

"Atlas das Comunidades Negras" - Campo de possibilidades de construção de identidades e trajetórias negras no RS¹.

Cristian Jobi Salaini PPGAS/UFRGS

Vera Rodrigues PPGAS/USP

RESUMO

A execução do projeto “Atlas das Comunidades Negras” pelo Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACI/UFRGS) tem evidenciado processos distintos de construções de identidades negras coletivas no RS, que não necessariamente a quilombola. Alguns espaços da opinião pública emitem, hoje, avaliações “desconfiadas” sobre as identidades quilombolas que surgem pelo país. Nesse sentido, o objetivo desse trabalho é – através do olhar comparativo – trazer à luz aspectos que constituem a historicidade de grupos pesquisados, pela via da memória e de elementos apreendidos no contato etnográfico, e que podem ou não tornarem-se desencadeadores de um pleito no âmbito das políticas públicas. Alguns dos atravessamentos entre “identidades negras” e “identidades quilombolas” constituem o foco desse estudo.

Palavras-chave: identidade, quilombo, territorialidade.

INTRODUÇÃO

Em 1995, ano de sua criação, o NACI – Núcleo de Antropologia e Cidadania da Universidade Federal do Rio Grande do Sul têm como proposta a “análise crítica e construtiva da noção de cidadania, tal como se manifesta em projetos de intervenção entre grupos populares urbanos, rurais e de minorias étnicas²”, como por exemplo, na efetivação de políticas públicas.

Os projetos integram pesquisas, ciências aplicadas e formação de pesquisadores. Visamos realizar uma análise crítica da noção de cidadania tal como se manifesta em projetos de intervenção entre

¹ Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

² Trecho do texto de apresentação do NACI, contido em www.ufrgs.br/ifch/ppgas/nucleos/naci/index.html

grupos populares urbanos, rurais e de minorias étnicas em sua intersecção com a produção de legislações e novos "direitos". Temas como imigrações, identidade social, etnicidade, direitos étnicos, infância, adolescência, cidadania e direitos humanos têm sido os eixos de discussão constante nas reuniões semanais do núcleo.

A partir desta proposta e dos eixos temáticos discutidos inclui-se nas demandas de pesquisa, a partir de 2001, a temática quilombola através do convênio firmado entre União e Estado, acolhendo-se o estudo antropológico por identificação e titulação da Comunidade de Morro Alto/RS³.

É nesse contexto que é criada dentre as linhas de pesquisa do NACI, a linha de “Remanescentes de Quilombos no Rio Grande do sul”, na qual se realiza um estudo voltado para a produção do referido relatório antropológico, bem como abre caminho para a realização de relatórios e laudos de comunidades como “Família Silva” (Porto Alegre/2004), “Manoel Barbosa” (Gravataí/2005), “Areal da Baronesa” (Porto Alegre/2006), “Mormaça” (Sertão/2006) e “Chácara das Rosas” (Canoas/2006).

Esse lastro de produção compõe um mosaico dos processos de constituição das comunidades quilombolas e de suas demandas ao poder público pelo reconhecimento de direitos efetivos. Porém, aquilo que Barcellos (2005, p.87) chama de “reescrita da história do negro neste Estado e a História deste Estado a partir do Negro”, não se limita aos grupos sociais negros inseridos nos pleitos quilombolas, como bem evidencia o “Projeto Atlas das Comunidades Negras do rio Grande do Sul”, iniciado pelo NACI em 2007.

A motivação para este projeto surge dos questionamentos e desafios trilhados pelos pesquisadores, ante ao campo de possibilidades de construção de identidades e trajetórias negras no Rio Grande do Sul. Nesse sentido as pesquisas anteriores, junto às comunidades quilombolas, possibilitaram atentar para a diversidade de aspectos a serem investigados, tais como redes de sociabilidade, vínculos sócio-históricos, organização social e territorialidade.

Ampliando o escopo e potencializando um mapeamento da heterogeneidade situacional de outros grupos sociais negros, o projeto “Atlas das Comunidades Negras do Rio

³ Sobre a comunidade de Morro Alto, tem-se em recente publicação, constante das referências bibliográficas, elementos para se pensar esses grupos sociais, quanto a sua territorialidade, identidade e luta política, sendo assim destacamos alguns trechos indicativos desses elementos: “Morro Alto é um território negro etnicamente delimitado, que já luta para afirmar sua identidade negra, pela regularização fundiária e pela atenção das ações de políticas públicas desde a década de 60 (...) A partir de 2001 esta comunidade apresentou sua demanda de regularização das terras ocupadas e a recuperação daquelas perdidas sob diversas formas (...) Morro Alto, localidade situada parte em Maquine e parte em Osório, é percebida pela comunidade que a habita como um espaço de realização de sua vida e de atualização de sua memória”. (Barcellos et al, 2004: 21).

Grande do Sul”⁴ inicia no período entre novembro de 2007 e janeiro de 2008 incursões em comunidades negras previamente indicadas pelo INCRA/RS e entidades do Movimento Social Negro⁵, mas que não estão, necessariamente, mobilizando ações em prol do reconhecimento quilombola. Sendo assim, fomos às comunidades de Paris Baixo (municípios de Brochier), Morro dos Belos e São Sebastião (município de Paverama), Passo dos Negros (município de Alvorada), Morro do Chapéu (município de Três Forquilhas) e Morro do Tigre (município de Glorinha).

O presente trabalho – que apresenta natureza exploratória – é inspirado na possibilidade de apreender diferentes momentos políticos das comunidades visitadas. Setores da opinião pública emitem, hoje, avaliações “desconfiadas” sobre as identidades quilombolas que emergem pelo país. Os pleitos pelos reconhecimentos e demarcações de territórios negros estariam, segundo essas avaliações, sendo alvo de um tipo de “fabricação antropológico-conceitual” endossado pelas políticas de Estado hoje dirigidas às comunidades negras tradicionais.

Não obstante o estudo por nós realizado não possa ser caracterizado como um estudo em profundidade nas comunidades visitadas, pode-se lançar mão de algumas hipóteses no que diz respeito à evocação de identidades étnicas negras coletivas no Rio Grande do Sul. Se, por um lado, encontramos no campo social a noção de uma “invenção de quilombos” – algo que seria produzido “de cima” e, portanto, falso⁶ – por outro lado, não objetiva-se aqui argumentar sobre a existência de comunidades tradicionais num tipo de “estado original”. Parte-se da premissa que as identidades étnicas que se territorializam são (e sempre foram) produzidas pelas possibilidades históricas específicas colocadas em determinado contexto.

Durante o período que se realizaram visitas às comunidades negras no Rio Grande do Sul, foram vivenciadas diferentes realidades empíricas que, mesmo que portadoras de especificidades históricas, nos relevaram estratégias semelhantes do que diz respeito às formas de territorialização empregadas pelos grupos no período do pós-abolição, conforme nos apontam Oliveira (2006), Rios e Mattos (2008). Apresentar-se-á, inicialmente, contextos onde não existe um tipo de “política oficial” de reconhecimento étnico e, em seguida, traremos dois exemplos onde esse processo encontra-se, atualmente, em desenvolvimento. Antes de entrar nas situações específicas, cabe relevar uma característica geral que

⁴ Este projeto, executado junto ao NACI (Núcleo de Antropologia e Cidadania), foi financiado pelo convênio FAPERGS/PRONEX firmado com esse núcleo.

⁵ Esta proposta partiu do NACI (Núcleo de Antropologia e Cidadania). A antropóloga Ana Paula Comin, filiada a esse núcleo de pesquisa e atualmente antropóloga da Superintendência do INCRA do RS, sugeriu uma “revisita” a uma listagem inicial oriunda de um levantamento realizado pelo NUER (Núcleo de Estudos de Identidade e Relações Interétnicas) e movimento negro, ainda em 1994.

⁶ Muito já se discutiu sobre os sentidos históricos do termo “quilombo” no Brasil. Ver Almeida (1989).

acompanhou todas as viagens que realizamos ao interior do Rio Grande do Sul. Como não estávamos realizando nenhum tipo de trabalho técnico – como um relatório sócio-histórico-antropológico para fins de delimitação territorial, p ex. – o caminho que levou a esses grupos foram as próprias indicações locais⁷. Isso quer dizer que, em muitos casos, antes mesmo de chegar nos grupos alvo de nossa pesquisa, tínhamos acesso às representações gerais que as classificam: “os negros”, “os morenos”, “a morenada”, etc.

Em outros casos, a lógica que pautou o acesso a esses grupos foi a da invisibilidade. Em certos casos, ninguém “sabia” da existência de “negros” ou “morenos” em determinada região. Nem sempre o nome da localidade revela automaticamente um local etnicamente reconhecido pelo entorno. Os negros, em muitos casos, estão colocados em situações marginais que expressam “formas-limite” no que diz respeito à sua colocação no espaço. Encostas de morros e locais de difícil acesso pode ser a regra espacial de alguns grupos sociais etnicamente marcados. Esse é o caso de um grupo negro que vive na localidade de “Paris Baixo”, na cidade de Brochier (região do Vale do Taquari).

“Melo”, que se denomina a si e seus parentes de “caboclo veio” e “casco-véio”, reside em local de difícil acesso da zona rural da cidade de Brochier. Nosso acesso a ele foi dificultado pelo fato de muitas pessoas “não conhecerem” negros na região. Inicialmente, Melo nos reconheceu enquanto entregadores de um produto que ele havia encomendado por telefone. Devido ao acesso reduzido ao seu local de moradia, ele não previa, de forma alguma, nenhuma presença que não fosse aquela já esperada. Pode-se vivenciar ali ainda uma situação de exclusão fortemente marcada no que diz respeito à posição do grupo negro na região. Ali, a colonização alemã e a retórica de uma posterior “colonização francesa” na região, “empurrou” o grupo negro aos locais menos acessíveis, do ponto de vista simbólico e geográfico.

As noções espaciais presentes neste “empurrão” remontam ao que autores como Leite (2006) problematiza como uma territorialidade fruto de uma condição histórica em que a alteridade foi instituída como um modelo de segregação espacial. Em Carril (2006) e Gomes dos Anjos (2006) os processos de territorialização de grupos negros, suscitam o pensar numa segregação etno-racial presente tanto em áreas rurais quanto urbanas, como as favelas e periferias das grandes cidades. Temos, nesse caso, uma situação de territorialização que se dá pela invisibilização e pelo pouco ou nulo reconhecimento desse grupo social nas relações locais.

Na cidade de Paverama, também na região do Vale do Taquari, realizamos contato com o grupo conhecido como “Morro dos Belo”. Já na chegada a essa comunidade pudemos

⁷ Tínhamos uma lista de comunidades que foi fornecida pelo INCRA. Mas encontrar essas comunidades nas cidades às quais elas pertencem nem sempre é uma atividade simples e óbvia.

perceber a presença de uma comunidade que se diferenciava do entorno, em função da organização espacial do grupo. Um espaço aparentemente coletivizado e as moradias dispostas de forma a apresentar algo que poderia ser classificado aqui, provisoriamente, de “bairro rural”. Recebemos nessa comunidade a indicação⁸ de Dona Gonçalves, enquanto uma das pessoas mais antigas da comunidade ainda viva (103 anos). Dona Gonçalves, que reside hoje bastante próximo ao “Morro dos Belo”, foi intermediada, em nosso encontro, por sua filha Maria Belo Pereira, em função de sua dificuldade de fala:

“Ali nós morava sempre...desde que nós nascemos nós morávamos ali....a gente morava por ali. (...) Tem alguns de cor branca ali...mas o principal é os negros....tem muitos dos nossos descendentes que eram do Sertão...pra lá um pouquinho do Canta-Galo....nosso Sertão aqui. Passo Fundo tem outro Sertão....e de lá do Sertão foram se unindo....das primeiras famílias...tem gente que até foi dos escravos...me parece que a vó já faleceu e o vó também...gente do Gonçalves (...) meu avô nasceu em Sertão [Sertão dos três irmãos] e minha avó em Cabriúva...Tinha muita festa....era festa de Natal. Eles formavam os dançantes...que dançavam praquela santa e o canto também né...quando era tempo de Conceição Natal e Ano Novo era todo mundo agitado pra ir pra festa só para acompanhar a procissão....todo mundo cantando, tocando (...) a procissão ia saindo...subiam no mato grande e enlinhavam tudo em papel vermelho e aí faziam uma meia-lua....em roda daquele mato cantando e fazendo meia-lua..era muito maravilhoso...a gente tá velha mas sente muita saudade....tudo da morenada que tava já tudo reunido já tavam tudo acompanhando....era um acompanhamento muito bonito...a gente pensa como era e como é agora....dá até um remorso na gente. Os que tavam por aí [os descendentes de alemães] alguns já eram daqui e os outros já vieram de mais longe pra cá....mas já tinha morenos há tempo...porque a terra daqui pertence aos negros....tem origem alemã e origem italiana...tem misturado né...mas só é natural dos preto...dos moreno e eles viram depois dos negro...de vez em quando dava problema porque os branco queriam tomar conta das terras mas aí dava problema porque os negros não queriam entregar”. (Maria Belo Pereira, Morro dos Belo)

⁸ A pessoa que nos deu a indicação de Dona Gonçalves disse morar na comunidade há 50 anos desde seu casamento. Conforme narrou, sua mãe pertence a um dos 3 “tronco-velho” da comunidade.

Trata-se, obviamente, de uma breve seleção da fala de Maria Belo. Porém, essa evocação de memória nos traz elementos constitutivos de uma identidade étnica: a noção de origem fortemente marcada pela cor – eram os negros que moravam ali, a atualização dos vínculos com a escravidão e de um espaço coletivo compartilhado: uma forma simbólica que produz efeitos no espaço físico, uma forma territorializante.

No “Morro do Tigre”, na cidade de Glorinha (54,7 Km de POA) temos uma noção de anterioridade e espaço compartilhado semelhante ao Morro dos Belo. A noção de uma ancestralidade colocada na escravidão, de uma anterioridade de ocupação é fundamental nesse caso. Seu Toninho – figura que ocupa um lugar de destaque na comunidade em questão – coloca que as terras da comunidade sofreram um processo de diminuição ao longo do tempo, mas que ainda hoje o local é reconhecido pela produção de farinha através da utilização da “tafona”; saber este herdado de seus pais. É evidente a existência de um processo de particularização do território do “Morro do Tigre”. Um local de elevada altitude na cidade de Glorinha e que se destaca, seja por sua distância geográfica, seja pela noção revelada pelo entorno no percurso realizado, de um local diferente: um local dos “morenos”.

“Tinha uma casa antiga...uma casa véia...que era descendentes dos escravos...chegamo lá e achamos um negócio de ferro lá.....isso aqui tem que ter um negócio de maneiio com o negócio dos escravos (...) agora não tem mais a casa antiga...venderam....diz que deveria ter uma cadeado pra amarrarem...é uma ‘maneia’ (...) tinha uma casa veia ali no alto da Boa Vista que era o parador deles...tem uma descendencia deles ali...tem mais um pouco ali. Mas aqui chega no inverno....que nos estamos fazendo farinha vem gente de tudo que é lado...por causa da coisa da farinha....a tafona é assim...eu ligo o motor e funciona tudo por correia...vai pruma prensa pra tirar todao aquela água e vai pro forno....depois eu vendo....esse aí era dele [pai] ...mas já tinha tafona muito antes de eu nascer....os irmãos foram casando....e eles foram parando de fazer..aí eu fiquei (...) eu desmontei tudo e fiz. Porque que a prefeitura deu toda a informação de nós aqui...porque eles estão apoaindpo porque não querem que termine..por isso que ta vindo gente de fora gravar...filmar....porque ta terminando tudo. A tafona do meu pai deve ter uns 200 anos porque um ia trazendo duns pros outros.....esse engenho...primeiro era tudo de

madeira...não tinha de ferro...que tem lá embaixo tem 80 anos que foi comprado...mas tá ali....tô conservando....esse eu comprei dos outros que eu disse que era dos escravos. Só aqui do meu pai aqui era dez hectares e pouco....do outro meu tio era 8...do outro meu irmão lá em cima era 15.....era grande...foi diminuindo...foram vendendo....ainda tem umas. 40 a 50 hectares...mas tinha uns 200 hectares aí. A minha bisavó já tava aqui na descendência dos escravos.....antes dos alemães”. (Seu Toninho, Glorinha, “Morro do Tigre”).

Cabe ressaltar que “seu Toninho” possui relações de parentesco (primo-irmão) com uma figura de destaque de uma comunidade quilombola que possui processo administrativo em fase já bastante avançada na Superintendência do INCRA do Rio Grande do Sul: a comunidade quilombola de “Manoel Barbosa”, localizada na região metropolitana de Porto Alegre.

“Era primo-irmão meu.....do Zé Manoel....o seu Zé era bailista...mas não era só ele...eram os irmãos dele que eram tudo bailista....que rica pessoa meu deus...” (Seu Toninho, Glorinha, “Morro do Tigre”).

O seu Zé Manoel, falecido em 2006, fez parte da extensa parentela formada pelos herdeiros e descendentes do casal Maria Luiza e Manoel Barbosa, os quais no final do século XIX adquiriram terras na região de Gravataí. O território legado tem sido objeto de intensa mobilização política em prol do reconhecimento como território quilombola. Por conta disso, alguns aspectos da organização social e vínculos sócio-culturais do grupo tem sido ressaltados, tais como a rede de parentesco que se estende por outros municípios, no caso a cidade de Canoas onde parentes pleiteiam a regularização da comunidade “chácara das Rosas”, ou ainda Viamão onde outros parentes protagonizaram a demanda de reconhecimento do “Quilombo da Anastácia”.

Mas ao contrário dessas comunidades, não se vislumbra, hoje, um pleito nesse sentido no “Morro do Tigre”. A situação ali vivenciada indica outro momento político em que às relações, tanto com o entorno quanto com o poder público local, se constroem em outras bases. Por exemplo, “seu Toninho” já foi alvo de interesses partidários quando convidado para concorrer ao cargo de vereador, porém preferiu manter-se afastado da vida pública. Ainda assim, ele assume ser uma “pessoa bem vista pelos vizinhos”, com ativa participação nos eventos locais, e reconhecida pelo trabalho na tafona.

O contexto favorável das relações, não anula uma memória coletiva que dialoga com um passado de tensões e ambigüidades relacionais. “Seu Toninho” oferece aos olhos dos visitantes uma pesada corrente, segundo ele “da época dos escravos” e que ele teria desenterrado em um local próximo dali. Soma-se ao achado da corrente, enquanto um elemento do passado, com uma história contemporânea sobre uma jocosa expressão local. Conta “seu Toninho” que certa jovem negra ao trabalhar na casa de um patrão branco, ouviu dele a frase “vou fazer um crioulo”.

Tão logo ouviu, saiu correndo com medo de ser engravidada. Porém “Seu Toninho” explica que o patrão se referia ao ato de acender um cigarro, cujo fumo por ser preto recebeu essa analogia com o “crioulo”. É assim articulando e (re) articulando passado e presente que a memória interliga-se com a trajetória e atua na dinâmica relacional com outros grupos sociais, até porque segundo Linhares (2003) não há uma única situação que designe quem são as comunidades negras, mas situações vividas pelos agentes sociais que se configuram de dentro para fora do grupo e que podem estabelecer diferentes entendimentos com os *outsiders*.

Na heterogeneidade de situações chegamos à próxima comunidade, situada a 161 km de Glorinha: comunidade de Cupido, em Bom Retiro do Sul, no município de Paverama, região do Vale do Taquari.

“Seu Maruca”, 75, patriarca da família Santos e Martins narra o espaço ocupado pela sua parentela como um espaço de uso comum. Em relação às principais culturas de plantio realizadas pelo grupo em questão, “seu Maruca” coloca que cada um sabe o seu lugar, não sendo assim necessário o uso de cercas no local.

“Aqui é o Cupido depois veio o prefeito e mudou pra Nova Real...eu nasci no Matutú. Tem branco aqui que é casado com os preto daqui...o resto tudo é preto (...) eu trabalhava de agricultor, eu trabalhava na roça...eu queimava carvão...eu plantava trabalhei 16 anos com um homem só anos...por minha conta...por empreitada né. Aqui tem mais alemão...ali embaixo tinha um alemão que tão tudo morto...esse ali tava ali quando cheguei aqui...mas tinha o vô da minha mulher...a tia da minha mulher que mora ali....essa tem 95 anos morava ali quando cheguei...bem de criança conheço eles aqui...o pessoal trabalha fora mas sexta-feira tão tudo aqui....os outros tão sempre aqui...aqui plantemo feijão, milho....tudo misturado. Anos trás quando os antigos...meu sogro...naquele tempo....eles [os vizinhos] encrencava...mas de uns anos pra cá eles tão tranquilos. Antes..anos atras os alemães não recebiam

morenos na casa deles. (...) de uns 25 anos pra cá mudou ficou mais tranquilo...foram acalmando. Em Matutú tinha uma vilazinha de negros e ainda tem hoje...uma vilazinha só de negros. Meus irmãos só tem um....já viemos embora de lá...minha mar veio morar aqui....eu saí de lá co 11...14 anos. Nós nos conhecemos...eu morava ali...e aí eu casei com ela. Já tinha vários negros por aqui há muitos anos(...) esses tempos a gente tava no cemitério...esse senhor daqui serviu na guerra...tem uma espada na sepultura dele [ressalta o fato dele ser negro e ancestral da comunidade, avô da esposa]....colocaram cimento para ninguém tirar a espada de lá...eu nunca sabia porque...é porque ele serviu na guerra...essa terra aqui é do avô da minha mulher. A minha mulher tem herança aqui...mas eu não peguei herança de ninguém...eu comprei um pedaço da filha da Lina [tia da esposa] ...quando a gente veio pra cá (ele e a mãe) a gente veio morar na terra do fazendeiro Amarino Ribeiro...lá eu morei 35 anos..”. (“seu Maruca”, Bom Retiro do Sul, Cupido).

Fica evidente que a comunidade de Cupido, seja pela fala de suas figuras principais, seja pela apreensão etnográfica realizada, trata-se de um local etnicamente diferenciado, que demonstra um tipo de “nomadismo negro” - uma circulação entre territórios motivada pelas alianças conjugais, laços de reciprocidade, busca de trabalho dentro outros fatores motivadores de deslocamento territorial - até a relativa consolidação no atual espaço em questão. Temos aqui também um elemento que aponta como hipótese para a relativa estabilidade desse grupo negro no local. Conforme nos relata “seu Maruca”, um ancestral da comunidade, avô de sua esposa, lutou em “alguma revolução do Rio Grande do Sul”⁹. Não foi levantado, pelo grupo de pesquisa, elementos documentais que pudessem ir ao encontro dessa hipótese – hipótese, aliás, compartilhada por “seu Maruca”. De qualquer forma, encontramos aqui um grupo etnicamente marcado e que possui uma forma territorializante que obedece a critérios simbólicos/étnicos de pertencimento.

A comunidade de Cupido apresenta-se como um território etnicamente diferenciado, inclusive pela sua estabilidade material assegurada pela comercialização dos produtos plantados, bem como do trabalho assalariado dos jovens moradores Isso, talvez, lhes permita certa autonomia no contexto local. Sendo assim, o momento político deles não é atravessado

⁹ “Seu Maruca” nos levou até o cemitério onde essa figura emblemática da comunidade está enterrada. Há, junto ao túmulo, uma espada cravada junto ao chão e firmada com cimento.

por tensões decorrentes de perdas do território, desemprego ou não acesso a bens e serviços. Este se torna um aspecto relevante, se atentarmos para o quadro geral, em que comunidades negras (quilombolas) vivenciam perdas territoriais e outras limitações sociais que configuram as situações dos pleitos políticos.

Na continuidade do campo fomos para o litoral do Rio Grande do Sul, onde se travou contato, entre os espaços pesquisados, com duas comunidades do litoral gaúcho situados na cidade de Três Forquilhas: são as comunidades do “Morro do Chapéu” e de “São Sebastião”. No que pese as relações de parentesco existentes entre as duas comunidades, observadas nas falas de que “a cor preta é tudo parente!”, elas demonstraram-se enquanto espaços simbólicos etnicamente diferenciados e que revela modelos de pertencimento distintos. Para começar, estão localizadas em espaços heterogêneos em que figuram também descendentes de imigrantes alemães e japoneses com os quais mantém relações de amizade, trabalho e conjugalidade no caso dos alemães.

Ao explorarmos a memória coletiva referente às relações com os imigrantes, ambas as comunidades traçam relatos que evocam as negociações que mediaram à convivência entre eles. Em São Sebastião, nos foi narrado que a comunidade originou-se de um homem negro, militar e que foi adotado por uma família alemã. Sobre ele, conta-se que certa vez ao pedir, num bar da região, vinho para ele e seu comandante, ouviu em alemão “Não vamos dar vinho pra ele, vamos dar cachaça” ao que ele respondeu também em alemão “Nós queremos vinho”. Nesse momento, entende-se que simbolicamente ele apropriava-se da língua do “outro” e assim se legitimava perante os demais. Essa legitimação, talvez, tenha lugar hoje nas falas que afirmam que “briga por terra, não!”, mas também não deixam de lembrar que antigamente, “baile de branco, era de branco”. Assim, constituem um pleito quilombola em um modelo diferenciado. Nesse modelo ressaltam-se as articulações políticas com movimentos sociais ligados à luta fundiária, feminista e anti-racista. Por conta disso, tem inserção em atividades militantes e na elaboração de projetos sociais que buscam melhorias na qualidade de vida comunitária, tais como a construção de casas populares, formação de cooperativa e geração de renda.

Esse modelo encontra-se noutro formato no caso da Comunidade do Morro do Chapéu, pois as articulações se dão no âmbito do protagonismo negro via representação político-partidária, o que se observa na fala de um morador que diz “É a primeira vez que nego é cabeça, sempre foi cauda!”.

Essa fala faz referência aos cargos de vereadores ocupados por uma mulher negra da comunidade e outro homem negro “de fora”. “Por conta de suas inserções políticas que

dialogam com reconhecimento da alteridade, de um ‘ser negro’ naquele contexto há uma representatividade maior nesse sentido, ainda que partilhem da noção dos parentes que a via do conflito não se impõe como realidade situacional.

Nessa leitura da vida social das comunidades, sugere-se que ambas evocam seus pleitos a partir do pertencimento territorial, mas projetam suas demandas para outras áreas como educação, trabalho, saúde e ocupação dos espaços de poder na sociedade.

Retomando a nossa idéia central, que diz respeito aos diferentes momentos políticos de territorialização produzidos por estas comunidades, pode-se argumentar que - mesmo que os elementos aqui apresentados não sejam resultados de uma “etnografia densa” junto a esses espaços marcados etnicamente - não existem, categoricamente, “momentos puros” vivenciados por determinadas comunidades que poderiam ser contrapostos a “momentos políticos” que seriam introduzidos pelos contextos políticos/jurídicos de reconhecimento do étnico. Esses grupos étnicos sempre produziram processos de diferenciação dentro dos contextos locais que, dentro do contexto das políticas de colonização no Brasil as colocaram em situação de exclusão e desvantagem frente a outros grupos étnicos. O que há em comum, nos contextos vivenciados nessa pesquisa, é a existência da ancestralidade negra e de modelos conjunturais de territorialização.

Porém, os novos contextos de reivindicação étnica que emergem na atualidade - o quilombo, em nosso caso - são resultante das possibilidades discursivas existentes somadas às historicidades de grupos particularizados: é necessário satisfazer certas exigências para entrar na ordem do discurso (Foucault, 2001). Não é qualquer espaço etnicamente marcado que “torna-se” um quilombo. É preciso um atravessamento de forças sociais específicas para esse empreendimento. Nesse sentido, entende-se os atuais pleitos quilombolas enquanto resultado de atravessamentos discursivos possíveis, e não como algo construído de forma unilinear pelas “forças” do Estado:

Entendo que o processo social de afirmação étnica, referido aos chamados quilombolas, não se desencadeia necessariamente a partir da Constituição de 1988, uma vez que ela própria é resultante de intensas mobilizações, acirrados conflitos e lutas sociais que impuseram as denominadas terras de preto, mocambos, lugar de preto e outras designações que consolidaram de certo modo as diferentes modalidades de territorialização das comunidades remanescentes de quilombo. Sob esse aspecto, a Constituição consiste mais no resultado de um processo

de conquistas de direitos e é deste prisma que se pode asseverar que a Constituição de 1988 estabelece uma clivagem na história dos movimentos sociais, especialmente daqueles baseados em fatores étnicos (Almeida, p.12, 2004).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de preto, terras de santo, terras de índio – uso comum e conflito** in Castro e Hébette (orgs.). Belém: Caderno NEA 10, Gráfica e editora universitária UFPA, 1989.

-----, **Terras Tradicionalmente Ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais**. Revista de Estudos Urbanos e Regionais. V.6, n.1 p.9-32, maio 2004.

CARRIL, Lourdes. **Quilombo, Favela e Periferia: A longa busca pela cidadania**. São Paulo, AnnaBlume/FAPESP, 2006.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. Trad. Brás. De Laura Fraga Sampaio. 7ª ed. São Paulo; Loyola, 2001.

GOMES DOS ANJOS, José Carlos. **No Território da Linha Cruzada: A cosmopolítica afro-brasileira**. Porto Alegre, editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.

LEITE, Ilka Boaventura.. **Fronteiras Territoriais e Questões Teóricas: a antropologia como marco**. In: Boletim Informativo NUER/Núcleo de Estudos de Identidade e Relações Interétnicas. V3, n.3, Florianópolis, NUER/UFSC, 2006.

OLIVEIRA, Vinicius Pereira de. In: **Anais do VIII Encontro Estadual de História: História e Violência**. Porto Alegre, ANPUH/RS, 2006.

RIOS, Ana Maria e MATTOS, Hebe Maria. **O Pós-abolição como Problema Histórico: balanços e perspectivas**. Disponível em <http://www.ppghis.ifcs.ufrj.br/media/topoi8a5.pdf> Acessado em 24/04/08.