalmente nas figuras de Manuel Barbosa, José Fialho, Alberto Ramos e Pedro Barbosa. Como vimos, os relatos dão conta de que estes homens teriam sido companheiros em guerras travadas longe das terras de morada. No período histórico que poderia coincidir com o tempo de vida de Manuel Barbosa, supostamente entre 1850 e 1927, os principais conflitos armados que envolveram o Brasil e a Região Sul foram a Guerra do Paraguai, de 1864 a 1870, e a Revolução Federalista, de 1893 a 1895. A Guerra do Paraguai foi o conflito armado que mobilizou o maior contingente nacional (perto de 160 mil soldados, além dos milicianos civis). Por outro lado, o período do nascimento do primeiro filho de Manuel Barbosa, em 1895 e a aquisição das terras por parte de Manuel Barbosa em 1896 coincidem com o final da Revolução Federalista (1893 a 1895). Além disso, na memória dos familiares há a referência à participação deles na “Revolução”, como por exemplo, na fala do Sr. Marino Ramos Barbosa, irmão do Sr. Antônio Francisco Ramos Barbosa, quando comenta a origem do dinheiro usado pelo avô, Manuel Barbosa, para comprar as terras:

“P- As terra também devia ser mais baratas nessa época...”

*Marino: - É, era muito barata. Então ele que comprou as terra. Comprou com o dinheirinho da **revolução**. Ele comprou e pagou. O governo deu aquele dinheirinho pra ele, ele comprou. Como é que o negro comprou? Isso aí ele comprou com o sacrifício, nas guerra ele podia ter morrido, e voltou né. [...] [nessas guerras]... Ele teve pra São Paulo...*

Francisco - São Paulo nada, pro Uruguai.

Marino: - Ele teve em São Paulo também.”

(os irmãos Marino Ramos Barbosa e Francisco Ramos Barbosa, em conversa no dia 14/11/2006)

Estas guerras e combates em que estes homes teriam participado, teriam ocorrido em terras distantes e, além de São Paulo (mencionado apenas pelo Sr. Marino) há

livro, incluindo entre elas a comunidade Manuel Barbosa de Gravataí.

novamente a referência ao Uruguai, justamente um dos palcos da Revolução Federalista de 1823. O Sr. Antônio Francisco Ramos Barbosa também faz relatos neste sentido, sobre o que teria escutado dos mais antigos:

“E meu avô também foi lá no meio dessas guerras, desses escravos, dessas coisa braba aí. Vieram brigando. Meu avô [Manuel Barbosa], o Zé Fialho, o Alberto [Ramos] que era o meu [outro] avô, Florêncio dos Santos... isso foi tudo nessas guerras que vieram dos lados do Uruguai, e nunca mais voltaram pra lá. [...] Brigaram, brigaram, brigaram... quando terminou as guerras não foram mais embora. O que sobrou, sobrou muito pouquinho.[...] Eles andavam só no lombo do cavalo, ia puro, não tinha mais nada... Comendo pedaço de carona, não tinha comida nada. Coisa Braba [...] Os arreio, assavam o couro dos arreio porque não tinham comida. É. Coisa triste...risos. Meu avô contava. Os arreio, torravam eles no fogo e comiam. A fome era demais. Couro. Matavam gado, e comiam sem sal. Coisa braba, era no tempo da ignorância. Aquelas revolução de primeiro era só pra roubar mesmo. Saíam roubando e matando e roubando gado e faziam coisa braba.” (Antônio Francisco Ramos Barbosa, depoimento ao pesquisador em 16/12/2006)

Mas se estes ancestrais estiveram nas mesmas guerras e combates, diferentes foram as condições de inserção na sociedade após estes conflitos. Veremos os casos dos diferentes destinos destes companheiros, antepassados das famílias por nós estudadas.



Figura 9: Os irmãos Antônio Francisco Ramos Barbosa (“seu Franciscão” – à esquerda) e Marino Ramos Barbosa em 09/11/2006 Fotos: Luciano Costa



Figura 10: Antônio Freitas (Borracha), à dir. e o sobrinho André, neto de Francisco, capinam o terreno de Francisco, 07/11/2006.

3.4. Companheiros de batalhas

No caso da família de Manuel Barbosa, por conta da elaboração dos Relatórios Técnicos do INCRA, já há bastante material pesquisado que comprovam a aquisição de terras, por parte desta família, das duas maneiras aqui mencionadas – a compra e a doação por herança de parte dos antigos senhores de escravos. Estas doações ocorriam provavelmente em uma conjuntura de manutenção das lealdades e das obrigações por parte daqueles que as recebiam, assim como as alforrias, também freqüentes, mas vinculadas a cláusulas de prestação de serviço por todo o tempo de vida do antigo proprietário ou algum de seus descendentes (vide RIO GRANDE do SUL, 2006). Mas as condições de vida e de acesso às terras foram bastante diversas, por exemplo, entre Manuel Barbosa e um destes companheiros, José Fialho.

Depois de regressar da guerra, José Fialho ficou residindo em terras logo abaixo das terras de Manuel Barbosa, em direção à várzea do rio Gravataí:

P. O José Fialho veio junto então?

Francisco: Veio.

P: E ele não tinha terras?

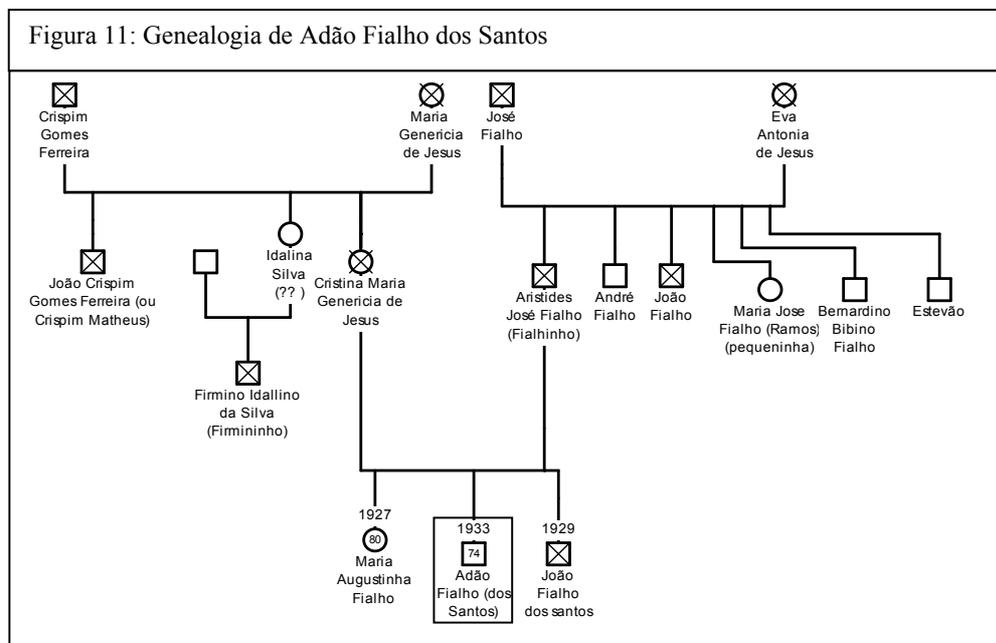
Francisco: Não. Só tinha o Aristides [filho de José Fialho], o velho José Fialho mesmo não tinha. Mostro a morada aonde é que ele era. Às vezes quando ele tava bem velho... Tu não tá vendo aquelas duas paineiras ali embaixo, ali no terreno da tua vó [avó de Antônio Borracha]? Ali que ele morava...”

Muitos dos descendentes de José Fialho residem hoje no bairro Mato Alto, também em Gravataí, embora haja alguns que tenham ido para Canoas e outros tenham feito laços de casamentos com os descendentes de Manuel Barbosa e outras famílias. Dona Maria Augustinha é neta de José Fialho, filha de Aristides José Fialho. A história deste grupo familiar está intimamente ligada a uma família de fazendeiros chamados genericamente como “os Fonseca”. Estes “Fonsecas” constituíam um grupo familiar que veio a possuir várias fazendas independentes na região. Os antepassados mais antigos são citados como sendo Otacílio Fonseca e Bernardino (Dino) Fonseca, Casemiro (ou Cacildo) Fonseca. Depois vieram alguns dos filhos destes mais antigos que permaneceram na região,

cuidando das fazendas - Dario Fonseca, Sid Fonseca, Olinto (Lino) Fonseca, Alexandrina Fonseca e outros filhos e genros que continuaram a tradição da lida com fazendas na região.

Segundo relatos, José Fialho havia sido escravo dos pais de Otacílio Fonseca, e provavelmente havia ganho a liberdade para poder ir à guerra, substituindo algum homem branco recrutado, muito possivelmente. Então, após voltar da guerra, José Fialho retorna à região com seus companheiros, mas, ao que se saiba, e ao contrário dos demais companheiros de guerra, não adquire nem recebe terras em seu nome, apesar de ser tido como extremamente fiel e devotado aos patrões. José Fialho residia nos fundos das terras de Manuel Barbosa, próximo à casa do Sr. Antônio Francisco Ramos Barbosa, em um pedaço de terreno emprestado por Pedro Barbosa.

A especificidade de relação deste personagem, José Fialho, com seus patrões da família Fonseca surge em relatos velados, feitos quase sempre em tom grave ou confessional, por parte de seus descendentes. Um destes depoimentos é dado por Adão Fialho dos Santos, 74 anos, neto de José Fialho.



*“P -Mas ele [José Fialho] já tinha trabalhado pros Fonseca?
 Adão – (...) Ah, mas com certeza, porque a Fonseca todo mundo do Barro Vermelho trabalhava pros Fonseca. O meu avô tinha sido escravo, né. É por que eu me lembro que eles faziam assim quando tinha plantação, assim eles reuniam aquela turma, assim, faziam os pixuru como se dizia e o meu avô ia pra picar rama, que ele não podia fazer outro serviço, ele ia pra picar rama. E tinha um senhor aqui na Cavilhada que conheceu toda a trajetória dele. (...) Então quando chegava o meio-dia todo mundo almoçava e ficava no galpão, ali conversando até chegar a hora da pegada de novo, né. E ele contava o que o meu avô fazia e meu avô ficava danado, ficava atacado da vida. Porque aí decerto o pai velho meteu o dedo na moleira, né. Ele, com a idade que ele tava passou a entender das coisas. Mas diz que ele, se fugia os escravo, o sinhô, pegava, como meu avô era o braço direito do sinhô, ele mandava o cara matar os cabra. Aquele bicho que era meio rebelde, mandava matar. Então diz que eles saíam, meu avô saía com o cara, o fuzil embalado, né, saía com o cara, lá numa certa altura tinha o mato lá e ele saía conversando, dizia - Olha, é aquele mato lá, quando chegar numa certa distância tu mete o pé e te some, mas tu não aparece mais aqui, eu dou um tiro pra cima e digo pro sinhô que eu te matei. E tu te some no mundo. Ah, aquele pobre daquele miserável, tava sentenciado já né, chegava numa certa distancia o meu avô mandava ele ir e o cara enxergava aquele mato e metia o peito. Chegava na entrada no mato ele levantava o fuzil de cá e derrubava o cara. O velho esse contando meu avô, bah, ficava danado da vida, porque de certo ele começou, com o tempo ele começou a analisar o mal que ele fazia, né. Ficava danado. ... Esse era um tipo de conversa que criança não podia ouvir, né. Aí era só os velho conversando mandavam os moleque ir lá pra outro lado. Não é como hoje que nós tamo conversando e as crianças tão tudo aí. Antigamente a coisa era diferente, certos tipos de conversa os moleque não podiam ouvir. Mas alguma coisa eu ouvia, só depois eu vi o comentário que o velho saía com essas conversas e o meu avô não gostava. (...) Que era coisa braba. Diz que o nego era bom de mira. Levantava o fuzil de cá, já o nego deitava de lá. Nem entrava no mato. Ehta, que ... coitado do miserável.” (depoimento de Adão Fialho dos Santos ao pesquisador em 07/11/2006)*

Este depoimento traz muitas informações interessantes sobre as formas de sociabilidade e trabalho - através dos mutirões ou “pixuruns” – destes grupos. Também eram nestas situações que, durante as pausas para o almoço, as conversas e histórias dos grupos negros eram atualizadas. Nestes momentos, a honra e a situação de José Fialho perante os companheiros eram muitas vezes colocadas em questão, por conta de seu passado de colaboração com os senhores de escravos. Mas se a história dá conta de que José Fialho teria se tornado o braço direito do Senhor de escravos, do “sinhô” - uma espécie

de capitão-do-mato local - mas nem por isso, como vimos, ele consegue obter terras em seu nome¹⁸.

Em uma conversa com D. Augustinha Fialho, seu filho, Antônio Fialho Costa, e Juraciara, também conhecida como Mana, atual companheira de Antônio e trineta de Manuel Barbosa, surgem mais detalhes interessantes da vida de José Fialho e dos descendentes deste grupo familiar, em um trecho mais longo que tomo a liberdade de transcrever:

“Antônio: ...É a tradição deles, dos velhos escravos aí [trabalhar para os Fonseca], que esse José Fialho era escravo, que ele teve na guerra e tudo, ele tinha as cadeiras duras, depois virou capitão do mato. O José Fialho, que era o vô da mãe isso. (...)

P: A Sra. não conheceu ele?

Augustinha: O meu avô? Conheci, sim, o meu avô (José Fialho).

P: E ele não contava essas histórias?

Augustinha: Não, essa aí ele não contava. Até nem gostava muito de falar dessas coisas das escravatura.

P: Da guerra...

Augustinha: É, da guerra, escravatura, essas coisa. Essas coisa ele não gostava de falar muito porque os outros xingavam ele.

Antônio: Esse avô da mãe é que tem essas histórias de que ele..., de que o senhor mandava matar os negros (...) e ele dizia que ia dar um tiro pra cima e nada, ele matava mesmo. E então as irmãs... as irmãs dele, né mãe?

Augustinha: As filhas...

Antônio: As filhas dele falavam e ele não gostava, ficava brabo. (...) Então na verdade o José Fialho, esse, o vô da mãe era capitão do mato mesmo. Que matava os próprios negros. Então ele era capitão do mato.

Augustinha: É. Ele não contava nada porque as gurias, as filhas dele, xingavam ele. Elas falavam. Bah! Os rapazes não. Não falavam, mas as filhas falavam.

P: Então ele contava essas histórias em casa?

Augustinha: Não, mas elas sabiam, que os outros contavam, né.

¹⁸ Embora deva ser feita a ressalva de que pouco se conseguiu saber sobre os arranjos que levaram este personagem, José Fialho a ocupar local cedido para erguer um sítio, em terras de Pedro Barbosa, e se nestes arranjos não haveria a influência dos patrões, por exemplo.

P: A Sra. chegou a ouvir essas histórias por ele?

Augustinha: Não. Elas é que falavam. Ele não falava. Qualquer coisa que falava, ele já ficava brabo ...”

A figura singular deste personagem José Fialho, lembrada por muitos apenas em sua velhice, mas geralmente descrita como grave e sisuda, não o impediu de ser alvo de perseguições e acusações por parte dos demais membros do grupo e da própria família, especialmente as filhas mulheres. Esta situação aproxima-se daquela vivida por personagens vítimas de descrédito, por conta de uma mácula ética ou uma conduta moralmente repreensível do passado, tal como descreve Erwing Goffman (GOFFMAN, 1978[1963]). Não temos muitos elementos para levar adiante reflexões sobre o caso, mas possivelmente exista alguns aspectos de transmissão da honra (ou do estigma) masculina(o), ser mais fortemente sentida para os membros do sexo masculino; neste caso, uma cumplicidade para com o pai ou avô, vítima (ou portador) do estigma talvez explique o silêncio dos filhos homens, embora não explique as acusações domésticas por parte das filhas.



Figura 12: D. Maria Augustinha Fialho em sua casa em Gravataí, Mato Alto Gravataí, 07/2005. Foto: Vera Silva

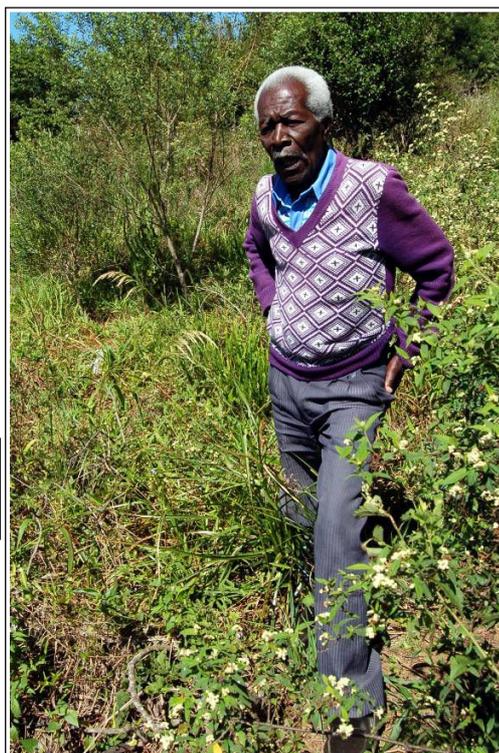


Figura 13: Adão Fialho no terreno de sua sobrinha Zadir, Mato Alto, Gravataí, 08/11/2006. Foto: Luciano Costa

Como vimos no depoimento do Sr. Adão Fialho, a experiência dos descendentes de José Fialho esteve muito vinculada à família de sobrenome Fonseca, um grande grupo familiar de proprietários de terras – tanto na região de Gravataí como na região dos “Campos de cima da serra” – São Francisco de Paula e região. Na genealogia a seguir (figura 15), apresentamos um esboço dos relacionamentos de adoção (ou cessão dos filhos) dos descendentes de José Fialho para os fazendeiros Fonseca (e este sim pode ser um dos elementos a explicar a estigmatização dentro do grupo familiar).

Estas situações de doação-adoção ou adoção-trabalho que envolveram estes personagens, foi vivida de maneiras diferentes por cada um deles. Dona Maria Augustinha Ferreira Fialho conta o início de sua peregrinação em casas dos diversos FONSECAS onde ela esteve:

“Augustinha: Ele [o pai, Aristides Fialho] foi criado pelos Fonseca. Eu fui criada pelos Fonseca, também, mas é ... bah.... é uma enrolação que até nem dá...(pausa). Quando a minha mãe morreu eu fui pro Esteio. Eu tinha 9 anos; depois do Esteio eu fui pra casa deste homem que criou meu pai. (Otacílio Fonseca?); É. E depois de lá eu fui pra casa do filho deste homem [cujo nome era Lino Fonseca], onde eu terminei de me criar e que era onde eles criaram o João [Fialho], meu irmão.

P: Foi nesta fazenda que a Sra. encontrou o João e o Marcílio [João Marcílio da Silva e Marcílio José da Silva, que casaram com filhas de Anastácia]?

Augustinha: É, quer dizer... que esse homem que criou o João [Marcílio], o Adão Fialho e o Marcílio [José] era genro do Otacílio Fonseca [casado com Alexandrina Fonseca]... Eu fui pra Esteio e fui pra casa do Otacílio Fonseca; e depois pra casa do Lino Fonseca que é filho do Otacílio Fonseca. O José Fialho era escravo dos pais do Otacílio Fonseca ... porque depois ele tinha os filhos e ele deu esses, ele deu pro Otacílio Fonseca criar. Era três, deu dois irmãos para um dos filhos (do Otacílio Fonseca) criar e um (dos filhos) pra um outro [filho de Otacílio Fonseca]. Era dois irmãos pra um irmão e deu esse pra um outro... Um era André e outro também acho que não existe mais, o João, esses foram pra cima da serra. Pras terra de um irmão do Otacílio Fonseca – acho que era Nena o nome desse irmão.” (Augustinha Fialho, depoimento ao pesquisador em 05/11/2006)

Por estes relatos vemos que vários dos filhos e netos de José Fialho foram dados para serem criados por (ou criados *de*) membros da família Fonseca. Este tinha sido o caso de Aristides José Fialho e de pelo menos dois outros irmãos dele, André e João, que haviam

sido enviados, ainda crianças, para a região dos Campos de Cima da serra, para as terras de um dos irmãos dos Fonseca de Gravataí. E também foi o caso de D. Maria Augustinha e seus dois irmãos, Adão e João. No caso de D. Maria Augustinha, esta situação de ter sido “dada” para outras famílias é um fato vivenciado com muita mágoa, de lembranças difíceis de serem esquecidas e igualmente difíceis de serem lembradas:

“Augustinha: (...) A nossa criação foi assim. Se... Com quem nós ficava... (pensa). Com quem nós ficasse, aquelas pessoa é que mandavam. Em comparação, se nos quisesse fazer uma queixa pra ele (pro pai), qualquer uma coisa nós não podia. À vereda que nós ia chegando, já ele torcia os bigode e aí nós já sabia.

Antônio: Tchau pra ti (risos).

Antônio: Eles mesmos não queriam saber. O pai,

Antônio: É que quando a vó morreu a mãe tinha o quê, 9 anos..

Augustinha: Nove anos. Mas era uma pessoa muito boa, barbaridade. (...) E o pai largou os filhos assim, porque ele era mais pro lado dos patrão do que dos filhos, né. Eles não dava muita bola.”

Esta interpretação de os pais serem “mais para o lado dos patrões do que para lado dos membros da família” é recorrente e atinge os homens de vários grupos familiares, e não apenas os descendentes de José Fialho. Isto possibilita a interpretação de haver componentes de contra-prestação e de honra masculina envolvidos nestas relações dos ex-escravos da região para com seus patrões fazendeiros. Em outro grupo familiar que estabeleceu laços com a família de Manuel Barbosa, D. Idalina, cujo pai não era da família de Manuel Barbosa também entregou alguns dos filhos para serem criados por fazendeiros Fonseca.

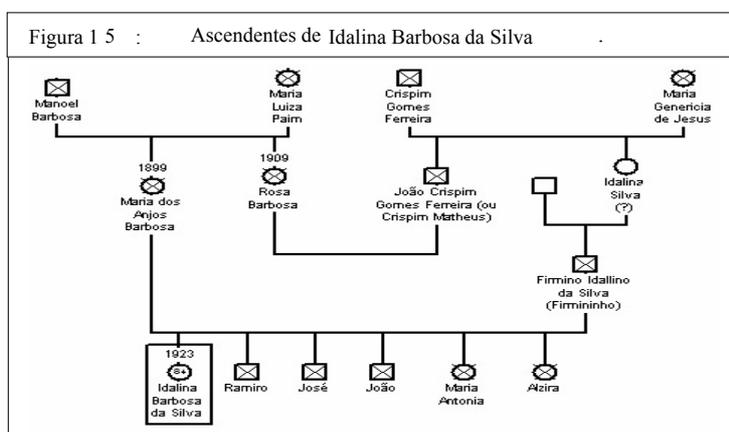
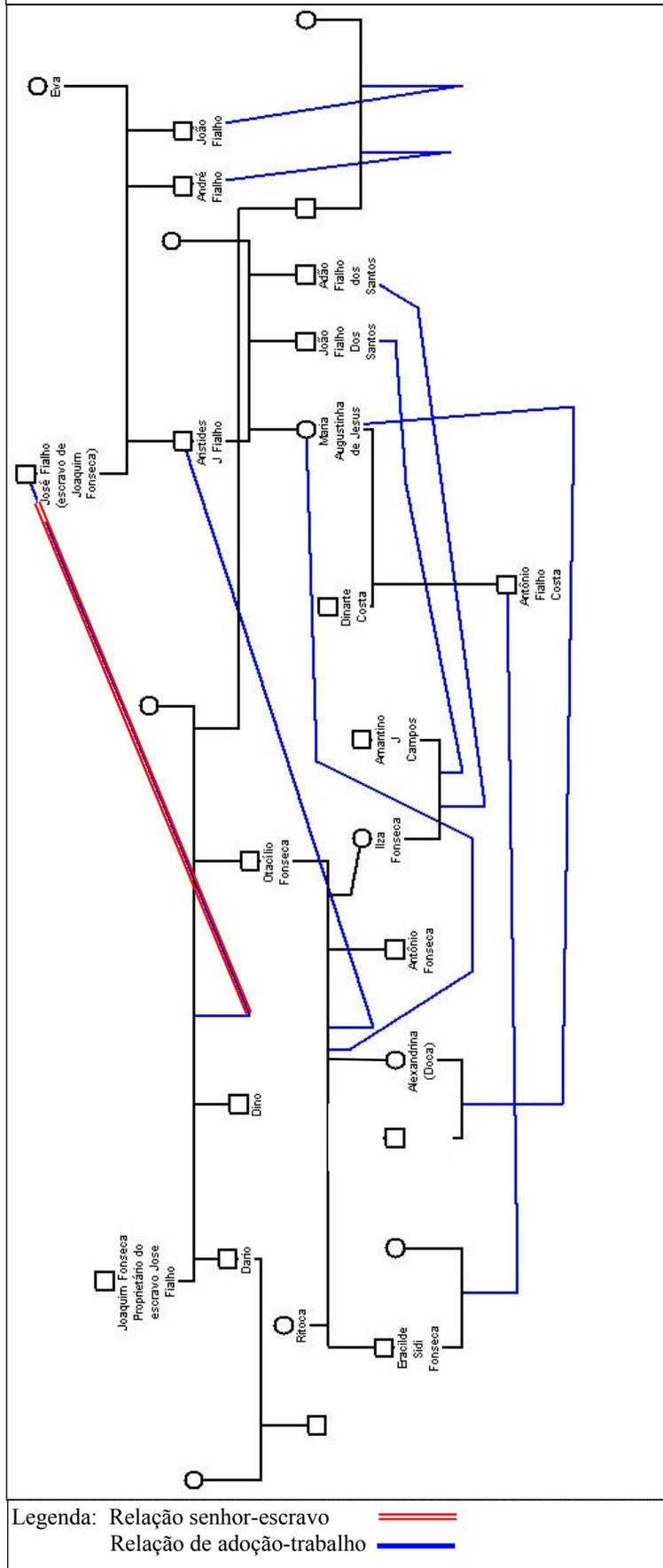


Figura 16: Adoções de Fialhos por parte de Fonecas



Na família Fialho, como vimos, desde José Fialho, passando pelos filhos deste, que igualmente legam seus filhos para adoção-trabalho com os fazendeiros Fonseca, a tradição continua também entre os filhos de D. Maria Augustinha, mesmo contra a vontade desta: seu marido, Dinarte Costa, é quem encaminha o filho Antônio com 6 anos para “ser criado e aprender a trabalhar” nas terras do compadre, Sidi Fonseca:

“Antônio: A bem da verdade, Luciano, assim ó, que no caso da mãe e dos avô, assim, tinha uma tradição de Fonseca, de família dos nego como os Fonseca. Porque tu vê, a mãe, ela foi dada, que não era empregada, não recebia nada, foi dada... O vô também a mesma coisa, circulou pra lá e Fonseca e passava da casa de um pro outro, e esse troço veio atései lá, eu tô com 51, até há 45 anos atrás, por que na verdade taí a mãe. Eu fui dado pro velho Sidi pelo pai. Com seis anos de idade, o que é que tu vai fazer numa fazenda? Eu fui pra casa de um Fonseca desses com 6 anos (...) o Sidi Fonseca, filho do Otacilio Fonseca...

Augustinha: Mas já ele era diferente do pai.

Antônio: O velho era diferente, mas a mulher dele não. Ela dizia - ‘Vai lá na roça e corta pasto pras vaca, negrinho, que tu é escravo e escravo não tem vez.’ Eu cortava de machado com seis anos, cortava lenha pro fogão a lenha, com seis anos de idade. Aí eu fui me revoltando até que chegou com 7 anos eu larguei o pé no mato, tentando fugir(...) e o velho saiu atrás de mim e me pegou quando eu fui passar,(...) quando eu mergulhei por baixo da porteira ele me pegou pelo pé(...) e me levou pra casa de volta, que era um pátio grandão assim. Aí me levou pra casa de volta, e eu brabo, e ficou tentando me segurar, e aquilo e aí mandou uma empregada que tinha uma empregada, a aí mandou ela cangar o cavalo na charrete. Me botou na charrete e eu esperneava que nem um bicho. E aí ele teve que levar a empregada junto pra me levar embora, por que ele não conseguiu sozinho, guiar o cavalo e me segurar. Aí foi até lá em casa... Uma charrete daquelas de roda de ferro. E eu esperneava assim, que eu me mijava de brabo.” (Antônio Costa, depoimento ao pesquisador em 05/11/2006)

No caso de Antônio, havia a situação de que o fazendeiro, Sid Fonseca e o pai de Antônio, Dinarte, eram compadres, em que a entrega do filho para adoção pode ter servido de reforço da relação de dom e contra-dom.

Antônio, depois de passar algum tempo na casa de Sid, e de ter tentado fugir, volta para casa dos pais, mas sua inserção no mundo do trabalho, que já tinha-se iniciado, não voltaria atrás.

“Antônio: Ai o velho Sid chegou lá em casa e disse: ‘-Ó Dinarte!’ (...) ‘- O negrinho queria fugir pro mato, né?’ Ai o pai disse: ‘-Não. Deixa ele aí..’

P: E Tu ia fugir pra onde?

Antônio: Pro mato, que eu não ia nem pra casa. Não ia. Tu vê que eu tinha uma cabeça, assim, com sete anos, eu não ia volta pra casa. Eu ia fugir pro mato. Pro mato, cara. Ai o pai disse Ah ele é rebelde? Então tá. Deixa ele aí seu Sidi. Vai embora, compá, que eles eram compadres. Cumpá (...) Ai o velho disse: ‘-Não não ... então deixa ele aí, que ele vai ver’. Me levou pra granja, com sete anos. Eu, com uma pazinha nas costas, até me lembro que eu, aí, ele cortava arroz lá no banhado, lá, e a gente morava na beira rio e a gente atravessava e ia a pé ou subia rio acima de madrugada de caique, deixava o caiaque lá na Anastácia [Viamão] e a gente ia pra granja a pé dali pra cima. E eu com uma pazinha nas costas... Trabalhava nas fazendas do Haroldo, Guga, tudo por ali acima, da Anastácia pra cima, sabe, eles plantavam arroz por ali tudo.” (Antônio Costa, depoimento ao pesquisador em 05/11/2006)

O Sr. Adão Fialho, 74 anos, irmão de D. Maria Augustinha, também trabalhou nas fazendas dos Fonseca – dos 8 aos 32 anos. Suas experiências podem não ter sido tão traumáticas, mas o rompimento tardio parece ter sido:

“Adão: A fazenda do meu pai de criação era do Amantino José de Campos (...) aqui na Cavalhada.

P: E o Sr. foi separado dos seus irmãos pra ficar com eles?

Adão: É... Mas a família morava perto tudo aqui. O meu pai de criação e o pai de criação deles eram cunhados.

P: Mas o Sr. não tinha muito conhecimento com a casa [dos fazendeiros]...?

Adão: Tinha, pois eu fui pra lá com 8 anos [1940] e sai de lá com 32 anos [1965].

P: E daí o Sr. foi pra onde.

Adão: Eu vim trabalhar aqui pra Gravataí, em firma,

P: E o pessoal da fazenda deram força pra o Sr. sair ou foram contra?

Adão: Naquela época era uma ignorância. Se eu fosse executar eu até tinha direito, porque naquela época já existia direito. Só que eu não quis. ... Mas eles me deram, a casa que eu moro aqui, no Parque dos Anjos. Não ficou muito boa mas eles me deram. Só a casa, que o terreno eu já tinha.” (Adão Fialho, depoimento ao pesquisador em 07/11/2006).

Estes relatos do passado revelam muito das situações, criadas no pós-escravidão, em que, na prática, os vínculos senhor-escravo não haviam sido rompidos totalmente, ou pelo menos não se haviam instalado relações de trabalho inteiramente do tipo mercantil-capitalistas no trato com a mão-de-obra.

A publicação em 2006 pelo Arquivo Público do Estado do RS (RIO GRANDE DO SUL, 2006) do catálogo em dois volumes intitulado “Documentos da Escravidão: catálogo seletivo de cartas de liberdade” fornece uma amostra das condições estabelecidas pelos proprietários de escravos ao concederem cartas de alforria aos seus escravos. Mesmo sem uma análise exaustiva da obra ou de suas fontes (já que é uma obra de referência sobre o conjunto de documentos disponíveis para pesquisas documentais sobre o tema) é possível ver, a partir dos trechos publicados dos documentos, que uma grande parte, senão a maioria, das cartas de liberdade registradas continham cláusulas condicionantes à concessão da liberdade – fossem pecuniárias ou de continuidade de prestação de serviços como escravo por um período de tempo determinado - quando não, até a morte do proprietário. Seguem alguns exemplos encontrados no livro, com a ressalva de que não se trata, necessariamente de casos de antepassados ou familiares de pessoas das comunidades estudadas, uma vez que a comarca de Gravataí, como esclarece a própria obra, não legou aos arquivos públicos registros deste tipo de cartas de alforria. O livro está organizado por Comarca, Tabelionato e data dos arquivos; dentro destas chaves, há como entrada o primeiro nome do escravo liberto e um breve resumo com as condições da concessão, como nos exemplos:

“Carlota; preta; Nagô; Sr. Antônio da Silva Rios; dt. Conc. 29-09-43; dt. Reg. 04-10-43 (Livro 15, p. 18v). Desc.: A carta foi concedida mediante o pagamento, por Francisco Bento de Lima, de 600\$, e em razão do “bem que de muitos anos a esta parte tem me servido, e de três filhos seus que me tem criado durante tempo que é minha escrava [...] com a condição de sempre me obedecer e respeitar como seu senhor que sou. (Município de Rio Grande)

Faustino; Sr. Francisco Nunes Vieira (e sua mulher); dt. conc. 31-12-83; dt. reg. 26-02-84 (Livro 2, p. 27v). Desc.: A carta foi concedida “com a condição de nos acompanhar e servir enquanto vivos formos”. O escravo estava matriculado sob nº 7968 da matrícula geral e 2 da relação. Por não saberem ler nem escrever, os senhores pediram a Manoel Soares de Medeiros que a assinasse a rogo. (Município de Viamão)

Francisco; Crioulo; 35; Sr. David José Flores; dt. conc. 14-06-65; dt. reg. 16-06-65 (Livro 4, p. 72r). Desc.: A carta foi concedida “com a obrigação de servir em lugar de meu filho Serafim José Flores não só em toda a atual guerra que o Império do Brasil sustenta contra a República do Paraguai, como de, depois dela concluída, continuar a fazer todo o serviço da Guarda Nacional em lugar do dito meu filho [...], para cujo o fim fica o dito meu escravo Francisco obrigado a vir residir neste Município logo que se conclua a atual guerra” (Município de Santa Maria)

Dionísio; Sr. Desidério Antônio da Silva; dt. conc. 30-04-79; dt. reg. 28-02-83 (Livro 1, p. 11r). Desc.: A carta foi concedida mediante o pagamento de 800\$. (Município de Viamão)

Margarida; solteira; preta; desta Província; Sr. Desidério Antônio da Silva; dt. conc. 10-08-81; dt. reg. 17-12-82; do Distrito do Norte (Livro 19, p. 8v). Desc.: A carta foi concedida mediante pagamento, pela escrava, de 600\$.” (Município de Viamão) (RIO GRANDE DO SUL, 2006, vol.1, pp 682, 868, 1220, 1225,1229, grifos nossos)

Estes exemplos que trouxemos, a maioria da comarca de Viamão não pretendem ser representativos no sentido estatístico, das situações de concessões de liberdade a escravos no Rio Grande do Sul, mas apenas apresentar uma idéia dos processos reais e legais de concessão das alforrias, que compreenderam, muitos deles, o estabelecimento de cláusulas de continuidade dos trabalhos ou contra-prestações econômicas. É de se supor também que, para além daquilo que foi registrado nos cartórios e tabelionatos, exista também toda uma realidade não-documentada e mais freqüente, dos acordos informais, cujos efeitos prolongaram-se, em um tempo muito posterior à abolição da escravatura, situações essas de que as condições de vida de nossos informantes podem ser testemunhas.

Seja em nome do pagamento de dívidas monetárias contraídas com a alforria, seja em nome de cláusulas de continuidade de prestação de serviços, estas situações que envolveram os ex-escravos e os antigos proprietários (e agora novos patrões) encontraram várias soluções locais cujos ecos vieram encontrar as gerações dos nossos informantes.

Quanto à questão da circulação de crianças, é possível supor que a circulação e o uso de crianças, filhos de escravos ou de peões e agregados, nos serviços domésticos, já era uma realidade nos períodos muito anteriores à abolição (vide, por exemplo, relatos de

cronistas como Auguste Saint-Hilaire¹⁹ que já registrava o trabalho infantil nas estâncias de charqueadas do RS de 1820). A continuidade destas práticas certamente está vinculada à continuidade dos elementos presentes nos vínculos destes trabalhadores com seus senhores e depois patrões. Já citamos a lealdade e a contra-prestação, mas podemos citar ainda, a necessidade de que também as mulheres prestassem serviços domésticos ou agrícola junto aos fazendeiros, a ausência de sistemas de creches ou mesmo de escolas próximas, as pressões econômicas e a necessidade de os jovens “aprenderem a trabalhar”, ou seja, serem socializados no tipo de serviço que iriam desempenhar (e que começam já em criança a desempenhar) para os mesmos patrões – necessidade esta sentida tanto pelos pais das crianças como pelos patrões, em busca de mão-de-obra leal e barata.

Por outro lado, há que se fazer a ressalva quanto à situação específica vivida por Aristides José Fialho, que ficou viúvo enquanto seus filhos ainda eram jovens – D. Maria Augustinha, a filha mais velha, estava com 9 anos - o que poderia colocar a situação desta família como diferenciada. No entanto, os relatos da circulação de crianças das comunidades Manuel Barbosa, como foi o caso de D. Idalina e seus irmãos - também para fazendeiros Fonseca - não deixam dúvida para o fato de ser esta uma prática recorrente há até poucas gerações.

Antônio Fialho Costa conta-nos sobre a situação e os serviços do avô, que apesar de também ser “empregado de confiança” dos patrões, nem por isso obtém ganhos monetários condizentes à confiança:

“Antônio: Outra coisa é o pai da mãe [Aristides Fialho] (...) que se criou com a família dos Fonseca, foram passando de um pro outro, né, que o último que morreu é o Olinto Fonseca.(...) Pelo visto ele trabalhou a vida inteira (...) e no

¹⁹ Cito esta conhecida passagem de Auguste de Saint-Hilaire: “Pelotas, 11 de setembro de 1820 - Nas charqueadas os negros são tratados com muito rigor. O senhor Chaves é considerado um dos charqueadores mais humanos; no entanto, ele e sua mulher só falam a seus escravos com extrema severidade, e esses parecem tremer diante dos seus patrões. Há sempre na sala um negrinho de 10 a 12 anos, que permanece de pé, pronto a ir chamar os outros escravos, a oferecer um copo de água e a prestar pequenos serviços caseiros. Não conheço criatura mais infeliz do que essa criança. Não se assenta, não sorri, jamais se diverte, passa a vida tristemente apoiado à parede e freqüentemente é martirizado pelos filhos do patrão. Quando anoitece, o sono o domina e, quando não há ninguém na sala, põe-se de joelhos para poder dormir. E não é esta casa a única que usa esse impiedoso sistema: ele é freqüente em outras.” (SAINT-HILAIRE, 1987[1887], p.90)

fim da vida o vô tinha uma casinha que a cozinha dele era de chão. Era tudo de chão. Não tinha conforto nenhum. E o vô quando morreu não tinha dinheiro pra comprar o caixão. Não tinha dinheiro...e o vô não bebia, que eu me lembre. (...) Não saía, não ia a festa em lugar nenhum ... e quando morreu não tinha nada, nada, nada. Não tinha nem um cavalo.

Augustinha: E quem fez a fazenda, quem fez a vida do Otacílio Fonseca foi ele.

Antônio: Desde cavalo, domava, tudo era tudo ele.

Augustinha: O Lino Fonseca não trabalhava. Trabalhava pra ele [Otacílio], domava os cavalo dele e ainda domava os cavalo da vizinhança toda, trabalhava pros outros. (...) [Mas] dentro da fazenda ninguém valorizava... Dinheiro que é bom nada.

Antônio: Só trabalhava pela comida.

Augustinha: Mas hoje em dia, se falar, barbaridade...

Sabe-se que estas famílias, Fialho, Ferreira, Barbosa, Ramos, Reis, e outras compartilham uma mesma região e modo de vida há algumas gerações, nesta região entre Gravataí e Viamão. Vimos que José Fialho não possuía terras, mas alguns de seus descendentes sim. É o caso de Aristides José Fialho, que se casou com Cristina Maria Generícia de Jesus. A família da esposa, Ferreira, possuía um grande pedaço de terras na região da estrada da Cavalhada, próximo a onde é hoje o bairro Morada Gaúcha e ao trevo que dá acesso à empresa General Motors.

Estas terras foram perdidas ao longo do século passado, em uma situação não muito bem explicada. Sabe-se que, por volta de 1940, as terras ainda eram ocupadas pela família de João Crispim e Rosalina Barbosa (tio e padrinhos de D. Maria Augustinha). Em algum momento, esta família muda-se para Canoas, onde junta-se ao núcleo da chácara das Rosas²⁰. Após a morte João Crispim, aproximadamente em 1953, outras pessoas apropriam-se de parte das terras e outra parte permanece não ocupada. Recentemente, em 2007, os descendentes de D. Maria Augustinha estão mobilizando-se para formarem também uma associação quilombola - que pretendem chamar de “Quilombo Ferreira-Fialho” – a fim de requererem a posse das terras que reclamam como sendo suas por direito.

²⁰ Estudado inicialmente, em 2002, por Ana Paula Comin Carvalho e, mais recentemente, pelo convênio INCRA – UFRGS.

“Antônio: Ali nos Ferreira Fialho, as minhas irmãs moram lá, que elas voltaram na invasão. Na invasão elas invadiram também. A Elisabete, a Elaine e a Alexandra que é filha da Elisabete e a Isamara. São quatro famílias que moram lá. É uma segurança, né, das nossas terras. Eu disse pra elas: ‘- Não sai daí, nega! Fiquem aí até eu ver esses papel.’ (...) Ali seriam os Ferreira. (...) E como agora a gente pediu, é capaz de aparecer também, se era deles, se tava no nome da minha bisavó ou não, vai aparecer, vai ter que aparecer, né.”

Uma parte destas terras encontra-se hoje ocupada por sítios de pessoas conhecidas e influentes de Gravataí, mas uma outra parte encontra-se até hoje não ocupada. Na década de 90 do século passado, circulou pelo bairro do Mato Alto a notícia de que haveria uma invasão às terras da Cavahada, justamente à área de terra reivindicada pela família Ferreira-Fialho. Sabendo disso, Antônio diz ter encorajado as irmãs Elisabete e Elaine e as sobrinhas a irem também participar da invasão-ocupação, pois estariam assim garantindo que uma porção menor de terras da família fosse invadida por terceiros, além de ajudar a resolver, é claro, os problemas deles de moradia, uma vez que “todo mundo paga aluguel”.

Figura 17: Localização das antigas terras da família Ferreira-Fialho*



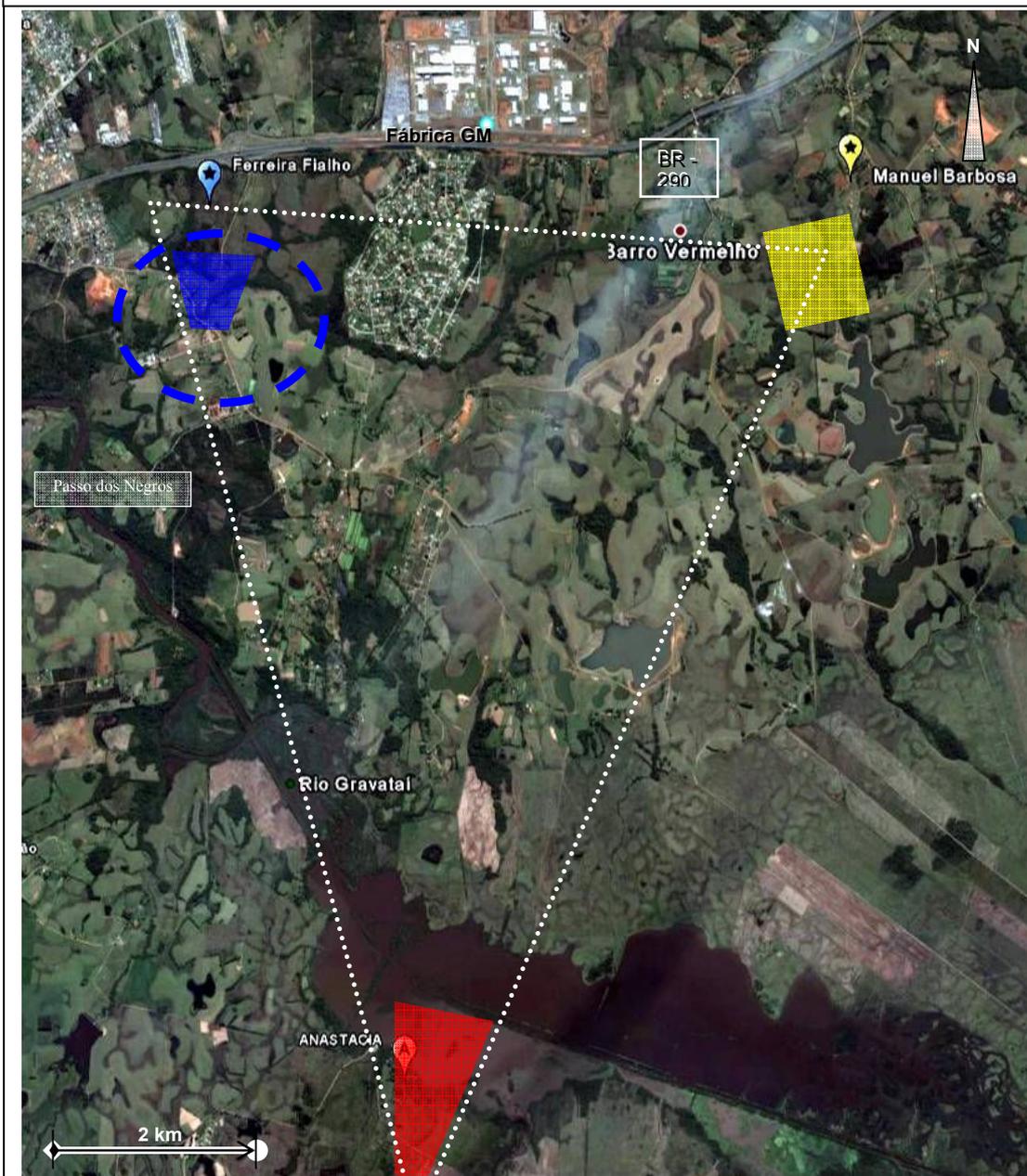
Fonte: Adaptado de Google Earth 2007

(*a partir de indicações de Antônio Costa e Maria Augustinha Fialho).

3.5. Comunidades e territórios

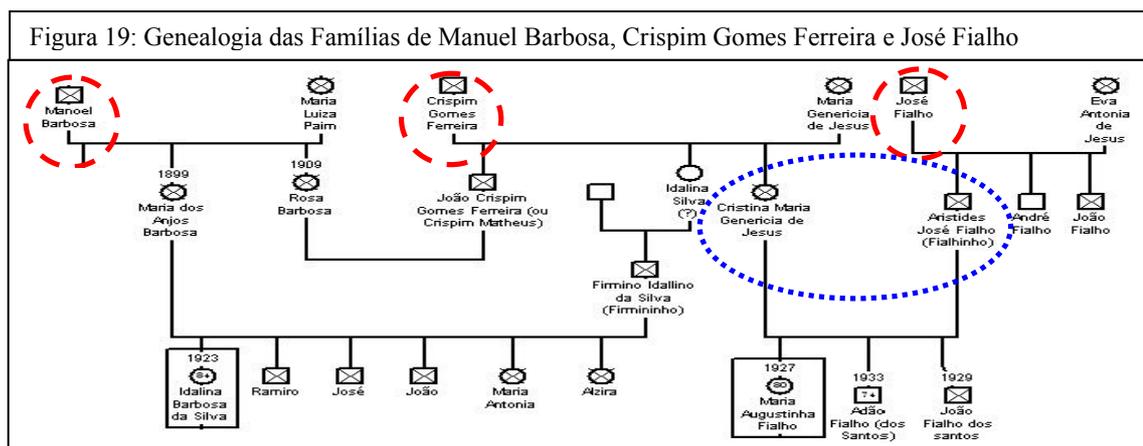
Para a operacionalização destas estratégias de manutenção dos territórios podem entrar em ação uma multiplicidade de formas de agir e de relacionamentos com e entre os territórios e famílias ancestrais. Assim, por exemplo, a dinâmica da posse das terras no que hoje é o Quilombo Anastácia, compreendeu arranjos que tiveram relação com a dinâmica dos ciclos de trabalho, com o desenvolvimento de determinadas redes sócio-técnicas da agricultura moderna (vide LATOUR, 2001), em detrimento das redes sócio-técnicas tradicionais. Por outro lado, nas famílias descendentes de José Fialho, a dependência direta das famílias negras (escravas ou apenas formalmente libertas) em relação às famílias de grandes proprietários de terras na região (no caso dos Fialho, “os Fonseca”), faz com que a dependência das redes sócio-técnicas, também presente, torne-se acessória em relação aos aspectos de dependência formal, honra, respeito e obediência devida pelos empregados e seus descendentes em nome de uma honra e de uma dependência ancestral – e talvez até da memória de uma fidelidade devida por seus antepassados, ex-escravos que ganharam a liberdade em condições de continuidade dos vínculos e garantia de estrita obediência, que se estendia à prole.

Figura 18: Localização comparativa dos territórios ancestrais das famílias dos descendentes de Manuel Barbosa, Crispim Ferreira e Anastácia de Souza Reis.



Adaptado de Google Earth, 2007. Obs.: nesta imagem, as marcas coloridas são apenas indicativo da localização das áreas e não correspondem ao tamanho real das áreas ocupadas, disputadas ou pretendidas.

Há que se falar também da relação com a dinâmica das alianças, lealdades e casamentos a condicionar as partidas e permanências. Os casamentos são, como mostrou Ellen Woortman (1994), momentos privilegiados para se conformarem os laços, as aproximações e dinâmicas daquilo que está desde sempre “em jogo” no caso dos casamentos de pessoas proprietárias de terras no meio rural: a manutenção da posse das terras. Assim, é a partir da compreensão de que a mobilidade territorial pode fazer parte de um conjunto de estratégias e de práticas destes grupos há muitas gerações é que se pode chegar a propor a existência de uma conexão entre os territórios ancestrais e os novos territórios, e que se pode tentar caracterizar uma possível continuidade de práticas - sejam territoriais, identitárias, de sobrevivência, de organização do parentesco - e ainda, a existência de uma identidade negra intimamente ligada às próprias práticas cotidianas e ao manejo de códigos de relacionamento com os seres e objetos que os rodeiam.

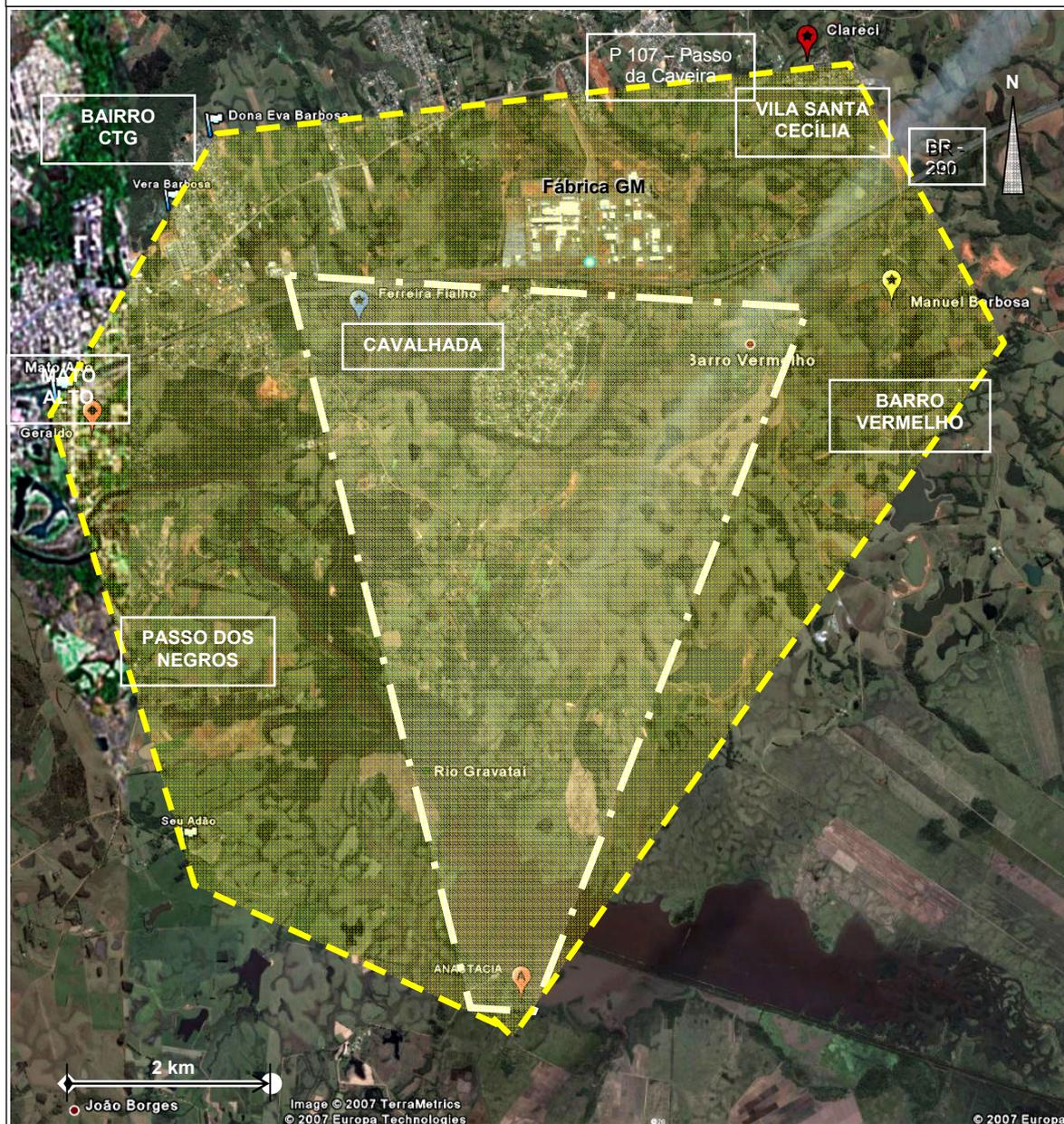


Mas a dinâmica da posse das terras e a manutenção da posse dos próprios territórios ancestrais de que se fala aqui pode não estar vinculada apenas à continuidade da habitação de todo o grupo no mesmo território, mesmo porque o próprio crescimento demográfico dos grupos seria um empecilho a esta situação hipotética - e portanto podemos ver como isto também implicou em processos de mudança de território, ampliação e recriação dos territórios originais, permanência de certos elementos e determinados contextos e condições, criação de um amplo ciclo e círculo de territórios. Nesta dinâmica, então, diversos outros elementos - que certamente envolvem o parentesco, mas não se

restringem a ele - podem estar em ação e é isto o que procuraremos ver nas histórias aqui evocadas.

Nesta tentativa de caracterizar as dinâmicas entre os territórios considerados, uma categoria que adquire importância fundamental é a categoria da mobilidade territorial. Em nossa etnografia destes grupos negros, é freqüente, nas gerações mais recentes, o relato de mudanças de local de moradia, os ciclos de moradia e trabalho em um ou outro território, e a circulação em um amplo território formado pelo parentesco e pelas relações de alianças, amizade, parentesco informal e relações de trabalho. Esta circulação nos territórios podia ocorrer não apenas nas terras de propriedades das próprias famílias das comunidades, mas também nas terras de outros. É o que surge nos relatos das histórias de vida dos integrantes da geração mais antiga que ainda vive nas comunidades, hoje na casa dos 70 ou 80 anos. Da mesma forma, os relatos da memória da vida dos ancestrais fundadores das comunidades também nos remetem à questão da mobilidade territorial.

Figura 20: Mapa Geral - Territórios ancestrais e novos territórios: Anastácia, Ferreira-Fialho, Manuel Barbosa



Adaptado de Google Earth, 2007.

3.6. Clareci, Telmo e o Passo da Caveira

Ao se falar em territórios e territorialidade estamos querendo referir tanto sobre relações das pessoas com seus locais de moradia quanto a respeito das relações e das formas das relações que as pessoas estabelecem entre si, com os vizinhos, com os seres humanos e não-humanos destes espaços.

Um local específico, localizado na cidade de Gravataí, veio a concentrar um grande núcleo de famílias negras - a maior parte delas descendentes de Anastácia de Souza Reis - na região conhecida como “Passo da Caveira” (ou “parada 107”). Este núcleo territorial e de relações familiares pode ser visto também como um *locus* diferenciado, em que um grande núcleo familiar estabelece formas de relações com uma comunidade de famílias vizinhas, com o meio em que vive e com o território dentro de parâmetros que queremos caracterizar como específicos destes grupos negros - relações estas que podem possuir traços definidores das formas de socia(bi)lidade construídas e re-construídas aqui em um espaço situado para além dos territórios originais, mas que mantém, recriam ou reatualizam aquelas formas tradicionais neste novo núcleo de relações. É neste novo espaço que se constrói (ou se reconstrói) uma rede de pessoas e famílias de uma tal forma coesa que, segundo pensamos, pode ser vista como um modelo exemplar de re-configuração territorial e social tal como queremos caracterizar para estes grupos.

Neste bairro denominado hoje loteamento ou vila Santa Cecília, dentre os primeiros moradores, estavam a família do casal Clareci e Telmo. Clareci é a neta mais velha de Anastácia de Souza Reis e residiu em Viamão, nas terras da avó, durante um grande período de sua vida e chegou a residir nas terras do Quilombo Anastácia em alguns momentos depois do casamento. Clareci e Telmo conheceram-se em virtude do trabalho de Telmo nas granjas de arroz, na região de Barragem, em que ele trabalhou na companhia dos irmãos e tios de Clareci. Telmo é originário da região conhecida como “as lombas” de Viamão, local onde famílias negras (parentes de Telmo) também reivindicam atualmente a condição de quilombola. Telmo, no entanto (por motivos não muito claros para nós) decidiu não manter mais contato com sua família de origem - tios e irmãos que ficaram na

região das Lombas. Telmo conta que sua família possui terras muito boas na região das Lombas, mas que ele não se interessa mais em buscar seus direitos naquela região: seu interesse atualmente é apenas sua casa e seu terreno de Gravataí - longe da família de origem.

Clareci, por sua vez, antes de casar-se, em (1974) já havia residido fora de Barragem: ainda solteira, havia ido morar com o tio Lézio em Gravataí onde conseguira emprego como doméstica. Poucos anos depois disto, conhece Telmo em Barragem, apresentado pelos irmãos e primos. Após o casamento, inicialmente residem em Barragem, mas por conta das mudanças de local de trabalho do marido, fazem inúmeras mudanças de residência ao longo do tempo - calcula umas trinta mudanças em toda sua vida. Clareci diz que sempre mantiveram a casa em Barragem e que depois destas inúmeras mudanças, ainda voltaram a residir junto à avó que ainda era viva por volta do início dos anos 80. Clareci diz que, junto com Jairo e Célia, teria sido ela uma das netas que mais tempo morou em Barragem.

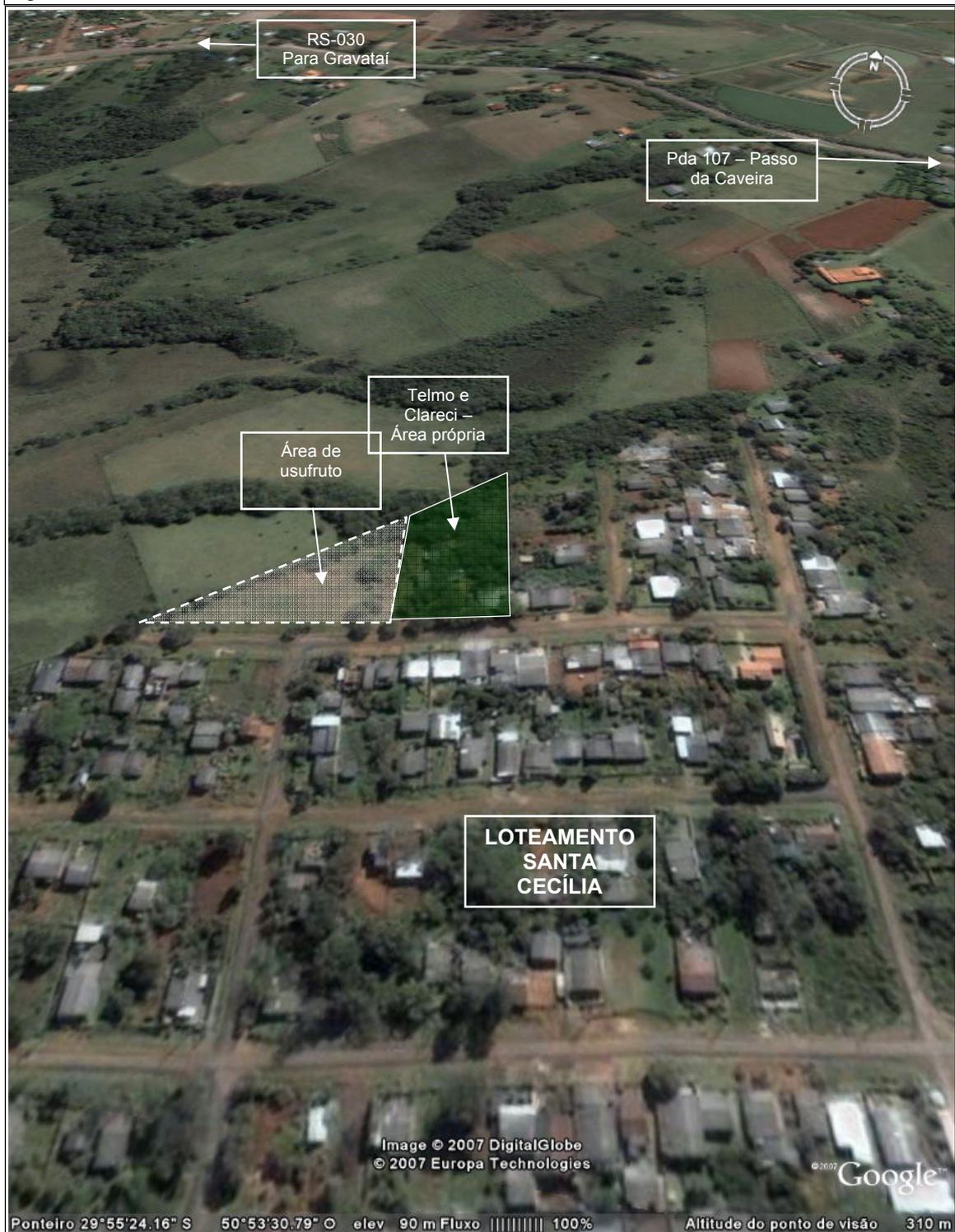
No início dos anos 80, um acidente foi a causa de mais uma mudança: vítima de um acidente dentro de um ônibus urbano que lhe causou graves ferimentos, Clareci ficou por volta de um ano tendo que submeter-se a tratamento médico. O proprietário da empresa de ônibus que era a responsável por pagar os custos do tratamento ofereceu à família de Clareci e Telmo a possibilidade de mudarem-se para um sítio em Gravataí, pois este local, próximo à rodovia RS-020 (também conhecida como Estrada de Taquara), era mais acessível ao transporte urbano necessário para o tratamento de Clareci. Aceitaram a oferta e foram para lá, onde ficaram por aproximadamente 3 anos. Depois disso, a aquisição de uma outra empresa levou o empresário a mudar-se para outra cidade, na serra gaúcha. Ele chegou a oferecer um local semelhante, em um sítio, na serra, para que Clareci e Telmo fossem para lá também, mas eles decidiram ficar, e assim tiveram que procurar outro local para morar. Foi quando um vizinho deste local de moradia avisou-os de um loteamento “na parada 107 da RS 030”, no passo da Caveira em Gravataí. Eles não possuíam economias suficientes para adquirirem o terreno, mas são auxiliados pelo mesmo empresário da empresa de ônibus a darem andamento na regularização de um terreno situado na área verde do loteamento. Neste momento os contatos políticos do empresário foram

fundamentais para que fosse solicitada a regularização das terras que eles pretendiam ocupar e foi assim que, em 1983, Clareci e Telmo adquirem o direito de uso de suas terras atuais, situadas próximo à parada 107 e ao “Passo da Caveira” (ou “Passo do Caa-verá”, conforme as placas rodoviárias da região). Este local - que pertencia à área verde do loteamento - faz divisa com o que sobrou da área verde do loteamento. Parte da área verde é utilizada em usufruto pela família (terras que são públicas, mas que são utilizadas como potreiro, horta e local de lazer) mesmo que sempre façam a ressalva de que não consideram estas terras como suas.

Assim, foi para este bairro próximo à parada 107 que Telmo e Clareci vieram morar nos idos dos anos 70, depois de um ciclo de muitas mudanças de local de moradia. Telmo continua sua ocupação de empreiteiro de obras, além de encarregado de cuidar de chácaras naquela região. Este novo terreno que eles vêm ocupar é um pedaço de terra bastante maior do que a maioria dos terrenos loteados no local e está situado em um ponto que, se não é localizado em uma das ruas principais do bairro, é dos mais altos e com pouco movimento.

Telmo orgulha-se de ter sido um dos primeiros moradores do bairro e este seu pioneirismo - e possivelmente também a personalidade extrovertida do casal Telmo e Clareci - os fez bastante conhecidos e respeitados na região, o que rende alguns frutos de distinção para eles. Por conta deste seu conhecimento no bairro, Telmo faz alguns “bicos” como intermediário na venda e locação de terrenos ou casas - uma espécie de corretor informal, que no entanto não é a sua principal ocupação. Clareci, por sua vez, também trabalha como vendedora autônoma de roupas e mercadorias como toalhas, bacias plásticas, cosméticos e perfumes trazidos através de uma rede de vendedores evangélicos (embora Clareci não seja evangélica – a religiosidade que trazem catálogos e deixam a mercadoria em consignação com ela e Sandra, sua nora (esta rede de relações no bairro poderá ser melhor vista através de outros exemplos que iremos evocando a seguir).

Figura 21: Residência atual de Telmo e Clareci



Fonte: Adaptado de Google Earth 2007

Um dos trabalhos que Telmo desempenha atualmente é o de zelador de algumas propriedades de pessoas que não residem no bairro, mas têm ali uma segunda casa. É o caso da propriedade “do Japonês”, situada em uma quadra vizinha. Trata-se de um terreno apenas um pouco maior que um terreno urbano padrão (aproximadamente 20m x 50m), mas que era chamado por eles de “chácara do Japonês”. Este trabalho de zelador desdobrava-se em uma série de outros trabalhos empreitados, tais como jardinagem, pinturas, derrubada e reconstrução de cercas, muros, tratamento de madeiras e muitos outros. Qualquer trabalho solicitado, Telmo orgulhava-se de saber fazer ou conseguir achar quem soubesse fazer o que precisava ser feito, já que uma das ocupações de Telmo antes desta sua fase de pré-aposentadoria tinha sido a de empreiteiro de obras de construção civil - o que incluiu o trabalho, por exemplo, de colocação da cerca em um grande trecho da rodovia Porto Alegre-Osório (freeway), trabalho este em que foi o capataz, empregando seus filhos e diversos outros empregados.

No período em que este trabalho de campo foi realizado, Telmo estava ocupado com uma obra que iria aumentar a casa do Japonês. Para isto seria necessário a derrubada de um bosque de árvores frutíferas existentes nos fundos da casa antiga. Esta derrubada das



Figura 22: Derrubada das árvores na casa do Japonês, 16/11/2006. Foto: LC

árvores foi acompanhada por mim: na verdade, ofereci-me para ajudar na obra, a fim de poder melhor acompanhar e interagir com Telmo e Clareci ao longo da execução do trabalho. Foi assim que, em alguns dos dias mais quentes do mês de novembro, fomos os três - eu Telmo e Clareci (e algumas vezes com a companhia da neta Katielen) ao trabalho na casa do

Japonês. A derrubada das árvores em si foi uma atividade vivida com muita pesar, tanto por parte de Clareci como de Telmo. Clareci parecia mais penalizada pelo aspecto de derrubada de árvores que já estavam dando frutos - “Que pecado! Um arvoredo novo, bonito”, dizia. Telmo, por sua vez, procurava não demonstrar contrariedade. Era seu trabalho derrubar as

árvores, e é um trabalho que ele faria porque assim tinha de ser feito. No entanto também lhe acompanhava o pesar e a certa altura fiquei sabendo que aquele arvoredo havia sido plantado por ele, há mais ou menos 10 anos atrás - tempo em que aquele terreno do “japonês” era ainda parte de uma chácara maior, da qual ele também tinha sido zelador. Então, suas razões para estar sentido com a derrubada das árvores eram igualmente fortes e ele externou esta situação ao relatar justamente este seu histórico de cuidados com aquelas árvores. Mas as razões da construção da nova casa e as razões de seu patrão (das quais dependia seu emprego) pareciam também igualmente fortes, de maneira que não houve qualquer declaração de contrariedade por parte de Telmo com a decisão do patrão de derrubar aquelas árvores, mesmo que Clareci protestasse. Nestas empreitadas o valor que era cobrado era a totalidade do trabalho a ser realizado (e não os dias de trabalho), e assim não havia um controle muito rígido da jornada de trabalho e podíamos fugir do trabalho nas horas mais quentes do dia e fazer grandes pausas para o almoço - o que foi providencial nestes dias em que as altas temperaturas estavam batendo recordes no ano. No primeiro destes dias de trabalho, conheci a família do Japonês. Eles estavam de saída para passarem alguns dias na praia, o que tornou a empreitada ainda mais autônoma para nós.

No que se refere ao terreno onde Telmo e Clareci foram morar, trata-se também de uma chácara onde há atualmente três casas instaladas. A primeira delas é a casa de Telmo e Clareci, recentemente reformada com a construção de uma grande cozinha e do banheiro, ambos de alvenaria. Há também uma parte nova construída em madeira, onde ficam os quarto e uma pequena sala raramente usada. A reforma recente da casa é um motivo de orgulho para a família, especialmente para Telmo, que faz questão de mostrar o material diferenciado das paredes, feitas por ele e pelos filhos. Também gosta de chamar a atenção para a grande espessura da madeira utilizada na parte da frente da casa: trata-se de tábuas medindo cerca de uma polegada de espessura em eucalipto, uma bitola nada comum em construções populares. A madeira também havia sido cortada, desdobrada e tratada pelo próprio Telmo antes da construção. A forma como ele contava da madeira que ele armazenara no terreno, do tempo que ele levou para curar a madeira, cortá-la, aplicar o tratamento contra cupim, todo um processo que levou anos, faz crer que a construção foi

toda uma atividade longa, planejada e vivenciada como uma conquista muito grande para eles.

Conheci a casa de Telmo e Clareci antes da reforma e, já naquela época, a principal peça da casa era a grande cozinha, com chão de terra, uma grande mesa com bancos longos, de madeira e um fogão a lenha. Uma parte desta antiga cozinha foi mantida após a reforma, de modo que, atualmente, há duas cozinhas contíguas, embora com usos bastante bem definidos e diversos. Pelo que pude constatar, a cozinha nova, de alvenaria e piso de cerâmica, é utilizada principalmente para refeições rápidas, café da manhã, almoços diários quando feitos no fogão a gás (quando se tem pouco tempo para o preparo), para refeições em família e ainda funciona como uma sala em que se recebe visitas. É onde ficam muitas cadeiras, sofás e bancos, além dos eletrodomésticos mais modernos - geladeira, freezer (que em certas épocas do ano é desligado, seja por questões climáticas ou



Figura 23: Fogão a lenha na cozinha velha de Clareci 11/2006. Foto: LC

mesmo para economizar energia e também funciona como despensa), o fogão a gás, o aparelho de som - e a mesa da casa, além de uma pia com água corrente e a porta para o banheiro da casa. Na outra cozinha, que mantém aproximadamente a metade do tamanho que tinha antes da reforma, ficam uma segunda pia, um fogão a lenha - que Clareci chama de “o borrarho” - um outro sofá mais antigo e, às vezes, a televisão da casa (que fica no quarto do casal) vem para esta cozinha, quando assistem novela ou telejornal (mais raramente). O chão não é mais de terra, e sim de madeira, exceto na parte onde fica o fogão a lenha, onde há uma chapa de metal no chão para protegê-lo das

brasas que podem cair do fogão. O foco principal desta cozinha, vem a ser o fogão a lenha, muito valorizado, especialmente por Telmo, para o preparo da comida. Clareci, no entanto, reclama de ter de utilizar o “borralho”, principalmente por causa da fumaça que faz dentro da cozinha. As duas cozinhas são ligadas diretamente por uma porta e a fumaça da cozinha velha pode facilmente atingir a cozinha nova e o resto da casa, motivo pelo qual a porta entre as duas cozinhas permanece sempre fechada. Clareci delega a Telmo a tarefa de acender o fogo e manter lenha seca para cozinhar. A economia do fogão a lenha pode ser também um dos argumentos para seu uso, mesmo no verão quando não há necessidade de aquecer a residência. Mas, para Telmo, certamente não é apenas a economia de gás o que o faz ser um incentivador tão grande do uso do fogão a lenha, apesar das reclamações de Clareci. Telmo é da opinião de que a comida feita no fogão a lenha fica mais gostosa.

As comidas que são feitas neste fogão a lenha podem ser tanto um arroz com galinha, o feijão, o carreteiro, ou ainda o pão caseiro. Há, é claro, sempre a água quente à disposição. Certa vez, presenciei o preparo de um arroz com galinha, mas a galinha era “caipira”, ou seja, um frango de casa. Apesar do número grande de galinhas criadas soltas na redondeza da casa, não era muito comum o uso de frango de casa para ser cozido, sendo preferido o frango comprado. No caso deste frango, houve ainda a particularidade de que foi morto com um disparo de arma de pressão por Gilberto – um frango caçado para a refeição. Outra das especialidades de Clareci são os pães feitos em casa. Um tipo de bolo conhecido como “nego deitado” é uma iguaria muito famosa entre todos na família, há muitas gerações, mas Clareci adaptou seu preparo para fazê-lo frito, e chamou-o de “chinelas”, pelo seu formato achatado como uma sola de sapato.

Nas primeiras horas do dia, quando ainda o fogão ainda não foi aceso, há uma garrafa térmica em que a água para o chimarrão é aquecida com um ebulidor elétrico que, de forma muito precária e desafiando as leis da física e da segurança elétrica, é mergulhado na água repetidas vezes para muitas rodadas de chimarrão.

Outra das casas que ficam neste mesmo terreno é a casa onde moram Gilberto, Sandra e o filho deles, de 8 anos, Bruno Gabriel. Gilberto é filho de Clareci e Telmo e o casal mora ali desde o casamento, há 10 anos. A casa fica a mais ou menos 30 metros de

distância da casa principal. É uma casa menor, de madeira, com dois quartos, sala e cozinha. O banheiro, de alvenaria, fica na parte externa da casa.

A terceira das casas é a casa construída para receber Dona Noerci (tia Chica) que, logo após ficar viúva, no verão de 2006, chegou a passar uma temporada nesta casa. No entanto, não muito tempo depois, tia Chica resolveu voltar para sua casa em Barragem (Viamão). Ela chegou a utilizar a casa em algumas outras vezes em que voltou a Gravataí para consultas médicas, mas já no final de 2006, ela tinha abandonado a casa, quase sempre indo hospedar-se na casa de sua outra filha, Délsia, a poucas quadras desta casa, no mesmo bairro. Esta casa de tia Chica foi a casa que utilizei quando lá estive. O banheiro que utilizava era o da casa de Gilberto. A casa de tia Chica tinha a particularidade de ter sido construída utilizando a madeira de uma antiga casa de Valmir. Esta situação de a casa pertencer a Valmir e estar no terreno de Clareci e Telmo tornou-se um possível foco de tensão na família, especialmente depois que tia Chica parou de utilizar a casa. Esta situação agravou-se agora, com o falecimento de tia Chica, ocorrido em dezembro de 2006.

Logo, neste mesmo bairro (que se transforma rapidamente de rural em urbano) forma-se um novo núcleo territorial familiar, em que diversos parentes de Clareci e de



Figura 24: Katielen brinca enquanto Clareci lava roupas, 14/12/2006. Foto: LC

Telmo (além dos filhos) vêm a residir no entorno desta propriedade, em casas próprias ou alugadas.

Telmo é um homem muito falante e ativo, mesmo com a idade próxima aos 60 anos. Desempenhou múltiplas atividades ao longo da vida e, talvez por conta destas múltiplas

experiências e saberes acumulados - ou de seu estilo narrativo grandiloquente ou das próprias histórias em si, em que ele demonstra sua sabedoria e habilidade nas mais divesas tarefas - seja por que motivo for, muitos dos vizinhos, amigos ou parentes reportam suas histórias como fantasiosas, embora nunca os tenha visto desmentirem-no abertamente.

No início do verão de 2006, quando estive passando um dos períodos da pesquisa neste bairro, qualquer visita com meus hospedeiros aos armazéns da região era suficiente para atestar o carisma, às vezes ostensivo, que o casal demonstrava com os vizinhos, demonstrada através de piadas e brincadeiras com pessoas - fossem conhecidos ou não - e com os donos dos estabelecimentos. No caminho destas visitas ao mercado e em diversas outras oportunidades, Telmo oferecia-me terrenos “baratos” no bairro. Ele e Clareci, de fato, pareciam muito interessados em fazer-me residir próximo a eles - até mesmo no terreno deles, onde poderia construir uma pequena casa, que “ficaria independente”. Logo fiquei sabendo que esta maneira de relacionar-se comigo nada mais era que uma decorrência de sua maneira de relacionarem-se com todos a sua volta: relacionamentos intensos e tendentes a formar uma rede o mais ampla possível de aliados e parceiros. É assim que se podem caracterizar as relações com diversos vizinhos, parentes e compadres que conheci.



Figura 25: Clareci visita a prima Ilza na comunidade Manuel Barbosa, em 15/11/2006. Fotos: LC



Figura 26: Chimarrão no fim da tarde em frente à casa de Clareci e Telmo. Vizinho (esq., em pé), Valdemir, Clareci, Luciana, vizinha e Telmo, 16/11/2006

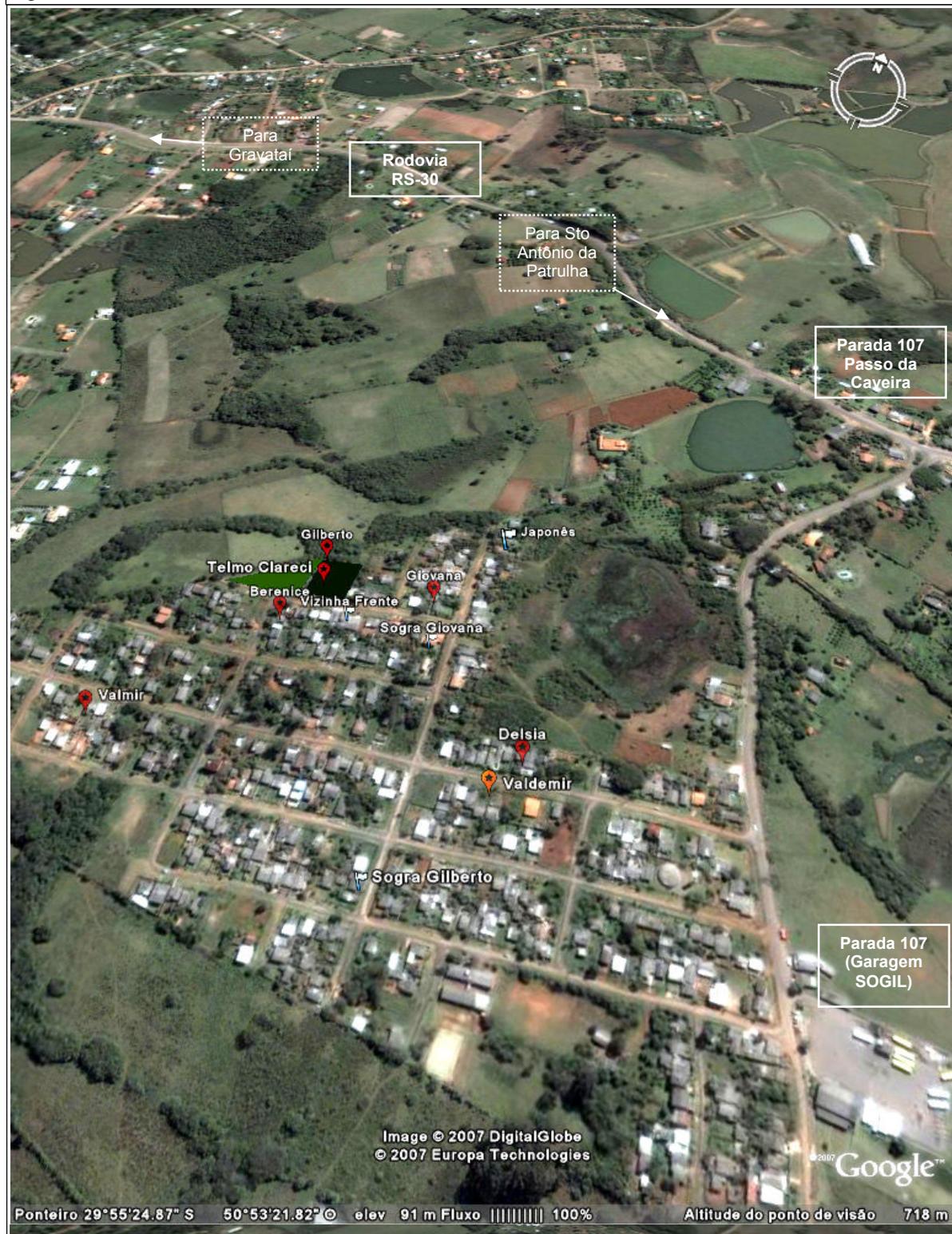


Figura 27: Sandra (esq.), Bruno e Giovana na cozinha velha de Clareci, 17/11/2006



Figura 28: Gilberto com a égua 'Lacraia', 17/11/2006

Figura 29: Redes de Clareci e Telmo no Loteamento Santa Cecília



Adaptado de Google Earth, 2007.

É o caso, por exemplo do compadre Valdemir, na casa de quem fui a uma festa de aniversário da comadre Luciana (os nomes são fictícios). Este casal possui cinco filhos com idades entre 10 e 25 anos e *todos* são afilhados de Clareci e Telmo ou de algum dos filhos, Giovana ou Gilberto. O histórico de moradia deles no bairro começa com uma casa que adquiriram para passarem os finais de semana, já que moravam no centro de Gravataí, onde Valdemir possuía uma oficina mecânica. Posteriormente, mudaram-se para a vizinhança de Telmo e Clareci: alugaram o apartamento que possuíam no centro da cidade e compraram “uma chacinha” na Vila Santa Cecília. Passaram um período de dois anos residindo lá. Depois disso, desfizeram-se da chácara, chegaram a morar mais uma vez no centro de Gravataí, mas retornaram ao bairro onde já estavam há mais de um ano.



Figura 30: Telmo e o compadre ‘Valdemir’. Festa de aniversário de Clareci e ‘Luciana’, 15/11/2006.



Figura 31: Clareci (à dir.), Telmo e ‘Luciana’. Festa de aniversário de Clareci e ‘Luciana’, 15/11/2006.



Figura 32: Clareci conversa com a vizinha enquanto observam Telmo trabalhar. Casa do Japonês, 16/12/2006.



Figura 33: Clareci conversa com a vizinha enquanto Telmo trabalha. Casa do Japonês. 16/12/2006. Fotos: LC

3.7. Célia, Jairo e as redes de Mato Alto

A Vila de Mato Alto, na cidade de Gravataí, localiza-se próximo à margem direita da rodovia BR-290, no sentido Porto Alegre-Osório (rodovia também conhecida como Freeway), embora não haja acesso direto através desta rodovia federal para se chegar à vila neste trecho. O caminho mais comum é feito, partindo do centro de Gravataí e indo em direção a Santo Antônio da Patrulha através da rodovia RS-30 (antiga estrada para o litoral). A mais ou menos 3 km do centro, na altura da parada 87, há uma entrada à direita para o bairro denominado “Aldeia dos Anjos” na Avenida Antônio G. Correa, e esta via faz o cruzamento por sob as pistas da BR-290. Logo após cruzar a Freeway, dobra-se imediatamente à esquerda para tomar uma estrada paralela à BR-290 - a Estrada da Cavahada. Neste trecho de pouco menos de 1 km passamos por algumas grandes empresas instaladas em um pequeno parque industrial e então já divisamos a primeira das ruas da pequena vila que terminam nesta estrada. Em algumas destas ruas o asfalto já chegou, especialmente nos trechos onde os ônibus urbanos circulam com uma frequência aqui bastante maior do que nas zonas rurais do município. Há três ruas que começam na Estrada da Cavahada (e mais uma quarta rua, paralela a estas três, que não dá acesso à Estrada), e que terminam todas na Rua Beira-Rio, às margens de um braço do rio Gravataí. Estas ruas juntam-se a outras dez pequenas ruas para compor o arruamento da vila, com muitos espaços vazios, terrenos arborizados e áreas de mata e campos junto a casas modestas - a maioria sem os muros altos de outros bairros mais urbanizados que conhecemos nas cidades ou às vezes sem sequer haver cercas na parte da frente das casas. Alguns mercados, armazéns, duas igrejas evangélicas, uma capela católica, pontos de venda de peixe e casas oferecendo serviços mecânicos compõem o comércio local.

Poucos anos atrás esta era uma região inteiramente rural e as pessoas que iremos encontrar acompanharam parte da história do povamento e urbanização da vila. Sabemos que a ocupação de famílias negras nesta região é anterior à urbanização do bairro. No que concerne ao grupo por nós acompanhado, uma das primeiras famílias a residirem neste local foi a família de João Fialho dos Santos e Hortência Gomes dos Santos (esta última, filha de Anastácia), que se mudaram para a região nos anos 60 por conta do emprego de

João Fialho, que veio trabalhar em uma chácara como caseiro e jardineiro. Esta chácara ocupava quase a totalidade do que hoje é o bairro. Nos anos 80 a chácara foi loteada e o Sr. João Fialho obteve, parte por compra e parte por doação do antigo patrão, diversos terrenos no loteamento, locais onde hoje se localizam as casas de seus filhos, Heloisa, Zadir, Geraldo, Paula, José Paulo e de vários netos, sobrinhos e sobrinho-netos. Muito próximo dali, em outro grupo de terrenos quase vizinhos à chácara de João Fialho, reside D. Maria Augustinha Fialho e duas de suas filhas, Solange e Maria Regina, em um terreno com duas casas lado a lado. Outros quatro filhos desta senhora também moram no Bairro: Antônio Costa, Odil, Neloí e Ivonete. Esta região, ou mais especificamente as proximidades do cruzamento das ruas Florianópolis e Porto Alegre, nesta vila, acabou reunindo diversas casas dos integrantes de dois grupos familiares que acompanhamos e que já tinham laços ancestrais entre si: os descendentes de Aristides José Fialho e os descendentes de Anastácia de Souza Reis. Nesta mesma rua Florianópolis, algumas quadras mais adiante, o Sr. Antônio Francisco Ramos Barbosa também comprou uma chácara há alguns anos atrás e deu os terrenos para suas filhas do primeiro casamento morarem.



Figura 34: 1-Antônio Fialho, 2-Juraciara, 3-Antônio Carlos, 4-Milady, 5-Geraldo, 6-Júlio, (filho de Geraldo), (7 e 8 Não Id.) 16/06/2007. Foto: L.C.



Figura 35: Foto da casa de Jairo, no Mato Alto, 16/06/2007. Foto: L.C.

Célia e Jairo são dois primos casados entre si, netos de Anastácia e que eram também netos de Aristides José Fialho: Célia é filha de Ely e João Marcílio Filho, enquanto Jairo é filho de Noercy e Marcílio José Fialho. Ambos foram um dos últimos casais a deixarem as terras de Barragem. Célia e Jairo viveram em Barragem até o final dos anos 90. Jairo obteve um emprego regular como operário e especializou-se em pintura industrial em uma empresa de Gravataí. Por conta deste emprego, na época em que morava em Barragem, saía de casa a pé às 4hs da manhã, caminhava por quase 2 horas (11 km) para poder tomar o ônibus às 6 hs e chegar ao emprego às 07h30min. Ele cumpriu esta rotina por 5 anos aproximadamente, mas uma tragédia familiar (a morte da filha pequena, de 4 anos, nos anos 80) os fez tomarem a decisão de largarem a moradia em Barragem e mudarem-se para Gravataí. O local onde vão morar é em um terreno de fundos, com acesso por uma pequena servidão, no mesmo bairro do Mato Alto em Gravataí - próximo aos tios João Fialho e Hortência, aos parentes de seu avô Fialho e a inúmeros primos. O casal reside lá até hoje e não tiveram mais filhos.



Figura 36: Foto em frente à casa de Geraldo, no Mato Alto, 16/06/2007. Foto: LC



Figura 37: Jairo, em frente a sua casa no Mato Alto, 16/06/2007. Foto: LC

Recentemente, dois dos sobrinhos de Célia e Jairo, os filhos de Ilza e Valdemar, Márcio e Goleiro, constroem casas no mesmo terreno de Jairo e Célia e mudam-se para o local. Os dois sobrinhos já estão casados e têm filhos pequenos que são deixados com as mulheres e com o “vô” Jairo durante o dia. Jairo encontra-se afastado do trabalho para tratamento de problemas de coluna, e por isso passa os dias em casa ou fazendo tratamento de fisioterapia. Frequentemente visita os primos Geraldo e Antônio que residem próximo.

Jairo e Célia eram, dentre todos os netos de Anastácia, os que expressavam mais nitidamente o desejo de voltarem a morar em Barragem. Em meu trabalho anterior, eu havia anotado uma fala de Jairo em que ele afirmava que nunca desligava o sentido de estar lá nas terras, que, mesmo estando trabalhando na cidade, permanecia com “o sentido” lá fora, com “aquela vontade de estar lá de volta”, algo que, “se Deus quisesse” ele e Célia haveriam de fazer.



Figura 38: Acesso à casa de Jairo, no Mato Alto, 16/06/2007. Foto: L.C.



Figura 39: Vista da Vila Mato Alto, 16/06/2007. Foto: L.C.

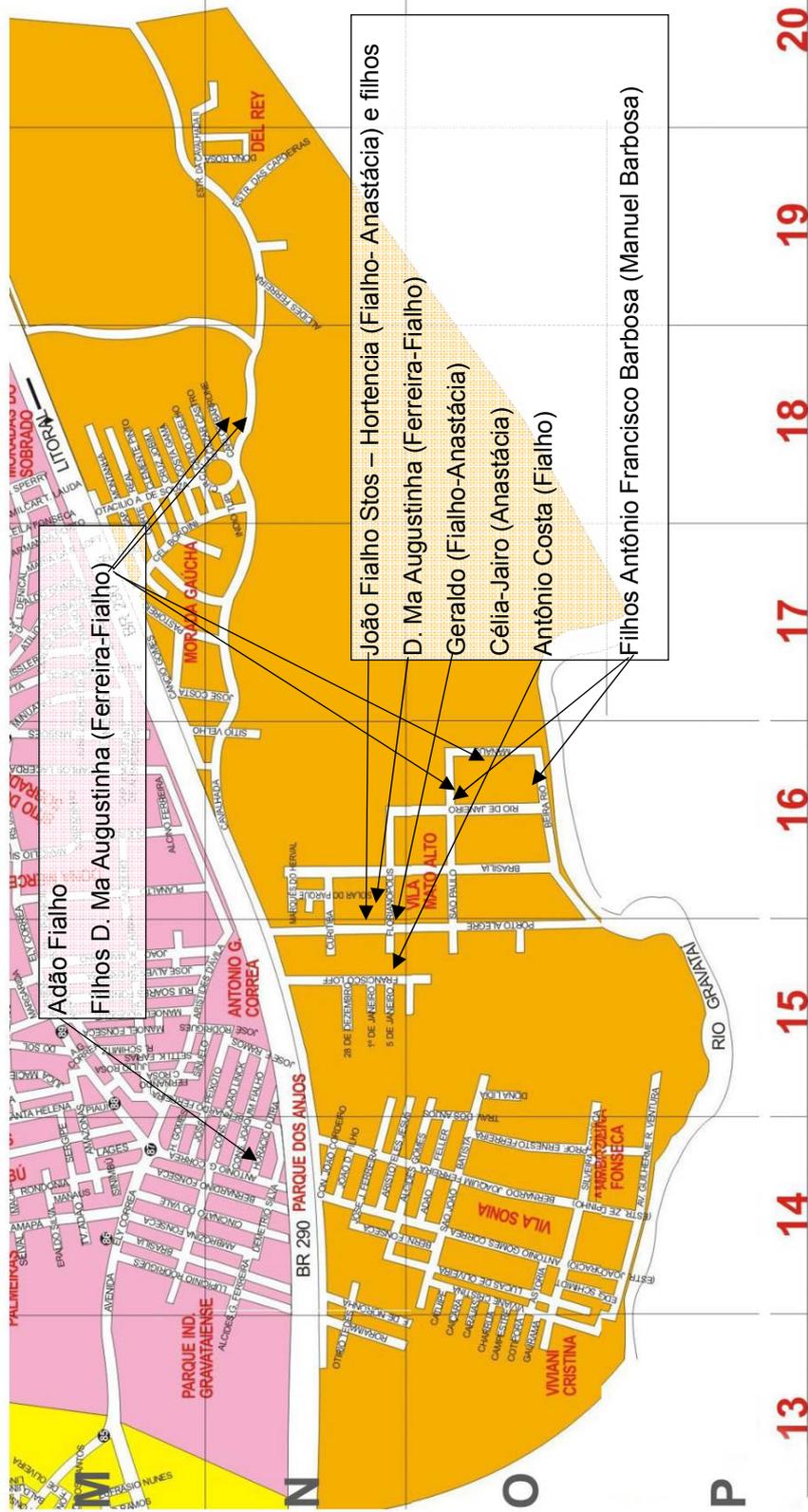


Figura 40: Casas dos sobrinhos de Jairo e Célia, Mato Alto, 16/06/2007. Foto: LC

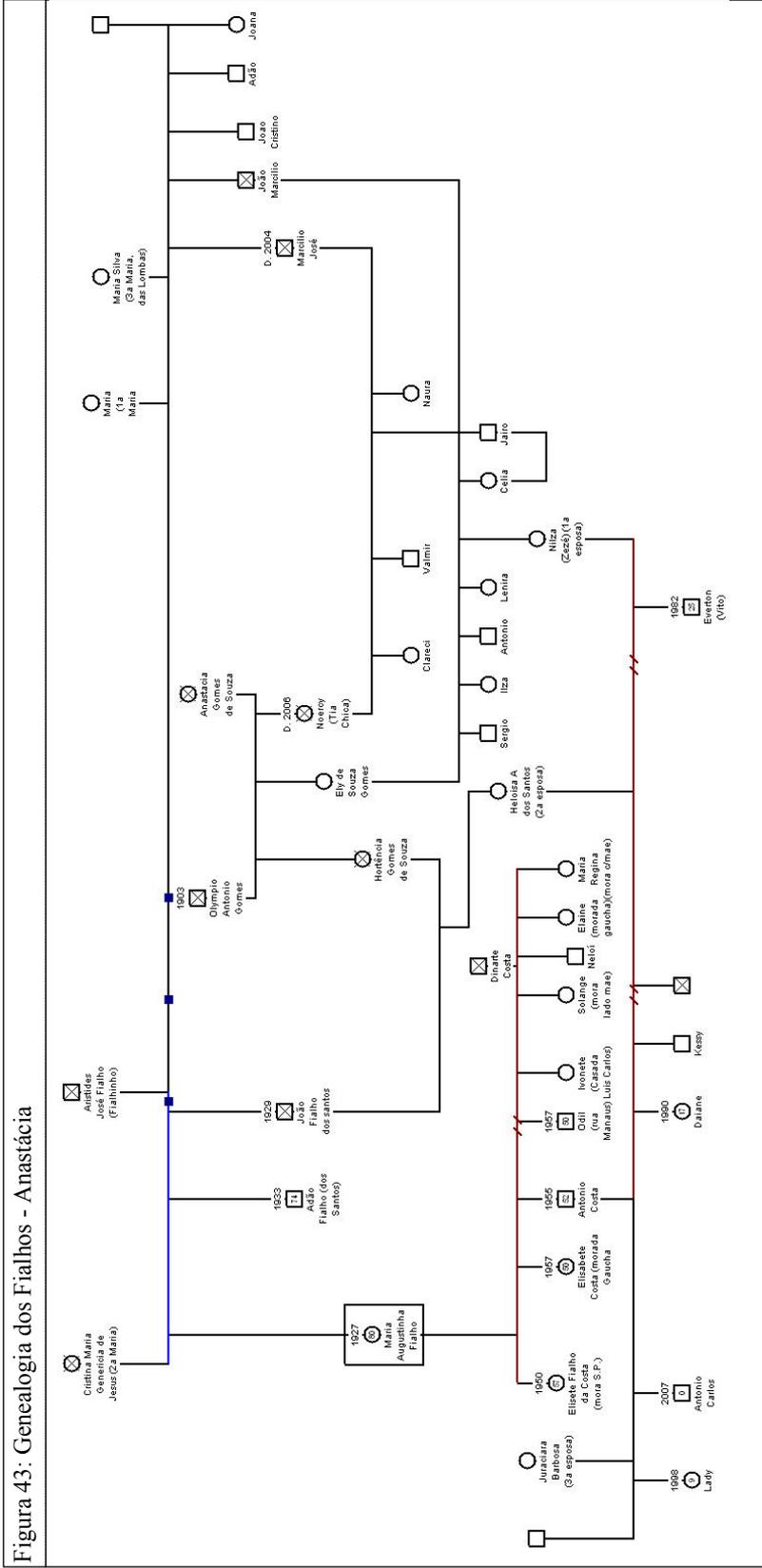


Figura 41: Célia (dir) e D. Noercy em Barragem-Viamão, 05/03/2005. Foto: L.C.

Figura 42: Mapa Gravataí – Mato Alto: Locais de Moradia de Membros das Comunidades Negras Estudadas



Fonte: Adaptado de Prefeitura do Município de Gravataí, 2007.



Com sua situação atual de dificuldades para locomover-se e impedido de realizar trabalhos braçais mais pesados, o sonho de voltar a morar em Barragem parece ter sido adiado. No entanto, seu próprio terreno no Mato Alto parece uma prova do quanto de vida rural permanece em seu novo território. O terreno que permaneceu após a construção das casas dos dois sobrinhos é bastante reduzido, mas permaneceram as áreas onde ele cultivava todo tipo de chás e árvores que ele recolhe “lá de fora” ou então recolhe de antigos e novos vizinhos. Em um final de tarde em que ele se pôs a mostrar-me suas ervas, ficamos conversando por aproximadamente uma hora e meia em que ele me mostrou as mais de 20 espécies de chás que ele plantava em uma linha ao longo do muro alto que fazia a divisa de seu terreno e o vizinho “de cima” (com quem o relacionamento não parece ser dos mais amistosos). Além disto, havia ainda plantas ornamentais, flores, arruda, pimenta, temperos, árvores frutíferas ou ainda árvores de chá, como o Cambará do Mato, que ele reportou como muito rara e difícil de ser plantada, e cuja muda havia obtido com seu vizinho Ornobe, do território de Barragem.

“Jairo: Isto daqui, o Ornobe, o home mais velho lá da Estância Grande [região de Barragem], lá de fora, disse que de 100 pés [de ‘cambará do mato’] que se tenta plantar, pega um. E tá aí. Eu trouxe pequeninho, que tinham passado uma máquina na estrada, aí eu trouxe. Serve pra fazer chá.

P: Usa a casca?

Jairo: Usa a casca e também usa a folha dele.

P: E vocês tinham isso lá fora?

Jairo: Tinha. Na nossa chácara, tinha, na beira do rio lá em cima. Agora, fora esse, durante os anos todos, eu só conhecia mais um pé que tinha na beira do banhado (...). Tinha, mataram e tiraram. É que ele vai ficando velho, tu vê, ele vai enroscando, aquilo vai ficando uma madeira trançada. Aquilo, tira a casca. E fica uma madeira, que... é uma madeira de lei, né. E não tem coisa melhor pra saúde que isso aí. (...) Isso aí, pra tosse, não tem coisa melhor.” (Jairo Silva, depoimento ao pesquisador em 03/11/2007)

Dentre os vários tipos de plantas mostradas no percurso do muro, desde o fundo do quintal, até a frente do pátio havia ‘malva cheirosa’ (pra botar em dente inflamado), ‘manjerição’, ‘arnica do mato’(queima e coloca na ferida com azeite – “não tem o que não cure”), uma bromélia, um pé de maracujá (podado, pois “tava matando as outras plantas”), ‘alcanfor’ (“pra todo tipo de dor e pra fazer afumetação”). Também tinha a planta amarga

que “usam pra fazer a ‘Essência Olina’”. Como ele disse, ele tinha lá “todo tipo de imundície”. Chegando mais na frente de casa, havia as plantas que ele sabia terem, cada uma, um significado, embora ele dissesse ser ‘sem religião’. Nesta classe, havia as populares ‘espada de São Jorge’, ‘arruda macho’ e ‘arruda fêmea’. E ainda capim guiné e pimentas.



Figura 44: Jairo mostra as ervas que cultiva, Mato Alto, 03/11/2006. Foto: L.C.

Também na frente da casa, do lado oposto daquelas plantas que tinham ‘cada uma um significado’ havia as flores - e estas também tinham um significado muito especial para eles. Em um grande canteiro, bem em frente à casa, havia rosas de vários tipos, cravinas, dalias e outros tipos de flores menores. Sobre uma roseira pequena, plantada ao pé de uma maior, ele diz: “Vê? É mãe e filha”. As rosas eram sua maior atenção, e ele conta:



Figura 45: Roseira de Jairo e Célia, Mato Alto, 03/11/2006. Foto: L.C.

“Jairo: Vê as rosas? Os outros anos, todos os anos nós tinha que comprar [pra levar no cemitério]. E este ano, faz dois anos que nos não temos que comprar.

P: Vocês pegam as rosas pra levar no cemitério?

Jairo: Não, eu levo de tudo, que esse ano tinha rosa branca, tinha rosa amarela, tinha as cravina... eu peguei e fiz um buquê bem bonito assim...”
(idem)

Este casal havia sofrido a perda trágica da filha, uma menina de 4 anos, há mais ou menos 10 anos. As flores que eles mesmos plantam e cuidam têm esse papel também, de serem levadas para a filha. É neste sentido que é possível ver essa relação de Jairo e Célia com as plantas como uma relação

carregada de afetos, e de como as plantas podem ser as intermediárias nesta troca de afetos, substâncias, territórios e pessoas.

Estas plantas que ele trazia, em sua maioria, “lá de fora”, pareciam reconfigurar um “lá de fora” “aqui na cidade”, fazendo possível pensar-se nesta extensão dos territórios - lá e cá em uma continuidade em dois sentidos: tanto uma continuidade territorial, quanto também uma continuidade afetiva e cognitiva, de uma linha de sucessão de conhecimentos e relações com as plantas.

“P: E é tu que escolhe o que vai plantar?”

Jairo: É que eu vô lá fora e sempre trago uma coisinha.

P: E a Célia, não gosta?

Jairo: Ela gosta, mas quem acaba cuidando mais sou eu.

P: De onde de onde que tu descobriu essas coisas?

Jairo: Lá de fora. Tudo por intermédio dos antigos.” (Idem)

A moradia dos sobrinhos de Jairo e Célia, ao lado, também faz-nos pensar na questão do parentesco e da territorialidade como tendo um componente de possibilidades de alargamento das fronteiras das terras nativas e ao mesmo tempo configurando as possibilidades de intercâmbio entre os membros dos vários grupos negros aqui tratados (Barragem - Mato Alto - Manuel Barbosa) - uma vez que estes sobrinhos de Jairo e Célia, dois jovens da faixa dos vinte e poucos anos, recém casados, são também descendentes, por parte de pai, de Manuel Barbosa, e criaram-se no território onde hoje é o Quilombo Manuel Barbosa.

O motivo alegado para a vinda destes sobrinhos para morarem em Mato Alto foi a facilidade de acesso ao transporte público, já que ambos têm empregos regulares, longe da casa de suas famílias em Manuel Barbosa: Márcio trabalha como operário em uma grande indústria de autopeças em Gravataí e Goleiro trabalha com extração vegetal em uma grande empresa madeireira, também em Gravataí. A respeito dos intercâmbios entre as várias comunidades, dentre diversos outros elementos, também já fora possível ver como circulam

também os saberes e práticas mais modernas ou recentemente incorporadas à rotina dos membros destas comunidades.

Por mais que estes grupos formassem redes de parentesco e relacionamento intensas no passado, estas experiências de associativismo e reivindicações políticas perante os órgãos públicos e necessidades de cumprimentos de requisitos organizativos e institucionais (registrar uma associação de moradores, por exemplo) são saberes e práticas só recentemente incorporados à experiência



Figura 46: Reunião Quilombo Anastácia, casa de Geraldo, Mato Alto, 30/06/2007. Foto: L.C.

de alguns destes grupos, sendo que o Quilombo Manuel Barbosa teve o pioneirismo na região. Nas reuniões com vistas à formação da Associação de Moradores do Quilombo Anastácia, por exemplo, (ocorridas muitas delas na casa de Geraldo, primo de Jairo e Célia, no Mato Alto), moradores de Manuel Barbosa traziam de lá suas experiências com a formação do Quilombo Manuel Barbosa, que estava em estágio mais avançado de organização. Juraciara (Mana) atual companheira de Antônio Fialho, mais os pais de Márcio e Goleiro, Valdemar e Ilza, davam seus depoimentos ou conversavam nos bastidores sobre as experiências de organização de uma associação de moradores e de coisas que eles próprios já vivenciaram em estágios anteriores da organização da Associação dos Moradores de Manuel Barbosa.

CAPÍTULO 4. VIVÊNCIAS E PRÁTICAS

Neste capítulo procuramos reunir alguns aspectos pinçados da etnografia e que se refiram às práticas cotidianas, saberes, crenças e afetos dos indivíduos das comunidades estudadas. O objetivo desta “seleção interessada” foi o de poder ressaltar o quanto aqueles aspectos que anunciamos anteriormente – territorialidade, etnicidade, parentesco e redes sociais – interrelacionam-se em suas formas cotidianas de viver em seus territórios.

4.1. Coletivos locais

As referências a tesouros enterrados e também a segredos e encantamentos associados a estes tesouros fazem parte de histórias populares de diversas regiões e grupos do Brasil e aqui na região de Gravataí e Barro Vermelho também aparecem, muitas vezes matizadas e atualizadas com dados e personagens locais.

“Mas faz tempo que eu ouço falar dos Jesuítas. Onde que era as terras deles, eu não sei. Acho que era meio-mundo. Diz que eles pegavam o ouro, encerravam os cavalos numa mangueira e, despejavam o ouro e botavam água e botavam os cavalos por cima. (...)A gente fica sabendo do que os antigos contavam pra gente.”

Outro destes personagens locais era “Sarapião”, um grande proprietário de terras da região e que estava sempre disposto a cometer “barbaridades” para proteger seus tesouros.

O sobrado do Sarapião. Eu trabalhava no sobrado do Sarapião. Sarapião pegava um negro, saía com ele pro meio do campo com um panelão de ouro. Chegava lá, mandava o negro fazer um buraco bem grande pra botar o ouro bem no fundo, e aí, quando o camarada terminava ele, páa, matava o camarada e botava ele na cova junto com o ouro (...), pra guardar o tesouro...(…). Se tivesse um panelão pra ti, tu tirava?

P:- Não sei, diz que não pode?

É, tem dono. Não sendo dado pra aquela pessoa, não tira. E se tirar, aquele camarada ali não dura muito....(Telmo Silva, 14/11/2006)

Clareci, da comunidade Anastácia, tinha com a avó uma relação muito próxima, pois ficou morando com a avó durante alguns anos de sua infância e adolescência, mesmo que sua mãe verdadeira, D. Noercy morasse logo ao lado, na mesma chácara de Barragem em Viamão. Por desfrutar da amizade e de uma relação mais próxima com a avó ela teria sido legado a ela o segredo de um tesouro deixado pela avó (ou pelos antepassados dela), na casa velha de Barragem.

“P: E tu não tens medo de que alguém venha a pegar isto que a tua avó te deixou?”

Clareci: Não. Já andaram cavocando e procurando mas não acham. Não puderam tirar. Não adianta, se não for pra pessoa, a pessoa mesma pra quem deixaram, outra pessoa não pega. Eu sei onde que tá, mas não quero pegar. Deixa ele lá Eu sei que ta lá e que é pra mim. Então, deixa lá”.(Clareci, 11/05/2006).



Figuras 47 e 48: Clareci mostra a casa velha da avó Anastácia em Barragem, Viamão. 11/05/2006. Foto: LC

Este tesouro deixado pela avó e que Clareci diz não querer pegar, pelo menos não ainda, parece configura-se em um “tesouro” também noutra sentido – no sentido de manter viva a memória deste relacionamento de Clareci com a avó, na casa velha e no território de Barragem. Em uma visita que fizemos, em maio de 2006, o telhado da casa velha tinha desmoronado e a casa ameaçava cair. Andamos em meio à casa e conversamos sobre estas memórias, vividas com muito pesar pelo estado em que estava a casa.

“A vó [Anastácia], ela dizia – ‘Tu vai ver e eu não vou ver: tu vai ver as pessoas ter dinheiro e não ter o que comprar. E tu vai ver também o esteio desta casa cair, e daí, depois que cair o esteio, vai-se o resto’. E agora ta aí, ó, bem o que ela falou (Clareci, 11/05/2006).



Figuras 49 e 50: Clareci, na casa velha da avó Anastácia em Barragem, Viamão. 11/05/2006. Fotos: LC

A religiosidade foi um aspecto em que os dados de campo não trouxeram detalhes muito precisos. No caso da comunidade de Anastácia, é feita a referência constante à origem católica de todos do grupo. Jairo, ao falar das ervas e plantas em seu quintal refere-se a isso, com a ressalva de que alguns, hoje em dia, podem ter outras religiões de matriz africana:

“P: E a tua família é de religião católica?”

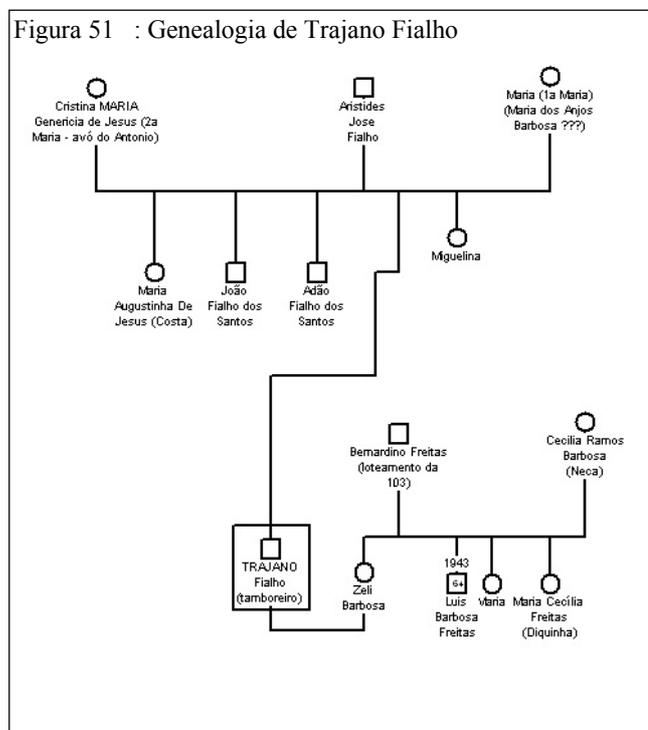
Jairo: Todos são.

P: A tua vó também era.

Jairo: Todo mundo. Tem uns agora que... de repente, que a gente não sabe, até de repente vão nesse tipo de coisa (...) [mas] depois de velho, criado. Eu não sou contra nada (...).” (Jairo, 03/11/2006)

Se existem pessoas, dentre os descendentes de Anastácia, que passaram a frequentar religiões de matriz africana, isto é um assunto tratado com muita discrição e os próprios personagens que adotaram estes cultos não relataram-nos pessoalmente detalhes destas suas práticas e crenças. É possível que esta religiosidade de matriz africana enfrente preconceitos inclusive internamente ao grupo familiar. Certa vez, quando indagamos a dona Dila, de 75 anos, moradora de Barragem-Anastácia, sobre uma imagem de São Jorge que ela tinha em sua cozinha, ela apressou-se em dizer “- Mas é São Jorge católico!”.

Esta matriz de religiosidade negra e católica parece ser forte em toda a região. D. Eva Barbosa contou-nos sobre o tempo em que a festa da primeira padroeira da cidade de Gravataí, Nossa Senhora do Rosário, era feita pelos pretos. Os pretos eram festeiros, faziam procissões em que havia tamboreiro e carregador da bandeira negros. Um dos últimos tamboreiros das festas de N.Sa do Rosário em Gravataí foi Trajano, filho de Aristides José Fialho e irmão de criação de D. Maria Augustinha e Adão Fialho.



Ao longo do século XX, pouco a pouco os negros vão perdendo espaço na festa da padroeira do município. Na década de 60, há relatos de que os negros foram proibidos de serem os “festeiros” - podiam apenas levar a bandeira da santa. Até que, na continuação deste processo de “embranquecimento” das festa religiosas da cidade de Gravataí, ocorre a mudança da padroeira do município, também na década de 60, que passou de N. Sa. Do Rosário para N. Sa. Dos Anjos – uma situação descrita com muita mágoa, espanto e revolta pelos mais velhos como D. Eva Barbosa e D. Maria Augustinha Fialho.

Antônio Fialho conta que até os anos 80, nas festas religiosas do Barro Vermelho, na capela de São José, os negros não podiam dançar. Solange, a irmã de Antônio, conta então que foi o próprio Antônio quem, revoltado com a situação, brigou com os organizadores da festa que acabaram com a proibição, já no final dos anos 80 do século XX.

Os relacionamentos das pessoas com as divindades e com a ordem dos mistérios e do sagrado encontra-se, podemos ver, fortemente marcado por esta matriz do catolicismo popular, mas entremeado por interpretações locais. Clareci e Telmo contam de um episódio em que eles estavam voltando de uma visita à avó, e uma noite muito escura e sob chuva. Quando chegaram em determinado ponto, tinham que atravessar um riacho que estava transbordando, mas não enxergavam nada. Então Clareci disse “- Que bom se tivesse uma luzinha assim pra nós enxergar o caminho”, e foi então que teria aparecido uma luz muito forte por cima das árvores e da água, luz que ficou ligada, como que mostrando o melhor caminho. Eles contam que ficaram em silêncio e só atravessaram e foram correndo para casa e só foram falar daquilo um para o outro algum tempo depois. A interpretação deles é de que aquilo era coisa de Deus e de Nossa Senhora, que foi quem iluminou o caminho. Conforme Telmo sempre repete: “Deus tá vendo, Ele é quem sabe”.

A presença dos animais e as relações estabelecidas por estes grupos com as diversas ordens de animais é um outro aspecto muito importante que gostaria de registrar,

ainda que brevemente, pois este assunto mereceria um espaço maior de reflexões do que os que temos condições de oferecer aqui.

Logo que chegamos a Barragem-Anastácia, chamou-nos a atenção o nome dos cães de Seu Marcílio: um chamava-se “Cavalo” e o outro “Pingo”. No caso deste personagem, Marcílio Silva, havia o histórico de vida deste homem, que havia sido empregado de campo e tropeiro, e alguém cuja relação com os cavalos havia sido muito importante. Em uma conversa desprestenciosa ele me perguntava: ‘- Sabia que não tem nenhum [nome de] pêlo de cavalo com a letra ([não anotei a letra])?’ e passou a me dizer todos os nomes das pelagens que ele conhecia – talvez mais de 20. A troca dos nomes de um animal de casa por outro também prosseguiu com Gilberto, filho de Clareci. Um dos cachorros mais queridos da família chama-se “Burrinho”.

Os cães de Seu Franciscão, de Manuel Barbosa, chamam-se, Sultão, Rex, Coleira, Diana e Loba. Quando mostro para eles fotos em que aparecem os cães e outros animais de sua propriedade ele fica muito contente e pede para ficar com o retrato dos cães e das vacas – e mostra para a esposa “como estão bonitos os cachorros na foto”.



A família de seu Carlindo, ou Seu Xico, filho falecido de Anastácia, lembra que eles criaram um “ratão do banhado” – roedor muito comum na região – dentro de casa como se fosse um animal de estimação, e deram-lhe o nome de “Xico”. Este “Xico”, segundo eles, até ser morto por caçadores da região, era manso a ponto de andar no pátio, e, quando chamado, responder e vir comer à mesa com eles.

Célia conta-me uma ‘história exemplar’ a respeito da criação de como Deus criou o homem e o cachorro:

“Porque tem uma historia assim, que é uma história, ciência, coisa assim, mas é serio, é tipo uma historia mais que é real, de que Deus fez o homem e que ele ia ter um tanto de anos que ele ia durar. A aí diz que o cachorro pegou e disse que ao invés de o homem durar este tanto de anos, que ele ia substituir, e que ele diminuía os seus anos de vida. E que foi assim, que diz que conforme o cachorro tivesse dez anos, a mentalidade do animal já passa de 30, dobra. E da pra ver que é verdade. Nois tinha um cachorrinho, que tinha 19 anos, que ele caducava. Tem gente que acha que é historia ou coisa, é real! (Célia, da comunidade Anastácia, esposa de Jairo, 06/11/2006)

Na casa de Clareci e Telmo, eles adquiriram recentemente “uma égua muito boa” que foi batizada por Clareci como “Lacraia”. Esta família não faz uso da égua para trabalho e então, do ponto de vista meramente material e instrumental não se justificaria arcar com

Figura 56: Telmo passeia na égua Lacraia com a neta Katielen, 14/01/2006. Foto LC



os custos de manutenção do animal, mas “Lacraia” é tratada como um dos “xodós” da família, que elogia a inteligência do animal e não pensa em desfazer-se dele.

A referência às cobras é outro assunto que rende muitas horas de conversa em qualquer das comunidades. É bem verdade que o fato de Manuel Barbosa, ancestral-fundador da comunidade Manuel Barbosa ter falecido em decorrência de picada de cobra “cruzeira” ajuda a remeter esse assunto para a esfera do mito, os quais já acompanham, em muitas culturas, este tipo de seres. É possível também que as condições ecológicas e de clima na região favorecessem a presença destes animais em muito maior frequência no passado, justamente nos locais de trabalho destas pessoas, à beira do banhado, nas plantações de arroz. Na comunidade de Anastácia, há relatos de que trabalhos em taipas de arroz à beira do rio muitas vezes eram recusados, por serem locais infestados de cobras. E há ainda relatos de ataques não fatais a membros da comunidade. Mas inegavelmente as melhores histórias de cobras foram contadas por Seu Franciscão, como a que segue:

“O Fialhinho, no tempo que trabalhava com esses Fonseca, chegava aí gritava. Vi uma cobra entrando na toca, uma cruzeira, ele dizia, Agarra, nego, agarra essa cobra e puxa pra trás. E o falecido Aristides Fialho, apoiava a perna no cavalo e puxava, que uma cobra depois que entra pra toca, não se consegue puxar inteira, só vem um pedaço. – como é que vem? Como é que se agarra, se não tem perna? Tem perna, sim. Tem perna sim porque eu já vi. Diz que quem vê perna de cobra não vive muito, pois quantos anos... Eu tinha acho que uns vinte anos. Uma cobra, uma Jararacona, tava pegando fogo, eu só dei uma bordoadada nela e larguei no fogo viva, só dei uma quebrada nela e ela botou umas perninha tão curtinha assim, com uns dedinhos que parecem dedo de pato. O cara que diz que vê diz que logo morre. Se tivesse que morrer eu não tava vivo. Mas eu não quero ver mais, coisa feia. Como é que ela sobe num coqueiro? Sobe numa parede. Tem perna sim. É um segredo que ela tem (Francisco R. Barbosa, 09/11/2006).

Não poderemos explorar estes elementos etnográficos com maior profundidade nesta dissertação, mas queremos apenas deixar indicado o quanto estas histórias que apresentamos, como a da “pata da cobra” ou da criação do homem e do cachorro convergem para as concepções de Bruno Latour, de que os elementos da natureza são (sempre e por qualquer coletividade) híbridos. No caso dos coletivos com que estamos lidando, ao invés de se falar em separação natureza-sociedade, pode-se ver o quanto se mesclam elementos afetivos e elementos cognitivos, no entendimento da relação destes seres (e mistérios e divindades) com os coletivos humanos.

CAPÍTULO 5. CONSTITUIÇÃO DOS TERRITÓRIOS: MORFOLOGIA E DINÂMICA

O ponto central daquilo que quisemos trazer à discussão com este trabalho refere-se ao estabelecimento das bases para uma compreensão diferenciada dos territórios e da territorialidade das famílias negras desta região da Grande Porto Alegre, em relação a algumas premissas estabelecidas quanto ao que sejam (ou o que devam ser) os territórios negros e territórios quilombolas do Rio Grande do Sul e do Brasil. Esta compreensão diferenciada envolve considerar as múltiplas formas de ocupação, manutenção e aquisição dos territórios e ainda as mudanças espaciais, físicas e de usos dos territórios ancestrais e dos novos territórios. Envolve considerar também as redes de relacionamentos que ligam as diversas comunidades negras de uma mesma região e que podem incluir integrantes destas comunidades que não necessariamente habitam o território ancestral, mas que podem fazer parte das mesmas redes, com seus pequenos, e por vezes distantes, novos territórios.

É preciso então, segundo pensamos, tentar compreender as discontinuidades geográficas territoriais e de residência dos habitantes não apenas com o signo da descontinuidade, mas como possíveis prolongamentos, como “alargamentos”, em relação aos territórios ancestrais anteriormente considerados. Esta compreensão vai ao encontro das considerações trazidas por Marshall Sahlins (1997), onde este autor considera que, por detrás das discontinuidades territoriais descritas ou representadas em certos fenômenos de deslocamentos populacionais da modernidade mundializada (ou globalizada) podem estar presentes fenômenos que estejam de fato garantindo as condições da continuidade das formas de vida e das culturas locais das populações tradicionais. Dentro destes fenômenos, há os casos narrados por Hau Hoffa, citados por Sahlins, envolvendo os habitantes das ilhas da Polinésia, em que os migrantes alternam ciclos de moradia no exterior e períodos de volta aos territórios de origem, além do envio de recursos materiais sempre que possível.

Um estudo da comunidade indígena Pankararu fornece um exemplo local brasileiro de situação análoga aos exemplos dados por Sahlins. No caso daquela comunidade, autores como J. M. A. Arruti (ARRUTI, 1996) e Priscila Matta (MATTA,

2006) registram como seus integrantes mantêm vínculos continuados mesmo possuindo diversos locais de moradia, tanto em municípios do interior de Pernambuco como ainda em uma favela de São Paulo. Esta seria uma das formas como o grupo mantém sua identidade Pankararu apesar de (ou quem sabe justamente por) manterem um fluxo constante de pessoas, práticas, produtos, saberes e crenças envolvendo os núcleos populacionais que ocupam áreas situadas nos municípios de Tacaratu, Petrolândia e Jatobá, em Pernambuco e ainda este núcleo localizado na favela paulistana de Real Parque, zona sul do município de São Paulo, SP.

Estes exemplos trazem-nos a condição de traçarmos alguns paralelos com a situação das famílias negras e comunidades que acompanhamos. Para situarmos melhor as condições de uso dos territórios por parte destes grupos, propomos distinguir dois tipos de territórios utilizados pelos membros das comunidades, a saber:

a) os territórios ancestrais, local sagrado de múltiplas representações identitárias e, nos casos tratados neste trabalho, objeto de disputas e referencial para reivindicações políticas e de organização dos grupos; e

b) os novos territórios, locais de moradia ou base territorial de cada um dos membros que se reconhecem e são reconhecidos como membros das comunidades e que se estabeleceram, em algum momento e por motivos diversos, fora dos territórios ancestrais originais. Estes locais podem ser lotes urbanizados ou semi-urbanizados, e portanto mais próximos a recursos como transporte, saúde, saneamento, escolas e outros serviços, ou então podem ser em outras zonas rurais, escolhidas pelo acesso a alguma atividade remunerada ou requerida por qualquer outro recurso, situação ou condição.

Procuramos ver a operacionalização de estratégias que não se referem apenas a aspectos negativos das mudanças territoriais e das alterações sofridas ao longo do tempo, como o esbulho ou a dissolução dos territórios e das comunidades, mas também a aspectos

que permitiram-lhes criar e recriar condições para a continuidade das comunidades e da cultura de seus grupos²¹.

Marshal Sahlins abordou em “Ilhas de História” (SAHLINS, 1990[1985]) a relação existente entre a continuidade dos esquemas culturais e mudança das estruturas históricas. Em uma passagem muito conhecida, afirma:

“A história é ordenada culturalmente de diferentes modos nas diversas sociedades, de acordo com os esquemas de significação das coisas. O contrário também é verdadeiro: esquemas culturais são ordenados historicamente porque, em maior ou menor grau, os significados são reavaliados quando realizados na prática” (SAHLINS 1990[1985], p.7)

Para Sahlins, portanto, existe a possibilidade perceber, nas dinâmicas e mudanças que são vivenciadas pelas pessoas e grupos, a mediação e interpretação nativa, feita através dos esquemas de significação locais. Usando a fórmula de Marshall Sahlins (*op. cit.*), aplicada aos territórios e à territorialidade dos grupos negros da Região Metropolitana de Porto Alegre, podemos perceber, na mudança, a continuidade de esquemas culturais que dão sentido às relações que estas pessoas estabelecem com os parentes, com as plantas, os animais, os territórios e todos os elementos que os cercam. A dinâmica territorial encontrada, segundo consideramos, *não* caracteriza-se, portanto, como uma dispersão dos indivíduos em territórios distantes – não se trata aqui de ‘diásporas’ - mas sim de uma continuidade da existência dos laços, na reconstrução de territórios, saberes, práticas e substâncias que se reconfiguram neste território “alargado” – recomposto em diversos pequenos territórios que se incorporam aos territórios ancestrais como locais de passagem, campo de um circuito de trabalhos, afetos e continuidade da vida social.

Por outro lado, não se trata de negar a violência que algumas vezes se fez acompanhar a estas mudanças: aquilo que em nossos trabalhos acadêmicos é, por vezes, retratado com termos neutros (como aqui mesmo é feito) como “processos de dinâmica territorial”, pode ter-se feito acompanhar de situações de violência - real ou simbólica,

²¹ Pode-se, é claro, argumentar em que medida estas estratégias não seriam estratégias de defesa contra a ocupação dos espaços negros por parte da população branca do entorno – espaços em diversos níveis, desde o

concreta ou afetiva – vivenciada, pelos sujeitos que sofreram estes processos mencionados, com profundos sentimentos de perda. Mas deve-se dizer também, baseados na experiência e nos relatos das pessoas que acompanhamos, que nem sempre são negativos (ou inteiramente negativos) os sentimentos e as perspectivas daqueles que submetem-se às mudanças de local de moradia a ponto de saírem dos territórios ancestrais e irem para outros territórios vizinhos ou não muito distantes. O que queremos chamar à atenção é que, qualquer que seja a situação que motivou a saída dos territórios ancestrais - e pode-se falar tanto da existência da violência quanto da, também freqüente, situação em que as mudanças são consentidas ou vividas como desejadas por aqueles que as realizam (quer por motivos materiais, afetivos, emocionais, de saúde, ou uma conjunção de fatores deste tipo) - talvez seja possível compreender estas saídas como formas de conquistas de novos territórios. O relacionamento destas pessoas com os novos territórios e a relação que estes novos territórios possibilitam estabelecer com os territórios ancestrais podem ser vistos como possíveis configurações de uma extensão dos territórios negros. Nesta situação, elementos dos territórios ancestrais são levados para os novos territórios e vice-versa, onde instaura-se uma relação que é de continuidade mais do que de ruptura, instauram-se circuitos também alargados de trocas de bens e práticas entre estes tipos de territórios considerados.

Desta forma, as mudanças pessoais e territoriais vivenciadas, as dinâmicas sociais e geográficas impressas nestes diferentes territórios são aspectos que não devem ser vistos como portadores apenas de uma marca negativa, a da ruptura em relação a uma territorialidade ancestral, abstratamente considerada, que só teria a alternativa de se manter em seu estado “original” ou perecer (assim como a identidade negra ou quilombola, assunto que parece nortear o espírito de certas intervenções legais do passado recente²² (e de propostas periodicamente recolocadas, de pedidos de alterações no texto de regulamentação do dispositivo constitucional – art. 68 das ADCT). Nesta chave interpretativa proposta, a

geográfico até o político e cultural - e em que medida foram bem sucedidas estas estratégias de defesa.

²² Vide o decreto 3912/2001 (revogado pelo decreto 4887/2003). Naquele texto legal havia um exemplo de interpretação da territorialidade como algo estático, no tempo e no espaço, pois para caracterização da identidade de “remanescente de comunidade de quilombo”, exigia-se a prova da ocupação imemorial de um mesmo território. É contrariamente a este sentido que pretendemos caracterizar as dinâmicas territoriais desta população como fazendo parte também das possíveis estratégias de continuidade destas comunidades, como formas de manutenção da existência social destes grupos através da expansão e reaglutinação em novos

intenção é permitir uma compreensão mais abrangente e que leve em conta as dinâmicas de como as formas culturais se mantêm.

Assim, se o nosso trabalho puder dar alguma contribuição à discussão das comunidades quilombolas, nossa tentativa será a de ampliar o conceito de território, tentando enxergar não somente as continuidades dos “marcos demarcatórios”, vistos pela cartografia ou pela agrimensura, ou os “históricos de vida e sociabilidade sobre um mesmo território” esperados pelos juízes ao demandarem os laudos antropológicos, mas também as descontinuidades da ocupação territorial dos grupos e famílias pertencentes a cada uma das comunidade. Em tais descontinuidades geográficas, pode-se abranger regiões e bairros bastante diversos ou distantes, mas permanecem vivas as redes de circulação, sociabilidade e reconhecimento mútuo. O fato de haver grupos de pessoas que habitam próximo à “parada 68” de Gravataí, ou próximo ao “parque das indústrias, de Cachoeirinha”, e de haver outro grupo que mora próximo à RS-118 em Viamão ou ainda grupos maiores que residam no “Passo da Caveira” e no “Passo da Cavallhada”, em Gravataí – todos estes grupos são vistos e representados pelos seus parentes e afins (e não somente pelos familiares mais próximos, mas por toda a rede que pretendemos caracterizar) em uma geografia descontínua, em um espaço de sociabilidade que não está marcado apenas pela continuidade dos territórios. Muito embora a força dos territórios permaneça como suporte agregador de suas memórias e de suas identidades, esta geografia descontínua projeta-se em muitos espaços “mapeados mentalmente” por eles em suas referências a estas pessoas e estes lugares como fazendo parte de suas redes, nas quais ou para as quais diariamente levam e trazem elementos – plantas, animais, práticas e crenças - fazendo subsistir, enfim, suas formas de vida neste território alargado que estivemos interessados em caracterizar.

territórios, mantendo os vínculos com os territórios originais e com as famílias que fazem parte das comunidades.

CONCLUSÕES

Ao longo da realização deste trabalho, e seguindo pistas deixadas por alguns aportes teóricos como os de Marshal Sahlins, Bruno Latour e Eduardo Viveiros de Castro, procuramos apresentar elementos históricos e etnográficos que nos ajudassem a ter uma compreensão da relação destes coletivos - com seus territórios e com os demais coletivos de humanos e não-humanos - de maneira a ver também em suas dinâmicas territoriais as possibilidades de articulação das redes tradicionais com as redes da modernidade.

Creemos ser possível caracterizar estas formas de ocupação dos territórios, as redes que ligam estas coletividades e suas vivências cotidianas com o signo da vinculação a tradições que provêm das coletividades negras, “morenas” e indígenas da região da várzea do rio Gravataí. É certo que diversas tradições, de diferentes matizes, envolveram e envolvem os indivíduos destas coletividades, com graus variados de efeitos sobre os sistemas locais de produção e de existência. Foi o caso da violência do regime escravista e das muitas e intrincadas relações, lealdades e injustiças legadas aos descendentes destas comunidades. Foi o caso das intervenções físicas nos territórios, através do aprofundamento da calha do rio Gravataí, que na década de 60 foi “canalizado” e houve mudanças que favoreceram os criadores de gado e o plantio do arroz mecanizado na região. No entanto, pôde-se ver como os fatores como o parentesco, a identificação étnica, os relacionamentos com os demais grupos de humanos e não-humanos, e, mais recentemente, os agenciamentos políticos coletivos, configuram estes coletivos natureza-sociedade como portadores – ou como constituidores - de um *ethos* próprio, aberto às redes locais, não circunscrito aos grupos negros e aos territórios ancestrais, mas fortemente ancorado nestes.

A realização desta dissertação, nas condições em que a mesma foi produzida, não pôde deixar de apresentar imprecisões falhas, lacunas em aberto e até mesmo questões propostas e não resolvidas. Esperamos ter honrado, contudo, a especial distinção que estes coletivos nos deram de podermos ter compartilhado com eles estas experiências, de forma a

que esta sincera tentativa de apresentação de alguns aspectos de suas vivências possua um mínimo de coerência com suas visões e seus anseios.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABA, Associação Brasileira de Antropologia. **Carta de Ponta Das Canas: documento de trabalho da oficina sobre laudos antropológicos realizada pela ABA/NUER/UFSC em Florianópolis de 15 à 18 de novembro de 2000.** ABA/NUER, 2000. Documento eletrônico disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/001DOCUMENTOS/DocumentosABA/cartacanas.pdf> (acessado em 20/05/2006).

ARRUTI, José Maurício Andion. **Agenciamentos Políticos da “Mistura”: Identificação étnica e segmentação negro-indígena entre os Pankararú e os Xocó.** Estud. afro-asiát., vol.23, no.2. 2001.

_____. “Territórios Negros”, in **Seminário “Territórios Negros do Rio de Janeiro: história, antropologia e alternativas jurídicas”** RJ, out 2001. Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/projetos/sem/sem02.pdf> (acessado em 06 jul 2003).

_____. **Recuperação da memória do lugar auxilia laudo antropológico.** in Entrevista ao site COMCIÊNCIA, <http://www.comciencia.br>, acessado em 16/03/2005, atualizado em 10/03/2004.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Território negro em espaço branco. Estudo antropológico de Vila Bela.** São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988.

BARCELLOS, Daisy Macedo de, e outros. **“Comunidade negra de Morro Alto: historicidade, identidade e territorialidade.** Porto Alegre, Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2004.

BARTH, Frederick. **Grupos Étnicos e Suas Fronteiras.** In: Teorias da etnicidade. Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart. São Paulo. Editora da UNESP.1998 [1ª Ed. 1969].

_____. “A Análise da Cultura nas Sociedades Complexas”, in LASK, Tomke (org), **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas** Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, 2000 [1989].

_____. “Temáticas Permanentes e Emergentes na Análise da Etnicidade”, in: VERMEULEN & GOVERS (orgs). **Antropologia da etnicidade. Para além de "Ethnic Groups and Boundaries"**. Lisboa, Fim de século, Edições. 2003 [1994].

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O afeto da terra.** Campinas, Editora Unicamp, 1999.

BRUNER, Edward. **Ethnography as narrative.** In: TURNER, Victor. & BRUNER, Edward.

(Ed.). **The anthropology of experience**. Chicago. Illinois University Press, 1986.

CARDOSO, Fernando Henrique, **Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional**. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1977.

CARVALHO, Ana Paula Comin de. **O "planeta" dos negros no mundo dos brancos: estudo sobre a manutenção e atualização das fronteiras étnicas de uma comunidade negra na cidade de Canoas/RS**. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. PPGAS, Porto Alegre, 2003

_____. **Comunidades Remanescentes de Quilombo no RS: Identidades, Políticas Públicas e Territórios**. Trabalho apresentado no 31º Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu, ST 26, 2007. Documento eletrônico disponível em http://201.48.149.89/anpocs/arquivos/10_10_2007_14_17_56.pdf, acessado em 10/2007.

CARVALHO, Ana Paula Comin de [e outros]. **A resistência através da permanência: relatório antropológico, histórico e geográfico sobre a comunidade negra de Manoel Barbosa**. UFRGS/INCRA. Porto Alegre, 2006.

CARVALHO, José Jorge de, e DORIA, Siglia Zambrotti, **Experiência Comunitária**, in CARVALHO, José Jorge de (org), **O Quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, Lutas**. Salvador, EDUFBA, 1996.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro **Oracy Nogueira (1917-1996): Uma biografia intelectual**, UNICAMP, boletins da ABA, 1997, texto eletrônico disponível em <http://www.unicamp.br/aba/boletins/b27/05.htm> . Acessado em 20/082007

CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX** (org. Gonçalves, J.R.S.) Ed. da UFRJ, 2002 (1994).

COELHO de SOUZA, Marcela Stockler. **A Propriedade da Cultura: transformações kisêdjê (suyá)**. Projeto de pesquisa de pós-doutorado. Núcleo Transformações Indígenas (NuTI) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ. Documento eletrônico disponível em: <http://www.nuti.scire.coppe.ufrj.br/projetos/marcelacoelhodesouza.pdf> . Acessado em 12/10/2007.

COHEN, Abner. Introduction: The Lesson of ethnicity. *In: Urban Ethnicity*. Londres: Tavistock publications, 1974.

COSTA, Luciano Souza. **Barragem: casamento, família e etnicidade em uma comunidade negra rural do interior de Viamão/RS**. Trabalho de Conclusão de Curso (Antropologia). Porto Alegre, UFRGS, 2003.

COUCEIRO, Luiz Alberto **A Disparada do Burro e a Cartilha do Feitor: lógicas morais na construção de redes de sociabilidade entre escravos e livres em fazendas do Sudeste, 1860-1888**. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2003, V. 46 nº1.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **A celebração da história nos discursos cerimoniais kuikúro (Alto Xingu)**. in CASTRO, Eduardo Viveiros de e CUNHA, Manuela Carneiro da (orgs.), **Amazônia Etnologia e História Indígena**, São Paulo, NHII/USP, FAPESP, 1993.

_____. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**, São Paulo, Brasiliense, 1986.

DOS ANJOS, José Carlos Gomes, SILVA, Sérgio Baptista da, e outros. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2004.

DOS SANTOS, Corcino Medeiros. **O Índio e a Civilização Cirstã Ocidental: a Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos de Gravataí**, in Gravataí, Do êxodo à Composição Étnica. Gravataí, RS, Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1990.

DUMONT, Louis. **Introducción a dos teorías de la antropología social**. Barcelona: Anagrama, 1975 [1968].

FLORES, Moacyr. **A Transmigração de Guaranis para a Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos**, in Gravataí, Do êxodo à Composição Étnica. Gravataí, RS, Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1990.

GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002 (1988).

GOFFMAN, Erving. **Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Rio de Janeiro. Zahar, 1978.

GRAVATAÍ: **Página da Câmara Municipal de Gravataí, RS**, in, <http://www.cmgravatai.rs.gov.br/index2.htm>, 2005. Acessado em 02/02/2005

HANNERZ, Ulf. **Fluxos, fronteiras e híbridos: palavras chaves da antropologia transnacional**. In: Mana, n. 3, 1997.

HARTUNG, Miriam, 1996 **Parentesco Casamento e Terras em um Grupo Rural de Negros em Santa Catarina**, in LEITE, Ilka, B. (org) **Negros no Sul do Brasil, Invisibilidade e Territorialidade**, Florianópolis, Letras Contemporâneas, 1996.

KÜHN, Fábio. **O “Governo dos Índios”: a Aldeia dos Anjos durante a administração**

de José Marcelino de Figueiredo (1769-1780). Trabalho apresentado no 3º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, Florianópolis, UFSC, 2007. Documento eletrônico disponível em <http://www.labhstc.ufsc.br/pdf2007/22.22.pdf>. Acessado em 17/10/2007.

Ladeira, Maria Inês, **Verbetes “Guarani Mbya” in Enciclopédia Povos Indígenas no Brasil.** Instituto Sócio Ambiental, São Paulo, 2003. Documento eletrônico em: <http://www.socioambiental.org/pib/epi/guaranimbya/hist.shtm> . Acessado em 20/09/2007.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica.** São Paulo, Ed. 34, 1994.

_____. **A esperança de Pandora – ensaios sobre a realidade dos estudos científicos.** Bauru, SP, Edusc, 2001.

_____. **Por Uma Antropologia do Centro.** Entrevista. Revista Mana, nº 10(2) 2004. Documento eletrônico disponível em <http://www.scielo.br/pdf/mana/v10n2/25166.pdf> , acessado em 26/05/2005.

_____. **Políticas da Natureza: como fazer ciência na democracia?** Bauru, SP. EDUSC, 2004 [1999].

_____. **Não congelará a imagem, ou: como não desentender o debate ciência-religião.** Mana, Oct. 2004a, vol.10, no.2, p.349-375.

_____. **Whose Cosmos, Which Cosmopolitics? Comments on the Peace Terms of Ulrich Beck.** Common Knowledge, Vol. 10 Issue 3, Fall 2004c pp.450-462.

_____. **Jamais Fomos Modernos: Ensaio de Antropologia Simétrica.** Editora 34, Rio de Janeiro, 1994 [1991].

LEITE, Ilka, B. (org) **Negros no Sul do Brasil, Invisibilidade e Territorialidade.** Florianópolis, Letras Contemporâneas, 1996.

_____. **O Legado do Testamento: a comunidade de casca em perícia.** Florianópolis, UFSC/NUER, 2002.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **A análise estrutural em lingüística e em antropologia** [1945]. In: **Antropologia estrutural.** Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1976.

_____. **As estruturas elementares do parentesco** [1949]. Petrópolis, Vozes, 1982.

_____. **Antropologia Estrutural Dois**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1986.

LIMBERGER, Emiliano J. Klaske. Os Guaranis na Revolução Farroupilha, SD. Documento eletrônico disponível em: <http://www.americanto.com.br/A%20folha%20de%20Americanto/>, acessado em 05/08/2007.

LINHARES, Luiz Fernando do Rosário. **Comunidade Negra Rural: um velho tema, uma nova discussão**. Artigo, Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, Ministério do Desenvolvimento Agrário, Brasília, 2002. Disponível em: www.nead.org.br. Acessado em: 23/07/2003.

MAESTRI FILHO, Mário J. **A Servidão Negra**, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1988.

MAGNANI, J. G. Cantor, **Santana de Parnaíba: memória e cotidiano** [online]. in: NAU- Núcleo de Antropologia Urbana da USP Disponível via WWW no <http://www.n-a-u.org/magnanisantanadoparnaibav2.html>. Acessado em 28/08/2007.

MALDI, Denise. **De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX** Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 1997, V. 40 n°2.

MARCUS, George. **Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial**. Revista de Antropologia, v. 34, p. 197-221, 1991.

Matta, Priscila. **Dois elos da mesma corrente. Uma etnografia da corrida do imbu e da penitência entre os Pankararu**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade de São Paulo. 2006.

MELIÁ, Bartomeu. **El guaraní: esperiencia religiosa**. Assunção. Ceaduc/Cepag, 1991.

MONTEIRO, John Manuel, **Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

NEIS, Ruben. **Guarda Velha de Viamão**. Canoas, LaSalle, 1975.

NOELLI, Francisco Silva, SILVA, Fabíola, e outros. **O Mapa Arqueológico Parcial e a Revisão Historiográfica a Respeito das Ocupações Indígenas Pré-Históricas no Município de Porto Alegre, Rio Grande Do Sul**. Revista de História Regional, vol 2 n° 1, UEPG, Ponta Grossa, 1997. Documento eletrônico em <http://www.uepg.br/rhr/v2n1/noelli.htm#11#11>, acessado em 10/08/2007.

O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro. Ed. FGV, 2002.

_____. Os Quilombos do Trombetas e do Erepecurú-cuminá. In: O'DWYER, E. C. (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro. Ed. FGV, 2002.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **Ensaio em Antropologia Histórica**, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1999.

_____. **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena**. Rio de Janeiro. Contra Capa.2004.

OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. **Ação Indigenista, Etnicidade e o Diálogo Interétnico**. Revista de Estudos Avançados USP, São Paulo, v. 14, n. 40, p. 213-230, 2000.

OLIVEIRA, Oséias de. **Índios e Jesuítas no Guairá: a redução como espaço de reinterpretação Cultural (século XVII)**. Tese de Doutorado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP, Assis, UNESP, 2003.

OLIVEN, Ruben George , **A Invisibilidade Social e Simbólica do Negro no RS**. in LEITE, Ilka, B. (org) **Negros no Sul do Brasil, Invisibilidade e Territorialidade**, Florianópolis, Letras Contemporâneas, 1996.

ORO, Ari Pedro. Os Negros e os Cultos Afro-Brasileiros no Rio Grande do Sul, in LEITE, Ilka, B. (org) **Negros no Sul do Brasil, Invisibilidade e Territorialidade**, Florianópolis, Letras Contemporâneas, 1996.

PEREIRA QUEIROZ, Maria Isaura. **Relatos orais do "indivizível" ao "dizível"**. Ciência e cultura. (São Paulo), n.39, 1987.

PETRUCCELLI, José Luis. **Casamento e Cor no Brasil Atual: a Reprodução das Diferenças**, in CNPD I e II Concurso Nacional de Monografias sobre População e Desenvolvimento, Brasília, CNPD, 1999.

PITT-RIVERS, J. Honra e posição social. In: PERISTIANY, J. G. **Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrânicas**. 2. ed. Lisboa, Fundação Gulbenkian, 1973.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo. Editora da UNESP.1998.

QUEIROZ, Bernardo Lanza. **Razão de Sexo e Homogâmia no Mercado de Casamentos de Minas Gerais**, documento eletrônico,1991.

RECUERO, Raquel da Cunha. **Comunidades virtuais - Uma abordagem teórica**. Trabalho apresentado no V Seminário Internacional de Comunicação, Porto Alegre, PUC/RS, 2001. Documento eletrônico em <http://bocc.ubi.pt/pag/recuero-raquel-comunidades-virtuais.pdf> (10/2007).

RIO GRANDE DO SUL, 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.

RODRIGUES DA SILVA, Vera R. **“De Gente da Barragem a Quilombo da Anastácia: um estudo antropológico sobre o processo de etnogênese em uma comunidade quilombola no município de Viamão/RS”**. Dissertação (Mestrado). Porto Alegre, PPGAS/UFRGS, 2006.

_____. **Barragem: etnicidade pobreza e trabalho**. Trabalho de Conclusão de Curso (Sociologia), Porto Alegre, UFRGS, 2003.

RUBERT, Rosane. **A Construção da Territorialidade: um estudo sobre comunidades negras rurais da região central do RS**. Tese (Doutorado). Porto Alegre, PGDR-UFRGS, 2007.

_____. **Comunidades Negras Rurais do RS: um levanto sócio-antropológico preliminar**. Porto Alegre, RS-Rural / IICA, 2005.

SAHLINS, Marshall. **O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica**: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte I). *Mana*. Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, 1997a.

_____. **O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica**: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte II). *Mana*. Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, 1997b.

_____. **Dos o tres cosas que sé acerca del concepto de cultura**. In: *Revista Colombiana de Antropología*. Vol 37, enero-diciembre 2001.

_____. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1990.

_____. **Cultura na Prática**. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2004 [2000].

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem ao Rio Grande do Sul (1820-1821)**. Porto Alegre. ERUS, 1987.

SANSONE, Livio. **Negritude Sem Etnicidade: local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil**”. Rio de Janeiro/Salvador: Pallas/EDUFBA, 2004.

SANTOS, Rui Leandro da Silva. **Festa de Nossa Senhora Imaculada da Conceição: articulação, sociabilidade e etnicidade dos negros do Rincão dos Pretos do município de Rio Pardo/RS**. Tese (Mestrado), PPGAS, Universidade Federal do RS, Porto Alegre, 2001.

SCALON, Maria Celi R. da Cruz. **Cor e Seletividade Conjugal no Brasil** Revista de Estudos Afro-Asiáticos nº 23, RJ, 1992.

SCHNEIDER, David M. **American Kinship: A cultural account**. University of Chicago Press, Chicago.(1980 [1968]).

SHORE, Cris. Verbetes “Comunidade”. In OUTWHAITE, William & BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do Pensamento Social do Século XX**. Rio de Janeiro. Zahar, 1996.

SILVA, Nelson do Valle **Extensão e Natureza das Desigualdades Raciais no Brasil**. in Guimarães, A.S.A. e Huntley, L.(orgs.), Tirando a Máscara. Ensaios sobre o Racismo no Brasil, São Paulo, Editora Paz e Terra, 2000.

SILVA, Sérgio Baptista da. **A Comunidade do Rincão dos Martimianos: atualização da memória social**: In ANJOS, José Carlos Gomes dos, e outros. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2004.

SILVA, Sérgio Baptista da e BITTENCOURT Jr, Iosvaldyr. **Memória e Identidade: fronteiras simbólicas e étnicas**. In ANJOS, José Carlos Gomes dos, e outros. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2004.

STRATHERN, Marilyn. **After Nature**. Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

STRATHERN, Marilyn and EDWARDS, Jeanette. Including our Own *in* CARSTEN, Janet (org) **Cultures of Relatedness: new approaches to the study of kinship**. Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

VARELLA, Santiago Falluh. **Comunidades Urbanas na Modernidade Tardia: Perspectivas para o estudo das relações sociais no meio urbano**. Documento eletrônico disponível em: http://www.urbanidades.unb.br/artigo_comunidades_urbanas.htm
UNB - Urbanidades - Revista Eletrônica , nro 2 Setembro, 2005.

VILLAR, Diego. **Uma Abordagem Crítica ao Conceito de Etnicidade na Obra de Fredrik Barth**, Revista Mana MANA nº 10(1):165-192, 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo **Pensando o parentesco ameríndio**, in CASTRO, Eduardo Viveiros de (org) **Antropologia do Parentesco: estudos ameríndios**. Rio de Janeiro, Ed da UFRJ, 1995.

_____. **A Inconstancia da Alma Selvagem**. (Textos reunidos). São Paulo, Cosac & Naif, 2002a.

_____. **O Nativo Relativo**. Rio de Janeiro, Museu Nacional, Revista Mana, Vol. 8, nº1, abril, 2002b.

_____. **A floresta de cristal**, Wikipedia, 2006. Documento eletrônico disponível em: http://abaete.wikia.com/index.php?title=A_floresta_de_cristal_%28E._Viveiros_de_Castro%29&diff=7966&oldid=7965, acessado (10/2007).

WEBER, Max. **Conceitos Básicos de Sociologia**. Editora Moraes. São Paulo, 1987.

_____, **Economia e Sociedade: fundamentos de sociologia compreensiva**. , Brasília, Ed. UNB, 1991 [1ª edição, 1921].

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **A respeito de 'ladrões, fascinosos, matadores, desertores e índios'**. **Condições de mobilidade espacial da população indígena no Rio Grande de São Pedro: o caso da Aldeia dos Anjos**. Boletim de História Demográfica, São Paulo, v. IX, n. 24, 2002., documento eletrônico em: <http://www.brnuede.com/bhds/bhd24/rgs.pdf>, acessado em 15/08/2007.

WOLF, Eric. **Sociedades Camponesas**, Rio de Janeiro, Zahar, 1976.

WOORTMANN, Ellen F. **Herdeiros Parentes e Compadres: Colonos do Sul e Sitiantes do Nordeste**, São Paulo, Hucitec, 1994

WOORTMANN, Ellen F. e WOORMANN, Klaas. **Fuga a Três Vozes**, Anuário Antropológico, Rio de Janeiro, v. 91, p. 89-137, 1992.

ANEXOS

Anexos 1 – Documentos

Doc. 1: Fragmento do Inventário de Manuel Barbosa e Maria Luiza Paim

nos subúrbios desta cidade;

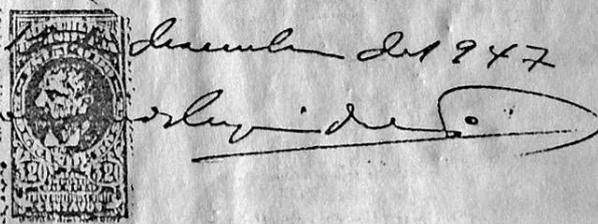
12
 Eva Andrade Barbosa, casada com José Francisco Gomes Filho, com
 26 anos de idade, afazeres domésticos, residentes no lugar deno-
 minado Barro Vermelho, neste 1º sub-distrito de Gravataí;

-- -- --

Descrição de bens

Um terreno de campo e cultura, com a área de (501.224) quinhen-
 tos e um mil duzentos e vinte e quatro metros quadrados, situa-
 do no lugar denominado "Bocaina" ou "Barro Vermelho", 1º sub-dis-
 trito de Gravataí, confrontando-se, no Norte, por linha de mura-
 da, com terrenos de sucessores de Antonio José Gonçalves, José
 Barbosa dos Santos e João Canovas; pelo sul, por linha de mura-
 da, com ditos de sucessores de Martin Inácio dos Santos, Luiz /
 Coruja e sucessores de Aristides José de Fraga; a Leste, com a
 estrada do Barro Vermelho no Banhado; e, a Oeste, com a estrada
 da Cavallhada; adquirido pela inventariada em sua seção no inven-
 tário de seu finado marido Manoel Barbosa dos Santos, procedido
 no Cartório de Offícios deste termo em 1.927, conforme certidão /
 de partilha registrada sob nº 8.225, 4 tomos 22, do livro 3-7,
 no Registro de Imóveis desta cidade, ao qual se dá o valor de /
 oitocentos cruzeiros por hectare, e toda área por Cr\$40.979,20

Gravataí, *duzentos e setenta e sete*
João Luiz Paim



Doc. 2: Fragmento do Inventário de Patrício de Souza Reis e Hortência de Oliveira Pacheco, pais de Anastácia de Souza Reis

2

M. Sr. Dr. Juiz Distrital da Sede
V. Orystrav.

De em o Documento unctivo, volte
a concluir.

em 5-9-918
Furtado

Gregorio José da Siqueira e sua mulher dona
Honória Patricia do Rosa, vêm dizer à V. S.^a
o seguinte:

que no dia 3 de julho de 1918, falleceu no
1.º distrito deste município, onde era domiciliada
d'Hortencia de Oliveira Pacheco, ab-intestata e
mullher de Patrício de Souza Reis que tambem
falleceu no dia 1.º de junho do corrente anno;
que, Hortencia Pacheco, deixou dois filhos um
de nome José que falleceu ha tres annos, mais um
menor e Anastacia que tem actualmente a
idade de 16 annos;

que, Patricia de Souza Reis, além do filho
de seu casal com Hortencia tem a sup. Honoria
Patricia do Reis; Pedro de Souza Reis, ausente em
lugar incerto e não sabido, e Rita Patricia do
Reis, já ha muitos annos fallecida, todos perfilha-
do por scriptura publica de reconhecimento
conforme documentos que se junta;

que, não foram feitos os inventarios destes
fallecidos até esta data;

que, os bens deixados pelo estincto casal
são os seguintes:

Doc. 3 – Escritura de Perfilhação que fez Patrício de Souza Reis, pai legítimo de Anastácia, reconhecendo 3 outros filhos que teve com a Margarida “de tal”, escrava de Desidério Antônio da Silva.

5

Traslado. Escritura de reconhecimento e perfilhação que fez Patrício de Souza Reis, de seus três filhos naturais de nome: Pita, Cedis e Floucia, na forma abaixo declarada.

L. 6.º F. 58.º

Saibam quantos esta publica escritura de reconhecimento e perfilhação virem, que no anno de mil oitocentas e noventa e quatro, aos vinte e seis dias do mez de Novembro do dito anno, nesta villa de Viçosa, em meu cartorio compareceu o cidadão Patrício de Souza Reis morador no primeiro districto desta villa, reconhecido pelo proprio de mim testado e das testemunhas adiante nomeadas e assignadas, do que sou fei; perante as quaes por elle outorgante Patrício de Souza Reis foi dito que, sendo solteiro como ainda hoje permanece, houve uma em Dena Margarida de Tal, escrava de Desidério Antonio da Silva, mulher solteira com quem viveu morando, e que querendo e podia ter casado, teve filhos naturais; uma de nome Pita de

Uma pequena casa em mau estado, na Extrema, digo, Estância Grande, 1º Distrito deste município no valor presumido de150.000,00

Uma parte de campo e mato junto à casa acima descrita e que foi havido por compra de ? Julia Masas dos Reis, com, em ? Maria Carlota da Silveira, Desidério Antônio da Silva Junior e outros pelo valor presumido de..... 1.200.000

Somma.....1.350.000

Nestas condições, requer o 1º suppte para ser admitido a prestar o compromisso de inventariante e a citação dos M. Colector Estadual, promotor ad-hoc, curador que for nomeado ao ausente, do tutor que V.S nomear para a menor Anastácia e o Avaliador Judicial, os primeiros para assistirem a todos? os termos do arrolamento até final e para na audiência que V. Sa designar escolher pessoa idônea para avaliador. (lugar agir ?) e os últimos para proceder a avaliação, tudo sob pena de revelia. Requer, outrossim, a citação da citada mesmo conjuntamente com seu tutor para assistir a todos os termos do inventário.

P. Def.

Viamão, 5 de setembro de 1918

Pap Alcebíades Azevedo dos Santos

TRASLADO

LIVRO 4 FLS 97

República dos Estados Unidos do Brazil

Estado do Rio Grande do Sul

Procuração que fazem Gregório José da Silveira e sua mulher D^a Honorina Patrícia dos Reis.

Saibam quantos este público Instrumento de Procuração virem que no ano de 1918, nesta vila de Viamão estado do RS, aos 19 dias do mês de agosto, em meu cartório compareceram os outorgantes supra, residentes neste município assinando a ? de ambos por declararem não o ? escrever Ass João Nunes.

Reconhecidos pelos próprios de mim notário e das testemunhas no fim assinadas, perante as quais disseram que faziam seu bastante procurador neste estado onde preciso for, ao advogado Alcebíades Azevedo dos Santos, brasileiro, casado, com 36 anos de idade, residente na rua Gal Osório no 13 nesta villa, para proceder inventário e partilha dos bens deixados pelos finados Patrício de Souza Reis e Hortência de Oliveira Pacheco, sogro e pais deles outorgantes, podendo o procurador prestar compromisso de inventariante, requerer e assinar o que for preciso, concordar, discordar desistir transigir? usar de todos os recursos em lei permitidos a bem dos outorgantes e substabelecer.

E assim me pediram que lhes fizesse este instrumento que lhes li acharam conforme aceitaram ratificaram e assinaram com as testemunhas abaixo conhecidas de mim José Américo dos Santos, notário nesta villa, que escrevi e assino. Notário JAS

Viamão 19 de agosto de 1918

Assinaturas e notas ?????

De quinze annos de idade, sendo seus pa-
 drinhos Bernardino de Tal e Maria de
 Tal; outro de nome Pedro, de quatorze
 annos de idade; sendo seus padrinhos Jo-
 se Henrique e Adelaide de Tal, e ou-
 tra de nome Gloriana de trize annos
 de idade, todos mais ou menos, sendo se-
 us padrinhos Bouventura de Tal e ma-
 rima Dona Olivia de Tal; todos ba-
 ptizados nesta Freguezia de Piamão,
 e sua vontade e preferença, como se fa-
 zto pela presente escriptura e na me-
 lhor forma de Direito, os preferia para
 que passão ser seus herdeiros e gozarem
 de todas as honras e prerogativas, como
 se de legitimo matrimonio tivessem na-
 cido e herdarem e succedem em todos os
 seus bens, Direito e accões, e na forma do
 disposto no artigo 3.^o do Decreto numero
 436 de 2 de Setembro de 1847, e faziam o
 presente reconhecimento e preferença
 e pediam a Justica desta Republica que
 como tal os reconheça. E assim me pe-
 dio que fizesse esta escriptura que, sem
 do por mim lida e por elle outorga

TRASLADO = Escritura de reconhecimento e perfilhação que faz Patrício de Souza Reis, de seus três filhos "naturais do mesmo": Rita, Pedro e Honorina na forma abaixo declarada.

LIVRO 6 FOLHA 58 P ??

Saibam quantos esta pública escritura de reconhecimento e perfilhação virem que no ano de 1894 aos vinte e dois dias do mês de novembro do dito ano (22/11/1894) , nesta vila de Viamão, em meu cartório compareceu o cidadão Patrício de Souza Reis, morador no 1º Distrito desta vila, reconhecido pelo próprio de mim tabelião e das testemunhas adiante novamente assinadas, do que dou fé; perante as quais por ele outorgante Patrício de Souza Reis foi dito que, sendo solteiro como ainda hoje permanece, houvera uma D. Margarida de Tal, escrava de Desidério Antônio da Silva, mulher solteira com quem vive ?? e usa ?? e que querendo podia ter casado, traz filhos naturais, uma de nome Rita de

de 15 anos de idade, sendo padrinhos Prudêncio de Tal e Maria de Tal; outro de nome Pedro, de 14 anos de idade sendo seus padrinhos Jose Henrique e Adelaide de Tal, e outra de nome Honorina, de 13 anos de idade, todos mais ou menos, sendo seus padrinhos Boaventura de Tal e uma irmã Dona Olívia de Tal; todos batizados nesta freguezia de Viamão, sua vontade perfilha-los como de fato pela presente escritura e na melhor forma de direito, ao perfilhar para que possam ser herdeiros e gozarem de todas as honras e prerrogativas com se de legítimo matrimônio tivessem nascido e herdassem e ?? todos os seus bens, direitos e ações e na forma do disposto no artigo 3º do decreto nº 436 de 2 de setembro de 1847, fazia o presente reconhecimento e perfilhação e pedia à Justiça desta República que como tal os reconheça. E assim me pediu que lhe fizesse esta escritura que sendo por mim lida e por ela outorgada

outorgada, aceita e a ?????? cargo do perfilhamento por não saber assinar o cidadão Leopoldino Antunes Marciano, com as testemunhas Juvêncio C?? de Carvalho e Joaquim Machado da Rosa, moradores nesta Vila e reconhecidos de mim Manuel Vaz Ferreira , tabelião que o escrevi e assino

etc....

Em 22 de novembro de 1894.

Anexos 2 – Fotos



Acima, à esq., os sobrinho-netos de Jairo e Célia. Proxs: Ervas no pátio de Jairo Silva, Mato Alto, 03/11/2006.



Heloisa cuida da limpeza do pátio,
nos fundos da casa de Zadir, em Mato Alto.

Júlio e a irmã Andriele, na casa da tia Zadir.
Mato Alto, 07/11/2006