

UNIVERSIDADE FEEVALE
MESTRADO EM PROCESSOS E MANIFESTAÇÕES CULTURAIS

DAIANE AREND FLORES DE OLIVEIRA

OCUPAÇÃO E RESISTÊNCIA: PAREDÃO – UMA COMUNIDADE REMANESCENTE
DE QUILOMBO EM ZONA DE COLONIZAÇÃO EUROPEIA

Novo Hamburgo

2018

DAIANE AREND FLORES DE OLIVEIRA

OCUPAÇÃO E RESISTÊNCIA: PAREDÃO – UMA COMUNIDADE REMANESCENTE
DE QUILOMBO EM ZONA DE COLONIZAÇÃO EUROPEIA

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Processos e Manifestações Culturais da Universidade Feevale como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Processos e Manifestações Culturais.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Magna Lima Magalhães

Novo Hamburgo

2018

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

Oliveira, Daiane Arend Flores de.

Ocupação e resistência: Paredão – uma comunidade remanescente de quilombo em zona de colonização europeia / Daiane Arend Flores de Oliveira. – 2018.

117 f. : il. color. ; 30 cm.

Dissertação (Mestrado em Processos e Manifestações Culturais) – Universidade Feevale, Novo Hamburgo-RS, 2018.

Inclui bibliografia.

“Orientador: Prof.^a Dra. Magna Lima Magalhães”.

1. Comunidade. 2. Remanescente quilombola. 3. Identidade. I. Título.

CDU 39

DAIANE AREND FLORES DE OLIVEIRA

**OCUPAÇÃO E RESISTÊNCIA: PAREDÃO – UMA COMUNIDADE
REMANESCENTE DE QUILOMBO EM ZONA DE COLONIZAÇÃO EUROPEIA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Processos e Manifestações Culturais da Universidade Feevale como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Processos e Manifestações Culturais.

Aprovado por:

Prof.^a Dr.^a Magna Lima Magalhães (Orientadora)
Universidade Feevale

Prof.^a Dr.^a Ana Luiza Carvalho da Rocha
Universidade Feevale

Prof. Dr. Luís Fernando da Silva Laroque
Universidade do Vale do Taquari - UNIVATES

Novo Hamburgo, 2018.

Dedico este trabalho à minha família pelo apoio incessante e à Comunidade Paredão, por toda sua trajetória e história de resistência.

AGRADECIMENTOS

Ao longo da realização desta dissertação, recebi diversos incentivos e auxílios, os quais foram essenciais para a construção desta pesquisa. Dessa forma, gostaria de agradecer aqueles que contribuíram de alguma forma para que fosse possível realizá-la.

A Deus por conceder-me saúde e garra para não desanimar frente às dificuldades surgidas ao longo desta trajetória.

Aos meus pais e irmãos, especialmente, à minha mãe e ao meu irmão Lucas, por todo carinho, incentivo e compreensão nos momentos de reclusão ao longo destes últimos dois anos.

À professora Dr.^a Magna Lima Magalhães, que conquistou minha admiração ainda na Graduação, por aceitar o desafio de orientar-me neste trabalho, demonstrando sabedoria, dedicação, paciência e contribuições ao longo deste processo de elaboração. Cada um dos questionamentos e indicações foi essencial para a compreensão da importância da reflexão contínua, bem como para meu crescimento enquanto pesquisadora.

Aos professores Dr.^a Ana Luiza Carvalho da Rocha e Dr. Luiz Fernando Laroque por terem aceitado o convite para a banca de avaliação desta dissertação e pelas ricas sugestões que vieram a contribuir grandiosamente.

À prof.^a Dr.^a Juracy Assmann – coordenadora do Programa de Pós-graduação em Processos e Manifestações Culturais – e demais professores do curso, pelos ensinamentos transmitidos e reflexões lançadas.

Aos colegas de curso, pelas trocas, incentivos, parcerias e sugestões nos momentos de dúvidas, especialmente ao amigo desde a graduação Emerson; ao Jander e à Thaisa, pela amizade e amparo.

Aos amigos e colegas de trabalho pela compreensão e apoio nos diversos momentos em que necessitei, em particular à Fernanda, pelos conselhos e falas de incentivo.

Ao Igor pela prestatividade e auxílio em diversos momentos, contribuindo para que esta dissertação fosse construída.

Por fim, à Comunidade Paredão de Taquara, protagonista deste trabalho, em especial aos meus entrevistados, por terem me recebido e se colocado à disposição em minha investigação, compartilhando comigo suas memórias, tornando possível a construção desta dissertação.

"É um erro considerarmos a História como um passado que morreu, que já não interessa e que deve ser arquivado. A História é a mais viva das raízes da nossa existência, é a memória coletiva do que os nossos antepassados fizeram para nos oferecer a nossa maneira de ser e de estar." Rainer Daehnhardt

RESUMO

Esta pesquisa aborda a Comunidade Remanescente Quilombola do Paredão Baixo, também conhecida como Comunidade Paredão e objetiva averiguar a existência de elementos que fazem seus membros reconhecerem-se como quilombolas, a fim de perceber aspectos coletivos que caracterizam a sua identidade. A Comunidade Paredão encontra-se no distrito rural Fazenda Fialho, pertencente a Taquara/RS, próximo à divisa com Gravataí, sendo composta por aproximadamente 60 famílias, cujo processo de reconhecimento e titulação junto ao Instituto de Colonização e Reforma Agrária – INCRA – encontra-se em pleno andamento. Para tanto, utilizaram-se diário de campo, pesquisa documental e entrevistas semiestruturadas com os moradores, como forma de atingir os objetivos propostos neste estudo.

Palavras-chave: Comunidade. Remanescente Quilombola. Identidade.

ABSTRACT

This research approaches the Quilombola' Community Remaining of Paredão Baixo, also known as Comunidade Paredão, seeking to find out the existence of elements, which made its members recognize their selves as quilombolas, this work has the purpose of noticing collective aspects responsible for making the identity from them. The Community Paredão can be found in the rural district Fazenda Fialho, in Taquara/RS, close to the landmark of Gravataí. It's responsible for giving shelter to near sixty families, whose process of recognition and titration together with the Colonization and Agrarian Reform Institute – INCRA – is in progress. Therefore, it was used the journal field, documentary research and reports of the members, as the way to active the aims of this paper.

Keywords: Community. Quilombola's Reimaining. Identity.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Destaque da localização de Taquara no estado brasileiro Rio Grande do Sul	24
Figura 2 – Limites políticos distritais de Taquara/ RS	25
Figura 3 – Vista aérea de parte da extensão de Taquara, com detalhe aproximado em Santa Cristina do Pinhal	29
Figura 4 – Mapa da Capitania do Rio Grande de São Pedro em 1809, evidenciando a indicação de Santa Cristina (destacada em vermelho)	30
Figura 5 – Mapa da Colônia do Mundo Novo	34
Figura 6 – Localização do Vale do Paranhana no estado do Rio Grande do Sul	36
Figura 7 – Ficha-resumo do processo da Comunidade Paredão junto ao INCRA	51
Figura 8 – Eleição de representantes da Associação de Moradores da Comunidade Paredão	52
Figura 9 – Localização do território quilombola da Comunidade Paredão	57
Figura 10 – Área de abrangência atual do Quilombo Paredão	58
Figura 11 – Casa construída em madeira (costaneira).....	77
Figura 12 e Figura 13 – Casas construídas em madeira	78
Figura 14 e Figura 15 – Casas construídas em alvenaria	78
Figura 16 e Figura 17 – Exemplos de residências que receberam as caixas d'água doadas	79
Figura 18 – Igreja Católica	82
Figura 19 – Igreja Evangélica.....	82
Figura 20 – Detalhe aproximado mostrando a caixa d'água coletiva, o Centro Multiuso e a Igreja Católica.....	83
Figura 21 – Vista do cemitério, onde se observam dois portões de entrada.....	87
Figura 22 e Figura 23 – Imagens do campo de futebol durante jogo	88
Figura 24 – Arroio localizado nas terras da Comunidade Paredão	92

LISTA DE GRÁFICOS

- Gráfico 1 – Faixa etária dos moradores da Comunidade Paredão, com respectivo percentual 66
- Gráfico 2 – Classificação dos entrevistados segundo seus sobrenomes.....67

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 CONSTITUIÇÃO HISTÓRICO-GEOGRÁFICA DE TAQUARA/RS.....	24
2.1 O PRINCÍPIO DA REGIÃO: OCUPAÇÃO LUSA GARANTINDO POSSE TERRITORIAL	27
2.2 A FREGUESIA SANTA CRISTINA DO PINHAL: DE SEDE A DISTRITO DE TAQUARA.....	29
2.3 COLÔNIA DO MUNDO NOVO: ORIGEM NA FAZENDA MUNDO NOVO.....	33
2.3.1 Taquara do Mundo Novo.....	35
2.4 A CIDADE DE TAQUARA NA ATUALIDADE.....	36
3 A ORGANIZAÇÃO QUILOMBOLA COMO FORMA DE RESISTÊNCIA	38
3.1 SER QUILOMBOLA: PROBLEMATIZAÇÕES E ASPECTOS CONCEITUAIS.....	40
3.2 LEGISLAÇÃO ACERCA DO RECONHECIMENTO E TITULAÇÃO QUILOMBOLA	46
3.3 A COMUNIDADE PAREDÃO EM BUSCA DE SEU RECONHECIMENTO E TITULAÇÃO	48
3.3.1 Associação Comunitária Quilombola do Paredão Baixo	51
4 COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA PAREDÃO.....	54
4.1 COMUNIDADE DO PAREDÃO BAIXO: FORMAÇÃO E OCUPAÇÃO	56
4.1.1 Características da identidade da Comunidade Paredão.....	64
4.1.1.1 <i>Famílias, ligações consanguíneas e ocupação territorial.....</i>	65
4.1.1.2 <i>Atividades econômicas e de subsistência</i>	80
4.1.1.3 <i>Espaços coletivos e de socialização</i>	82
4.1.1.4 <i>Práticas e costumes da Comunidade Paredão: demais elementos culturais presentes na formação da identidade local.....</i>	89
4.1.1.4.1 <i>A festa ao padroeiro São Benedito</i>	89
4.1.1.4.2 <i>A natureza como espaço de socialização e identidade</i>	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	94

REFERÊNCIAS.....	100
APÊNDICES	109
APÊNDICE A – Termo de Cessão de Direitos de Entrevista Oral, assinado pelos interlocutores da presente pesquisa	110
APÊNDICE B – Roteiro de perguntas da entrevista semiestruturada.....	111
APÊNDICE C – Cronologia da contextualização histórico-político-adminstrativa de Taquara/RS	112
APÊNDICE D – Genealogia estabelecida entre remanescentes quilombolas da comunidade do paredão, com destaque aos quinze entrevistados na presente pesquisa.....	114
ANEXOS.....	115
ANEXO A – Certidão de Autorreconhecimento da Comunidade Paredão, emitida pela Fundação Cultural Palmares	116
ANEXO B – Ofício jurídico encaminhado ao Ministério Público Federal pela prefeitura municipal de Taquara, com informações sobre a ocupação da localidade paredão	117

1 INTRODUÇÃO

Ao realizar pesquisas e estudos durante a graduação em História, aspectos da escravização negra no Rio Grande do Sul despertaram interesse, especialmente na microrregião denominada Vale do Paranhana (atualmente formada pelos municípios de Riozinho, Rolante, Taquara, Parobé, Igrejinha e Três Coroas), uma vez que a constituição desse espaço é atribuído, preponderantemente, à colonização europeia, de forma que as presenças indígena e negra, por muito tempo, não foram contempladas na historiografia local. Dessa forma, torna-se importante evidenciar os diversos sujeitos históricos que interagiram na formação das sociedades do Vale do Paranhana, buscando demonstrar a diversidade étnica presente desde os tempos remotos, a fim de reconhecer e valorizar grupos não europeus no desenvolvimento dessas sociedades.

Apesar da presença negra no Vale do Paranhana ter sido ocultada na constituição das identidades étnicas dos municípios, a presença de escravizados é sutilmente descrita em produções historiográficas que apontam esta mão de obra em trabalhos rurais¹. Essa omissão historiográfica quanto à presença negra, exaltando a participação europeia no desenvolvimento regional, envolveu diversas gerações, sendo que, em muitas abordagens enquanto docente (propriamente em séries finais do Ensino Fundamental nos municípios de Taquara e Igrejinha), percebeu-se que os alunos não reconhecem a presença negra na consolidação dos municípios do Vale do Paranhana. Eles, de fato, demonstram surpresa quando passam a saber que existiam escravizados nos territórios que atualmente compõem as referidas cidades, e essa surpresa estende-se quando conhecem formas de segregação ocorridas ao longo do tempo (como proibições a negros, negando-lhes acesso a espaços sociais existentes até os dias de hoje). Mencionar a existência de sociedades frequentadas somente por negros² e a formação de grupos de resistência³ – dentre eles os denominados “quilombos” – também despertam curiosidade, pois percebem que a história é viva e está próxima, inserida, de fato, em suas realidades locais.

Sobre esse aspecto da abordagem de elementos culturais e história afro e afrobrasileira no contexto escolar, tem-se a Lei 10.639/2003 (alterando a Lei 9.394/1998 que estabelece as

¹ Ver Erni Guilherme Engelman (2005) e Paulo Heitor Leal Barros (2005).

² Ediane E. Azevedo Bardoni (2016) indica a sociedade Flor do Sul, também conhecida como “salão da Palmira” em referência à Palmira de Souza, sua fundadora; esta sociedade de bailes e festas esteve em atividade entre os anos de 1964 e 1973 na cidade de Taquara/RS.

³ Neste estudo, resistência está sendo entendido como “prática política desenvolvidas pelos atores sociais(...) em meio a uma relação de conflitos e acordos com os demais agentes com os quais interagem” (Almeida, 2012, p.157) e não como uma relação de simples oposição entre “dominadores e dominados”.

diretrizes e bases da educação), determinando a obrigatoriedade do ensino da história e cultura africana e afrobrasileira no Ensino Fundamental e no Médio, nos estabelecimentos de ensino públicos e privados, considerada um marco quanto à valorização étnica de modo que, em 2008, tem-se a atualização dessa através da Lei 11.645, que, além do estudo da história e cultura afrobrasileira, implementa a obrigatoriedade da abordagem da história e cultura indígena, visando ao estudo de dois grupos étnicos que formam a população brasileira. A Lei 11.645/2008 estabelece que os conteúdos relacionados à cultura e história afrobrasileira e dos povos indígenas deve perpassar todo o currículo escolar, sendo abordados, especialmente, nas áreas artísticas, de literatura e história. Em seus termos pedagógicos, essas leis fundamentaram a reestruturação de materiais didáticos e, também, possibilitaram a ressignificação de concepções de muitos docentes que, por sua vez, ampliaram saberes a fim de atender à necessidade da legislação. Através das leis 10.639/2003 e 11.645/2008, existe a possibilidade de diversas problematizações atemporais sobre a abordagem africana, afrobrasileira e indígena, de modo que a relação dessas com fatos locais permite contextualizar e problematizar a complexidade na própria histórica local. Assim, explorar a presença negra e indígena nos municípios do Vale do Paranhana permite reconhecer e valorizar a pluralidade étnica da região.

Dessa maneira, percebendo a necessidade de evidenciar a diversidade étnica presente no Vale do Paranhana e com grande interesse pessoal, a comunidade remanescente quilombola da localidade Paredão Baixo em Taquara, Rio Grande do Sul, tornou-se o propósito desta pesquisa, que buscou ampliar discussões sobre a presença negra na região, trazendo-as ao tempo presente. A Comunidade Paredão está localizada na zona rural do município de Taquara, propriamente no distrito Fazenda Fialho, em um ponto de difícil acesso, próximo à divisa com o município de Gravataí.

Explorando elementos da história, cultura e aspectos sociais dessa comunidade, o presente trabalho, realizado no programa de pós-graduação em Processos e Manifestações Culturais da Universidade Feevale, vincula-se à linha de pesquisa “Memória e Identidade”. Isso porque busca investigar manifestações e processos culturais da Comunidade Paredão, evidenciados na sua constituição e representações do cotidiano, memória e identidade, relacionando áreas como História e Antropologia como metodologia interdisciplinar para construir as reflexões pertinentes.

Para este estudo, traçou-se por problema de pesquisa: “quais elementos socioculturais possibilitam e incentivam os vínculos identitários, comunitários e de autorreconhecimento dos remanescentes quilombolas na Comunidade do Paredão Baixo em Taquara/RS?”. Para

responder ao problema de pesquisa, foi formulada a hipótese, pressupondo que “os moradores da localidade do Paredão Baixo se autorreconhecem como remanescentes quilombolas porque a comunidade possui aspectos em comum, sendo os principais elos a identidade étnica negra, a territorialidade e graus de parentesco estabelecidos ao longo do tempo”. A partir do problema estabelecido, tem-se como objetivo geral “compreender os elementos que fazem os remanescentes quilombolas do Paredão Baixo em Taquara/RS reconhecerem-se como tal, percebendo aspectos comuns formadores da identidade da comunidade”. Como objetivos específicos, destacam-se: contextualizar a formação histórico-geográfica da região onde o quilombo do Paredão Baixo se localiza; relacionar a história local e a formação de uma comunidade negra em uma região de colonização europeia; analisar fontes históricas que tenham relação com a presença negra em Taquara/RS; diferenciar os conceitos “quilombola” e “remanescente quilombola”, compreendendo os processos legais de autorreconhecimento e legalização do território quilombola; analisar, a partir de entrevistas, elementos que possibilitem reflexões acerca dos laços identitários da comunidade; identificar elementos culturais e sociais presentes nas lembranças dos entrevistados, bem como reconhecer os aspectos socioculturais que formam a identidade da comunidade remanescente quilombola da localidade do Paredão Baixo.

Para a realização desta pesquisa, verificou-se a necessidade de adotar diversos procedimentos, como levantamento da historiografia sobre a constituição histórico-geográfica da região e dos documentos legais sobre o objeto de estudo (processo junto ao Ministério Público Federal, processo no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, Certidão de Autorreconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares e atas de registro e reuniões da Associação de Moradores), entrevista com membros da comunidade remanescente quilombola, bem como acompanhamento das reuniões da Associação de Moradores e da festa anual do padroeiro São Benedito. Considerou-se interessante o uso da ferramenta etnográfica Diário de Campo, elaborado a partir das saídas a campo para coleta de materiais e também com registros obtidos nas visitas à comunidade, entendendo-se que a relação intrínseca de todos esses elementos seria fundamental para realizar a análise e a interpretação de dados. Dessa maneira, sobre o aspecto de procedimentos técnicos, ou seja, sobre a maneira como se obtiveram as informações necessárias para o desenvolvimento do trabalho, foram adotados os processos de pesquisa documental e pesquisa participante com realização de entrevistas.

A pesquisa em si revela-se como um estudo de caso, pois emprega em seus procedimentos de investigação a coleta de dados e diversificação das fontes. Robert Yin

(2010) afirma que o estudo de caso é um método amplamente difundido, pois, mesmo apresentando fragilidades, é uma estratégia de pesquisa que não se resume à técnica de coleta de dados, mas se torna uma tática de pesquisa abrangente. Com essa ideia, corroboram Cleber Prodanov e Ernani Freitas (2013), quando afirmam que o “estudo de caso” requer a coleta e análise de informações sobre um indivíduo, grupo ou comunidade para estudos dos aspectos variados de sua vida, conforme o tema pesquisado, de modo que a pesquisa pode ser qualitativa e/ou quantitativa, na qual o investigador emprega diversas fontes de dados e metodologias de coleta, tendo como exemplo as entrevistas, questionários, documentos, observações diretas e indiretas, entre outros.

Quanto à pesquisa documental, realizada após a exploração de material historiográfico para esboçar a contextualização do espaço histórico-geográfico regional, buscou-se fazer o levantamento da legislação e respectivos documentos que determinam e regularizam quilombos, localizando ainda os documentos que a Comunidade do Paredão Baixo já possui quanto ao seu reconhecimento legal. Para isso, tornou-se essencial conhecer as leis que regularizam quilombos, identificando a etapa do processo de regularização na qual a comunidade estudada se encontra. Os documentos legais em questão são considerados oficiais. Conforme indicado por Antônio Carlos Gil (2008), são fontes de primeira mão, isto é, são documentos que ainda não receberam tratamento analítico. Optou-se por realizar a pesquisa documental e historiográfica logo no primeiro momento de produção do trabalho para melhor embasar o estudo de caso.

Concluída a fase inicial de pesquisa documental e historiográfica, ocorreu a coleta de dados referente, especificamente, ao estudo de caso, através de observações e visitas realizadas no espaço e pela abordagem metodológica da história oral, utilizando-se de entrevistas para obter informações. Tal etapa pode ser definida por Eva Maria Lakatos e Marina de Andrade Marconi (2001) como “observação direta intensiva”, pois a pesquisa e a coleta de dados realizaram-se através da observação e de entrevistas. As autoras ainda indicam as características dessas duas técnicas, postulando que a técnica de observação emprega os sentidos para alcance de certos aspectos da realidade, sendo uma tarefa que vai muito além de ver e ouvir e requer análises dos fenômenos ou fatos que se pretendem estudar. A entrevista, por sua vez, é um diálogo metodológico realizado face a face, que proporciona verbalmente as informações necessárias ao entrevistador, de modo que o produto final também dependerá da relação estabelecida entre entrevistando e entrevistador.

Assim, o embasamento metodológico possibilitou o questionário, que foi realizado através de entrevistas com os moradores da comunidade quilombola. Já a observação

sistemática ocorreu através do acompanhamento de reuniões mensais da Associação de Moradores e também da Festa ao Padroeiro.

Propriamente sobre as reuniões de moradores, foram acompanhados um total de dez encontros, ocorridos entre os meses de setembro de 2016 e junho de 2017. As observações realizadas nas reuniões da Associação de Moradores e na Festa ao Padroeiro se caracterizam enquanto “observação participante”, pois houve interação nas atividades da Comunidade Paredão, chegando à obtenção do *corpus* da pesquisa justamente a partir das observações e entrevistas realizadas.

Sobre a coleta de dados por meio de entrevistas, é importante ponderar que o pesquisador vai ao encontro do “outro” a fim de obter informações sobre determinado assunto, sendo realizada de forma planejada e face a face, ou seja, o pesquisador se vale da disponibilidade de outrem. Gilberto Martins (2006) aponta alguns cuidados necessários em relação às entrevistas, indicando que qualquer decisão referente ao planejamento dessas requer uma listagem das possíveis fontes de evidências e dos meios de coleta, apresentando, por exemplo, roteiros de entrevistas, nomes dos possíveis entrevistados, agendamentos, observações de certos episódios, documentos a serem consultados, entre outros. As entrevistas seguem o modelo entendido por Prodanov e Freitas (2013) como “semiestruturado”, pois foram elaborados um formulário e um roteiro norteador com antecedência para que, somente quando os questionamentos estivessem predeterminados, houvesse a coleta de dados.

A técnica de ouvir os agentes envolvidos em determinados contextos para melhor compreender as conjunturas é uma prática bastante antiga, mas que, ao longo do tempo, foi se aperfeiçoando com as novas concepções teóricas e históricas sobre fontes e com o uso de tecnologias que possibilitam a gravação. Quanto ao presente trabalho, a busca efetiva por entrevistados ocorreu em meados de junho de 2016, em visita à Comunidade Paredão, na qual o senhor José Luis Hilário da Silva, presidente da Associação de Moradores, recebeu a proposta de pesquisa, acolhendo-a e indicando, em um primeiro momento, alguns moradores que considerou que estariam dispostos a serem entrevistados. Dessa maneira, o contato inicial com a comunidade como um todo e com os futuros entrevistados foi realizado por intermédio do presidente da Associação de Moradores da Comunidade Remanescente Quilombola Paredão, sendo que suas indicações iniciais e posteriores interações da pesquisadora junto à

comunidade levaram ao número pretendido de quinze homens e mulheres entrevistados⁴ ao final da pesquisa, cuja faixa etária varia entre 31 e 95 anos.

A escolha dos interlocutores, além dos critérios de faixa etária avançada e de algumas indicações iniciais do presidente da Associação de Moradores (realizada nos primeiros momentos de inserção na comunidade), justifica-se na busca de envolver indivíduos com diferentes atuações e vivências em relação à Comunidade Paredão, como casos nos quais os entrevistados deixaram de morar na comunidade em algum momento (como, por exemplo, para fins de trabalho e auxílio nas despesas domésticas daqueles que ficaram) e sujeitos que sempre residiram no Paredão. Assim, neste estudo, evidenciar-se-ão as diversas perspectivas, histórias e razões de morada/permanência na comunidade remanescente quilombola.

De modo abrangente, o perfil dos entrevistados envolve pessoas negras, com propriedades de diferentes extensões no Quilombo Paredão, cujos laços de parentesco são próximos (uma vez que as famílias hoje ali existentes originaram-se de quatro troncos familiares) e chefes de família, com escolaridade até o Ensino Fundamental. Alguns entrevistados recebem aposentadoria e todos eles demonstram grande ligação com a terra, seja no cultivo de hortas ou até mesmo na plantação de itens de subsistência e criação de gado.

Após o contato e aprovação de concessão de entrevistas por parte dos interlocutores, ocorreu a elaboração do roteiro das entrevistas pelo modelo semiestruturado⁵. O tipo de entrevista adotado foi a temática, cujo interesse se dá quanto à interação do entrevistado com o tema de estudo, pois esse tipo de entrevista se adéqua em casos como o da presente pesquisa, que busca respostas a partir do envolvimento dos interlocutores no contexto abordado. Os interlocutores, protagonistas desta dissertação, foram identificados devidamente, respeitando e valorizando adequadamente as entrevistas como fontes orais, de forma que também se obteve autorização formal, registrada em termos de cessão de direitos⁶ por parte dos interlocutores para a gravação, transcrição e utilização científica das conversas.

A realização de entrevistas, possíveis pela definição do método e pelo conceito de “história oral”, é um instrumento riquíssimo para a coleta de dados e valorização dos sujeitos. Conforme Verena Alberti (2008), a “história oral” é uma metodologia contemporânea, surgida em torno do século XX com a invenção do gravador de fita, que incide em gravar entrevistas

⁴ Nos trechos de transcrições em que são apresentados diálogos entre os interlocutores e a pesquisadora, os entrevistados serão identificados com a letra E, enquanto a pesquisadora será identificada com a letra D, inicial de seu nome.

⁵ O roteiro de perguntas da entrevista semiestruturada consta no Apêndice B.

⁶ Cada um dos entrevistados na pesquisa assinou o Termo de Cessão de Direitos de Entrevista Oral, cujo modelo encontra-se no Apêndice A. Todos os quinze termos assinados estão em posse da pesquisadora, disponíveis para eventuais consultas.

com pessoas que, de alguma forma, vivenciaram o contexto abordado na pesquisa. O estudo em si, envolvendo entrevistas, norteia o número de entrevistados, respectivos questionamentos e tratamento ao material produzido. Colaborando com tais indicações, George Gaskell (2015) aponta que é necessário preparar a entrevista, entrar em contato com o entrevistado, gravar o testemunho para então transcrevê-lo fidedignamente, revisá-lo e analisá-lo, levando em consideração que a compreensão do modo de vida dos interlocutores é o elemento fundamental para o entendimento e a interpretação das relações dos atores sociais e suas vivências relatadas em seus respectivos contextos.

Através da história oral, é possível verificar rupturas e permanências do cotidiano, tendo como fonte os depoimentos dos sujeitos envolvidos, o que configura uma espécie de “história do presente”. O relato individual pode ser entendido em uma perspectiva mais ampla, ou seja, em determinada conjuntura cultural, social e política.

É importante depreender que as fontes orais são fontes independentes, não fontes auxiliares (tendo, como exemplo, a exploração da fonte oral como complemento à pesquisa documental) e, assim, requerem procedimentos e métodos adequados. A metodologia de entrevistas pelo conceito de “história oral” possibilita estudos nas diversas áreas, inclusive com trabalhos interdisciplinares.

Levando em consideração que muitos moradores da Comunidade Paredão não foram alfabetizados, a tradição oral é uma das formas de transmissão de saberes e divulgação de diversas informações relativas ao cotidiano do grupo. Jan Vansina (2010, p. 140) afirma que “a oralidade é uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade”, revelando que os códigos significativos àquela comunidade perpassam a linguagem escrita e, assim, em uma pesquisa científica, essa fonte deve ser analisada em seu contexto, sendo tratada conforme suas especificações, sem supervalorizar ou depreciar sua totalidade e/ou algum ponto.

Para o presente estudo, é importante estabelecer a relação “história e antropologia”, sendo esse conceito interdisciplinar bastante recente, pois, segundo Maria Regina Celestino de Almeida (2012), essa interlocução foi se tornando possível em função de graduais mudanças teórico-metodológicas entre as duas áreas. O diálogo entre história e antropologia passou a ser explorado vastamente em pesquisas sobre etnicidade, especialmente sobre grupos indígenas e afrodescendentes, uma vez que as modificações técnicas permitiram investigações diferenciadas sobre cultura e seus agentes, de modo que historiadores e antropólogos vêm analisando diversas circunstâncias de contato, problematizando determinados conceitos básicos sobre o assunto.

Dessa maneira, sob o aspecto etnográfico da pesquisa com entrevistas, Alessandro Portelli (1997) indica que os papéis do entrevistado e respondente são colocados na investigação, pois a troca de olhares sobre o “outro” é recíproca e constante e podem influenciar nos resultados. Assim, além de pensar sobre o interlocutor, o investigador também deve refletir sobre sua postura e posicionamento diante do entrevistado, buscando certa igualdade entre ambos. Da mesma forma, Ana Maria Smith Santos (2016) indica a importância do controle textual e cautela com possíveis intromissões interpretativas na fala do narrador. A autora ainda postula que a presença do pesquisador em campo pode interferir na pesquisa, justamente pelo impacto que ele exerce e sofre com o “outro” e pelo envolvimento que exerce para colher informações.

É possível perceber que história oral e etnografia convergem no uso das fontes e no fato do pesquisador respeitar seus interlocutores na íntegra. Assim, entende-se que a história oral exerce sua função ao coletar as informações por meio de entrevistas do pesquisador, e a etnografia, por sua vez, que também solicita as narrativas, aponta para a necessidade de uma convivência profunda entre o pesquisador e seu outro. Colabora o antropólogo Urpi Uriarte (2012) ao afirmar que o pesquisador deve ter em mente que o método etnográfico respalda a importância de conviver e ouvir aqueles que se pretendem compreender, de modo que a aproximação através do trabalho em campo surpreenderá e desestabilizará o pesquisador, que deve estar aberto para novas possibilidades e vivências, indispensável para a compreensão da realidade investigada. O autor também afirma que o campo em si não fornece dados, mas apresenta informações que são registradas e, depois, tornam-se material para pesquisa, no momento em que o pesquisador consegue perceber a potencialidade de suas informações, convertendo-as em uma terceira etapa, em um trabalho textual organizado e perceptível àqueles que não interagiram na realidade estudada, valorizando os elementos apresentados pelos interlocutores. Da mesma forma, Clifford Geertz (1989) indica que a realidade explorada é uma interpretação daquilo que os sujeitos permitem o pesquisador visualizar, na qual a etnografia tenta construir uma leitura sobre exemplos que, muitas vezes, podem ser transitórios. Assim, percebe-se a importância da presença em campo e da expressão mais fidedigna possível daquilo que foi apresentado, aspectos que pertencem à história oral e também à etnografia.

Essas novas abordagens possibilitam que pesquisadores desconstruam estereótipos e generalizações, passando a vigorar o entendimento de que as constituições históricas se modificam conforme as mudanças de tempo, espaços e sujeitos, resultando na pluralidade de identidades e histórias que se constroem, reconstroem e se rearticulam constantemente. Sob

esse aspecto, entende-se que a reconstrução e a afirmação identitária aceitam a mestiçagem, uma vez que os diferentes grupos interagiram em diversos espaços com outros.

Na construção textual da dissertação, buscou-se elaborar três capítulos seguintes a este, de modo que o capítulo seguinte, denominado *Constituição histórico-geográfica de Taquara/RS*, busca contextualizar a formação histórico-geográfica da região onde o quilombo do Paredão Baixo se localiza, relacionando a história local e a formação de uma comunidade negra em uma região de colonização europeia. O terceiro capítulo, intitulado *A organização quilombola como forma de resistência*, busca diferenciar os conceitos “quilombola” e “remanescente quilombola” a fim de compreender os processos legais de autorreconhecimento e legalização do território quilombola, tendo embasamento teórico nos conceitos de “quilombo”, segundo Kabengele Munanga (1999), “remanescente quilombola” e “comunidades negras rurais” conforme as indicações de Alfredo Wagner Berno de Almeida (2010), Ilka Boaventura Leite (2000 e 2010) e Ruben Oliven (1996). Ainda, neste capítulo, discorre-se acerca da legislação vigente quanto ao reconhecimento e titulação quilombola da Comunidade Paredão, situando-a no andamento dos processos legais. No quarto capítulo, denominado *Comunidade Remanescente Quilombola Paredão*, é realizada a apresentação, descrição e contextualização da comunidade, demonstrando os dinâmicos processos de ocupação realizados pelos remanescentes quilombolas e respectivas permanências territoriais de modo que, explorando os conceitos de “identidade”, por Stuart Hall (1996 e 2002), e “antropologia e história”, há a explanação dos aspectos extraídos das entrevistas que possibilitam reflexões sobre os laços identitários da comunidade, identificando os elementos culturais e sociais presentes nas memórias dos entrevistados que possibilitam reconhecer os aspectos socioculturais que formam a identidade da comunidade remanescente quilombola da localidade do Paredão Baixo. As imagens apresentadas ao longo do capítulo permitem indicar informações culturais e históricas implícitas (LOIZOS, 2015), contribuindo na construção das postulações.

Conhecer a comunidade remanescente quilombola Paredão, inserida em uma zona de colonização europeia, possibilita compreender a diversidade étnica presente nessa região, mas, para conhecê-la, é necessário identificar os elementos que a compõe. Portanto, a Comunidade Paredão insere-se nesse contexto, sendo item de formação da identidade local. Desse modo, reconhecer a região e a comunidade remanescente quilombola enquanto parte formadora da sociedade requer a exploração da memória como instrumento para que se possa conhecer mais e melhor os diversos aspectos formadores que a caracterizam. Assim, ao longo do desenvolvimento do texto, o leitor poderá perceber a junção estabelecida entre a revisão

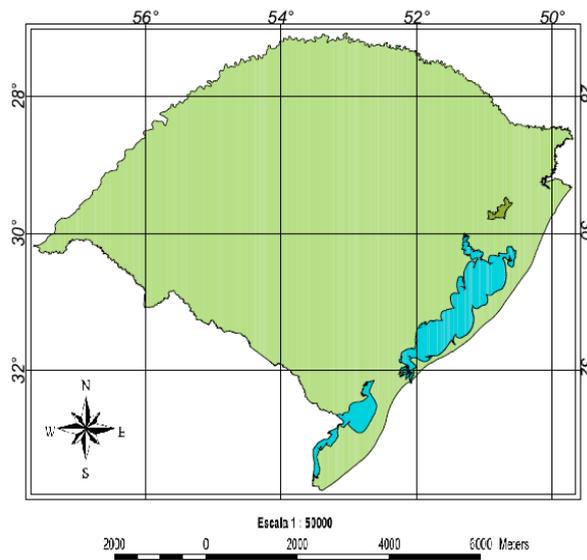
bibliográfica realizada no primeiro momento e o trabalho de campo e a coleta de dados através das fontes orais e documentais para a construção das análises e reflexões sobre o objeto de estudo. As notas informativas e os materiais organizados em apêndice e anexo possibilitam maior interação com os temas abordados, servindo ao leitor como elementos complementares às informações apresentadas.

2 CONSTITUIÇÃO HISTÓRICO-GEOGRÁFICA DE TAQUARA/RS

A utilização de mão de obra escravizada foi um dos marcos de desenvolvimento do Brasil, pois ela foi responsável pela produção dos itens de subsistência e de ambição dos colonizadores, de modo que a presença de escravizados é vinculada ao estabelecimento territorial e desenvolvimento do espaço brasileiro. Assim, realizar a constituição histórico-geográfica do município de Taquara, RS, no qual a comunidade remanescente quilombola abordada se encontra, permite perceber a presença negra e suas construções em uma zona de colonização europeia.

A cidade de Taquara, com suas divisões políticas atuais, localiza-se na encosta inferior da serra gaúcha (como pode ser observado na Figura 1), a cerca de 72 quilômetros de distância da capital Porto Alegre. Conforme informações disponibilizadas pela Prefeitura Municipal, em seus limites estão Igrejinha, Três Coroas e São Francisco de Paula Sul ao norte; Glorinha e Gravataí ao sul; Rolante e Santo Antônio da Patrulha ao leste; e Parobé, Sapiranga e Novo Hamburgo ao oeste.

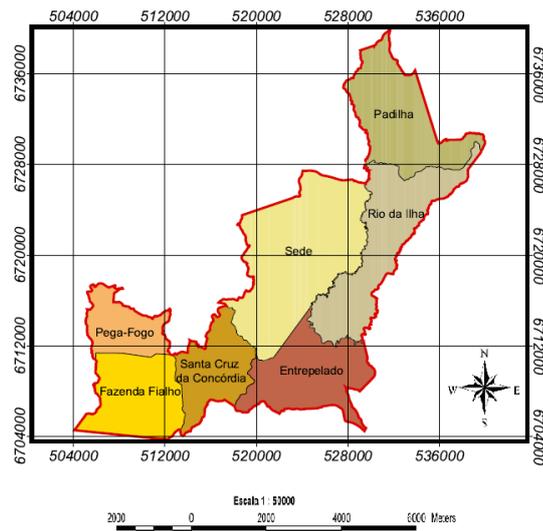
Figura 1 – Destaque da localização de Taquara no estado brasileiro Rio Grande do Sul



Fonte: PREFEITURA MUNICIPAL DE TAQUARA, 2009b. Adaptado.

Taquara abrange em sua zona rural alguns distritos, entre eles o distrito de Fazenda Fialho (próximo à divisa com o município de Gravataí) sendo que nesse distrito, especificamente na localidade do Paredão Baixo, a comunidade remanescente quilombola abordada localiza-se. É possível perceber a amplitude distrital do município de Taquara a seguir na Figura 2, onde também nota-se a considerável distância entre a Sede e o distrito Fazenda Fialho:

Figura 2 – Limites políticos distritais de Taquara/ RS



Fonte: PREFEITURA MUNICIPAL DE TAQUARA, 2009b. Adaptado.

O atual distrito de Fazenda Fialho pertencente à Taquara remete, segundo Erni Engelmann (2005), às antigas extensões territoriais pertencentes aos irmãos Manoel Fialho de Vargas Filho e Antônio Fialho de Vargas. Esses irmãos eram donos de grandes propriedades e fazendas também no Vale do Taquari⁷, empregando largamente em suas atividades mão de obra livre e também escravizada. Segundo informações obtidas no Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) sobre dados de compra e venda de escravizados, durante o período compreendido de 1861 a 1884, os irmãos Fialho adquiriram treze escravizados e venderam oito, sendo Manoel o maior vendedor (cinco do total de oito) e Antônio o maior comprador (doze do total de treze escravizados adquiridos); já no inventário de Manoel, realizado em 1863, constam em sua propriedade sete escravizados.

Sobre a localidade do Paredão especificamente, Engelmann (2005) indica a existência do espaço já no século XIX como linha colonial abrangendo a cidade de Taquara em seu extremo sul e norte do município de Gravataí. Nessa localidade, corre um arroio de mesmo nome, afluente do arroio Ferreiros⁸.

Conforme a historiadora Dóris Rejane Fernandes Magalhães (2003), no século XIX, a Fazenda Fialho era uma localidade pertencente ao distrito de Santa Cristina do Pinhal - que de sede passou a distrito de Taquara, como será explanado posteriormente - localizada no caminho de ligação entre a Aldeia dos Anjos (Gravataí) e Santo Antônio da Patrulha. O distrito de Santa Cristina do Pinhal, por sua vez, era considerado um importante núcleo

⁷ Para maiores informações sobre a extensão da propriedade da Família Fialho também no Vale do Taquari, sugere-se a leitura de: AHLERT, Lucildo; GEDOZ, Sirlei Teresinha. Povoamento e desenvolvimento econômico na região do vale do Taquari, Rio Grande do Sul - 1822 a 1930. *Estudo & Debate*, Lajeado, ano 8, n. 1, 2001.

⁸ O Arroio Ferreiros também é conhecido como Arroio Cavalos, afluente do Rio dos Sinos.

populacional em pleno desenvolvimento e expansão que, dentre suas várias funcionalidades econômicas, sociais e políticas estabelecidas em suas amplas extensões territoriais, possibilitava um caminho entre a Serra e o Litoral. Mencionando esses espaços, entende-se que, hoje, o lugar entendido enquanto pertencente à comunidade remanescente quilombola Paredão Baixo correspondia, antigamente, aos arredores dos núcleos populacionais denominados Aldeia dos Anjos⁹ e Santa Cristina do Pinhal.

Quanto à cidade de Taquara propriamente dita, constituiu-se enquanto município somente em 1886, não tendo sua origem em Santa Cristina do Pinhal, mas em um espaço de destaque no empreendimento colonial particular de Tristão Monteiro, próximo ao distrito de Santa Cristina do Pinhal, na margem oposta do Rio dos Sinos. Esse empreendimento trata-se da Colônia do Mundo Novo, fundado no espaço correspondente à Fazenda Mundo Novo na sesmaria de Antônio Borges de Almeida Leães, após Monteiro realizar a compra dessa parcela de terras. Muitos atribuem a formação da cidade de Taquara exclusivamente à imigração alemã, mas, antes dessa colonização, espaços que fizeram parte de sua extensão territorial, enquanto distritos receberam ocupações de outras etnias, sendo a inter-relação desses diversos grupos o fator responsável pelas atribuições culturais do município.

Segundo Paulo Heitor Barros (2005), anteriormente à colonização oficial da região com a imigração alemã, parte da região era ocupada por luso-brasileiros, que se instalaram ao longo dos cursos de água navegáveis e estradas de tropeiros, sendo que nas localidades de Padre Tomé, Catanduva, Olhos D'água, Linha Gonzaga (Ilhéus), Fazenda Pires, Fazenda Fialho, Entrepelado e Passo do Mundo Novo - hoje pertencentes à Taquara - famílias ali instaladas contavam com a mão de obra escravizada nos engenhos, plantações e atafonas. As famílias Pereira Dias, Maciel, Martins, Fialho, Bittencourt, Rangel, Brito e Gonzaga eram algumas famílias de origem portuguesa na região a possuírem escravizados.

Jônathas da Costa Monteiro (1979) afirma que o número de escravizados na Capitania do Rio Grande de São Pedro teve grande representatividade, sendo que, em 1780, já envolvia quase 30 por cento da população das freguesias da Capitania. Sobre a freguesia correspondente ao território abordado nesta pesquisa, Nossa Senhora da Aldeia dos Anjos, o

⁹ A Aldeia dos Anjos originou-se, segundo Magalhães (2003), em virtude da Guerra Guaranítica, originada após o Tratado de Madrid, estabelecido em 1750 entre Portugal e Espanha, visto que esse acordo devolvia as posses da Colônia do Sacramento à Espanha e dos Sete Povos das Missões a Portugal. Tal acordo determinava que os indígenas habitantes dos Sete Povos das Missões deveriam deixar esse espaço, já que Portugal havia acordado em habitá-lo com colonos dos Açores; os indígenas não aceitaram essa imposição, iniciando, então, a Guerra Guaranítica. Como consequência, muitos índios buscaram refúgio em território português e, assim, no ano de 1762, o capitão Antônio Pinto Carneiro levou aproximadamente mil índios para as proximidades do rio Gravataí, originando o povoamento da Aldeia dos Anjos.

mapa das freguesias e moradores de ambos os sexos com distintas idades e condições indica o número de 206 escravizados, sendo 157 homens e 98 mulheres, ainda no ano de 1780.

2.1 O PRINCÍPIO DA REGIÃO: OCUPAÇÃO LUSA GARANTINDO POSSE TERRITORIAL

Nos primeiros tempos da ocupação das áreas sulinas, havia diversos grupos indígenas povoando a região. Sobre a região abordada nesta pesquisa, Engelmann (2005) aponta que era habitada por indígenas *Kaingang* e *Caáguas*, ambos pertencentes à grande família *Jê*. O autor afirma que as tribos presentes na região eram muito numerosas, o que pode ser evidenciado pelos diversos vestígios encontrados em diferentes lugares¹⁰. Ítala Becker (1995) esclarece que os *Kaingang* ocupavam uma área florestada com limites aproximados para o Rio Piratini a oeste, nascentes do rio Uruguai (rio Pelotas) a leste e Bacia do Caí ao sul, evidenciando que ocupavam, aproximadamente, todo o norte do estado. Com o avanço dos colonizadores portugueses em direção ao interior, os conflitos com indígenas se intensificavam, pois, além das repressões, tentativas de escravizações e genocídios, foram estabelecidos limites àqueles que não possuíam fronteiras, de modo que tais grupos, muitas vezes drasticamente reduzidos, necessitavam reconfigurar suas práticas, buscando novas formas de existência, muitas vezes condicionadas às restrições que lhes eram impostas por diversos grupos étnicos que chegaram posteriormente e instituíram suas fronteiras sob as anteriores, alterando as ocupações¹¹ vigentes.

O território correspondente ao atual Rio Grande do Sul recebeu efetiva ocupação lusa em razão dos interesses da coroa portuguesa, sendo que, a partir do momento em que essa percebeu a importância de garantir a posse territorial nos espaços de conflito com a Espanha, as expansões de núcleos populacionais começaram, de fato, a ocorrer. Inserido nesse contexto:

O Vale do Paranhana é [...] um espaço distante do centro de decisão brasileiro. Esse espaço não pertencia a Portugal pelo Tratado de Tordesilhas. Era área da Espanha. O

¹⁰ Sobre a região abordada no presente estudo, Jefferson Zuch Dias (2014) aponta que foram registrados até o momento 34 sítios arqueológicos dispersos pelos atuais municípios de Três Coroas, Igrejinha, Taquara, Parobé, Nova Hartz e Sapiranga - destes municípios mencionados, cabe lembrar que apenas os dois últimos não pertencem à microrregião denominada Vale do Paranhana. O autor afirma que, sobre a classificação desses sítios arqueológicos, dezenove pertencem à Tradição Tupi-guarani, sete à Tradição Taquara, dois com vestígios Tupi-guarani e Taquara juntos no mesmo local, quatro à Tradição Umbu e dois ainda não foram devidamente classificados.

¹¹ Entende-se por ocupação o ato de posse, conquista, apoderamento de algo ou, ainda, preenchimento de certo espaço.

desejo português de fazer parte dos lucros com as minas do Potosí, através do comércio, facilitado durante o domínio espanhol, gerou disputas e guerras. As guerras pelo domínio da Colônia do Sacramento, localidade que abrigava os comerciantes portugueses, gerou uma movimentação nesse espaço aqui demarcado. (FERNANDES, 2008, p. 26).

Conforme Dóris Rejane Fernandes (2011), durante o período compreendido entre o século XVIII ao XIX, o espaço ao sul do Brasil atraía interesses econômicos lusos e espanhóis, sendo palco de muitos conflitos entre as duas monarquias. Variando conforme acordos estabelecidos e as condições do Prata, o espaço era ocupado ora por lusos, ora por espanhóis. Portugal buscava defender o direito à posse através da ocupação de determinada área ou região e, assim, incentivava a ocupação das áreas sulinas¹² e, entre essas áreas incentivadas quanto à ocupação, a região do Mundo Novo (que corresponde atualmente ao Vale do Paranhana) estava localizava. A coroa portuguesa procurava manter seu domínio estabelecendo ocupações e, para que pudesse garantir a posse do espaço (já que a ocupação dos tropeiros, desertores e dos moradores locais não afirmavam a posse lusa), a coroa decidiu encaminhar colonos açorianos para que povoassem a região missioneira. Entretanto, devido à Guerra Guaranítica e instabilidade daquela região, os colonos precisaram esperar em outros espaços a melhor oportunidade para ocupar tal lugar. Dessa maneira, permaneceram em territórios correspondentes ao Mundo Novo, sendo que esses espaços se referem aos atuais municípios de Riozinho e Rolante.

Outra forma de Portugal manter a posse territorial era através do efetivo avanço de ampliação das áreas do interior. Fernandes (2011) indica que tal crescimento, abrangendo o Vale dos Sinos ao final do século XVIII, Porto dos Casais e Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos/Aldeia dos Anjos, tem ligação direta com a formação do Mundo Novo, tanto por expansão populacional, quanto por questões administrativas e de pertencimento que se formaram a partir do estabelecimento de núcleos populacionais, como o caso de Santa Cristina do Pinhal. Assim, para garantir a ocupação e respectiva posse portuguesa no Mundo Novo no século XVIII e início do século XIX, a ocupação ocorreu através do uso de terras, respectivamente com fazendas, sítios e chácaras, através da agricultura e da criação de gado, baseados no latifúndio escravocrata. Tais produções, além da subsistência local, garantiam o atendimento e apoio às localidades de referência (Aldeia dos Anjos, Porto dos Casais e Santo Antônio da Patrulha) e também forneciam materiais de construção às vilas que se organizavam nas proximidades; quando necessário, também concediam apoio militar. Dessa

¹² Magalhães (2003) conceitua a ocupação de terras por necessidade em razão do exercício de poder, pressão demográfica e pela manutenção do interesse português na Colônia como ocupação de terras por frente de expansão.

forma, no início do século XIX, diversas fazendas e propriedades estabeleceram-se na região, dando início ao desenvolvimento local.

É importante mencionar que ocorreram diversos conflitos entre europeus e indígenas, sendo que Ítala Becker (1995) afirma que este segundo grupo sofreu uma grande queda populacional no final do século XIX, motivada pelas epidemias, as migrações colonizadoras ou internas, mortalidade infantil e as guerras. As transformações ocorridas nos territórios indígenas, levando tribos a várias migrações para que pudessem marcar o que Paul Little (2002) define por territorialidade¹³, aponta para a dinamicidade destes grupos e grande diversidade fundiária, também proveniente da diversidade sociocultural brasileira.

2.2 A FREGUESIA SANTA CRISTINA DO PINHAL: DE SEDE A DISTRITO DE TAQUARA

Primeira sede do município de Taquara, segundo Magalhães (2003), a freguesia de Santa Cristina (ou Christina) do Pinhal teve origem a partir de um núcleo populacional formado próximo ao Rio dos Sinos, constituído através da expansão ocupacional lusa no século XIX. Esse núcleo, primordialmente, foi denominado Pinhal.

A atual localidade de Santa Cristina do Pinhal pode ser visualizada aproximadamente através da vista aérea da região, como mostra a figura 3:

Figura 3 – Vista aérea de parte da extensão de Taquara, com detalhe aproximado em Santa Cristina do Pinhal.



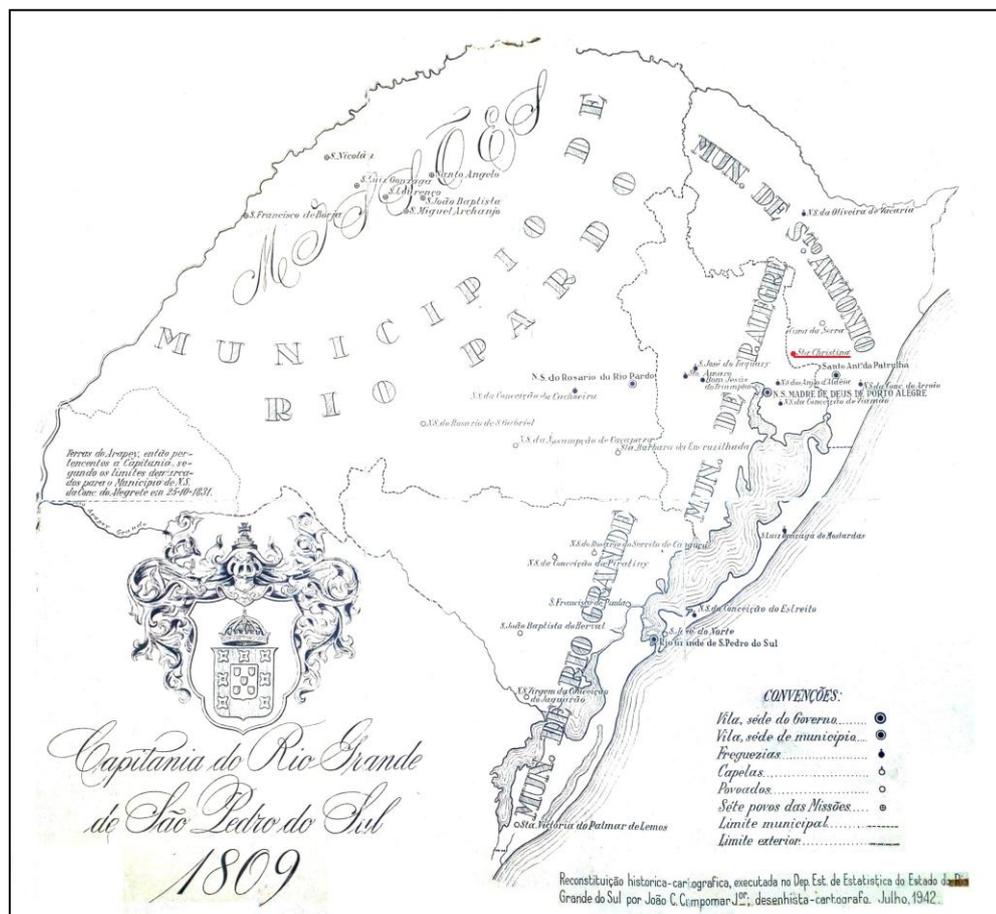
Fonte: GOOGLE MAPS, 2017.

¹³ Paul Little (2002) afirma que “territorialidade” é o espaço dinâmico ocupado por determinado grupo, de modo que este espaço envolve ocupação, uso, controle e identificação, sendo um ambiente biofísico que resulta no território, ou seja, na terra propriamente dita. Para o autor, o território resulta das condutas de territorialidade de um grupo social, de modo que qualquer território é fruto de processos políticos e sociais.

Esse núcleo populacional desenvolvia-se no século XIX com destaque na região, produzindo itens de subsistência local e de assistência a vilas próximas, como Porto Alegre e Santo Antônio da Patrulha. No momento em que Pinhal recebeu uma capela, a parte administrativa foi atrelada à religiosa, caracterizando um marco à região. A referida capela foi chamada de Santa Cristina (ou Christina) e, assim, o núcleo populacional no qual a capela fora instituída passou a ser denominado “Santa Cristina do Pinhal”¹⁴.

É importante relembrar que, no século XIX, mais precisamente em 1809, o Império Brasileiro instituiu na Capitania do Rio Grande de São Pedro (Rio Grande do Sul) quatro municípios iniciais, sendo eles: Santo Antônio da Patrulha, Rio Pardo, Porto Alegre e Rio Grande. Naquele momento, o território de Santa Cristina pertencia ao município de Santo Antônio da Patrulha, como pode ser observado no destaque da Figura 4, a seguir:

Figura 4 – Mapa da Capitania do Rio Grande de São Pedro em 1809, evidenciando a indicação de Santa Cristina (destacada em vermelho).



Fonte: CAMPOMAR JR., 1942.

¹⁴ Segundo Fernandes (2011), o nome Pinhal referia-se a uma denominação administrativa. Com a inauguração da capela (cuja padroeira era Santa Cristina), a povoação passou a ser chamada de Santa Christina do Pinhal; é neste lugar, que expressa a união do aspecto político e do aspecto religioso, em que Taquara se desenvolve.

A classificação de moradores no Mapa da População¹⁵, compreendido entre o período de 1868 a 1870, evidencia a diversidade populacional que havia em Santa Cristina do Pinhal, sendo que Dóris Magalhães (2003) indica que havia 528 famílias, das quais 61 possuíam o total de 224 escravos. Segundo ela, os moradores da localidade eram nascidos nas províncias brasileiras, sendo estrangeiros (portugueses e prussianos/ alemães) ou africanos.

Sendo uma frente de expansão lusa em pleno desenvolvimento, a presença de escravizados como mão de obra se fez presente. Mario Maestri Filho (1984) afirma que o escravo adentrou no território sulino juntamente com os primeiros lusitanos. Colaborando com tal informação, o historiador Ubiratã Freitas (2014) indica que o negro foi inserido como escravo na região pelos portugueses, que empregavam sua mão de obra nas mais diversas atividades ali desenvolvidas.

É possível compreender que o processo de urbanização de Santa Cristina do Pinhal se deu conforme o desenvolvimento da localidade, de modo que características como a diversidade de personagens ali presentes, renda capitalizada, relações sociais características (entre militares, comerciantes, senhores, escravos e agregados) e atividades econômicas específicas se fizeram presentes. Entende-se que a localidade penetrou no mercado comercial através de atividades de negócios, artesanato e produção fundamentada na agricultura, de maneira que a inserção no contexto regional ocorreu em função da complementação de abastecimento a Porto Alegre, Santo Antônio da Patrulha, São Leopoldo e, também, às tropas militares.

Segundo Marcos Justo Tramontini (2000), Santa Cristina do Pinhal era uma importante povoação, tanto que foi incorporada a São Leopoldo, pois essa colônia alemã passou a ser designada, em 1830, como Capela Curada em virtude da proibição de gastos com a colonização alemã e respectiva necessidade de estabelecimento de uma forma administrativa. Como os imigrantes alemães não eram considerados cidadãos brasileiros (como de fato lhes fora prometido nos contratos de imigração) e pelo fato de que as terras da Antiga Fazenda Imperial do Linho Cânhamo foram divididas em lotes que assentavam oficialmente alemães e apenas oito famílias açorianas, não haveria ali eleitores e muito menos cidadãos elegíveis. Dessa forma, São Leopoldo incorporou Santa Cristina do Pinhal e Santana aos seus limites, iniciando, assim, uma longa disputa de jurisdição.

Em 1846, São Leopoldo foi elevado à categoria de município, tendo a região de Santa Cristina do Pinhal incluída como parte do seu território, estabelecida como 2º Distrito

¹⁵ Mapa da População era o levantamento de moradores, realizado pelos inspetores de quartirão, documento posteriormente encaminhado ao Delegado de Polícia.

(juntamente com a recém estabelecida Colônia do Mundo Novo), através da Lei nº 96 de 25 de novembro de 1847. Santa Cristina do Pinhal foi elevada à categoria de freguesia em 18 de novembro de 1857 e, posteriormente, desmembrada de São Leopoldo, cujo vínculo passou a Porto Alegre.

O território de Santa Cristina do Pinhal passou por muitas alterações administrativas, pois, inicialmente, pertencia a Santo Antônio da Patrulha. Passou ao município de São Leopoldo, depois a Porto Alegre e, novamente, a São Leopoldo. Foi elevado à categoria de município e, por fim, com inversão de pertencimento, passou a ser distrito de Taquara. A questão do pertencimento administrativo de Santa Cristina do Pinhal é bastante complexa ao longo dos anos¹⁶. Essas alterações administrativas podem ser justificadas devido à importância de seu espaço para a defesa e abastecimento da capital, bem como pelo seu notável desenvolvimento e respectivas relações no contexto regional. É importante mencionar que razões políticas e respectivas tensões também pautaram as alterações administrativas, sendo que a última modificação (Santa Cristina do Pinhal passando a distrito de Taquara) ocorreu, segundo Paulo Mossmann Sobrinho e Dalva Reinheimer (2011), pelo crescimento do prestígio do novo chefe liberal Coronel Jorge Fleck que atuava no povoado de Taquara, fazendo sombra ao comando conservador do Coronel Francisco de Oliveira Neves, muito influente em Pinhal. Segundo os autores, após assumir a liderança do Partido Liberal, o Coronel Jorge Fleck deu continuidade à mobilização da comunidade taquarense (que atendia também interesses teutos para maior participação política), concretizando a transferência da sede do município para Taquara.

Relembrando as diversas transições político-administrativas pelas quais Santa Cristina do Pinhal passou, é importante mencionar que, curiosamente tendo sido sede de Taquara, no final do século XIX, e rebaixada a distrito quando essa foi declarada como município já no

¹⁶ Segundo Engelmann (2005), em 25 de novembro de 1847 foi criado o distrito de Capela, como parte do 2º distrito de São Leopoldo, depois passando a integrar administrativamente o município de Gravataí (Aldeia dos Anjos), de modo que, em 22 de novembro de 1851, foi elevada à Freguesia, pertencendo então a Porto Alegre. Na data de seis de maio de 1864, Santa Cristina do Pinhal foi reintegrada ao município de São Leopoldo, do qual se desligou em 14 de julho de 1880, momento no qual foi elevada à categoria de município, abrangendo como distritos a recém-criada Taquara do Mundo Novo e o território de São Francisco de Paula de Cima da Serra. Em 20 de janeiro de 1883, Santa Cristina do Pinhal foi designada como sede da Comarca e, com a extinção do então município São Francisco de Paula pelo governo provincial em 15 de março do mesmo ano, foi anexado o 1º distrito deste a Taquara do Mundo Novo (que, na ocasião, já era município), e o 2º distrito de São Francisco de Paula de Cima da Serra passou a Santa Cristina do Pinhal. Entretanto, em seis de dezembro do mesmo ano, o governo revogou extinção e restabeleceu São Francisco de Paula de Cima da Serra como município. Novas alterações administrativas ocorreram em 1892, quando foi suprimido o município de Santa Cristina do Pinhal, sendo este território anexado ao de Taquara do Mundo Novo, de modo que sua instituição como 2º distrito de Taquara ocorreu em 20 de maio de 1903.

início do século XX, Santa Cristina do Pinhal é, atualmente, distrito da cidade de Parobé, município emancipado de Taquara no ano de 1982.

2.3 COLÔNIA DO MUNDO NOVO: ORIGEM NA FAZENDA MUNDO NOVO

Paralelamente ao desenvolvimento de Santa Cristina do Pinhal, no século XIX, a colonização alemã originou as primeiras delimitações do município de Taquara, com origens remotas em uma sesmaria.

Na margem do Rio dos Sinos oposta a Santa Cristina do Pinhal, desenvolveu-se uma fazenda - Fazenda do Mundo Novo – originária da sesmaria concedida por D. Diogo de Souza a Antônio Borges de Almeida Leães (Liaens, Leans ou ainda Leams). O comerciante porto-alegrense Leães solicitou, no ano de 1813, uma sesmaria nas margens do Rio dos Sinos, recebendo-a em 1814. Essa fazenda tinha, no início do século XIX, a denominação de “Fazenda Rural do Pinhal”, mas, em razão da apreciação de Leães pelo território, passou a chamá-la de “Fazenda Mundo Novo”, sendo um espaço onde atividades agropecuárias se desenvolviam e onde parcela da mão de obra empregada nas atividades era “escrava, tendo cinco escravos (quatro homens entre 28 e 40 anos; uma mulher com 38 anos)” (FERNANDES, 2011 p. 22). Com essa informação, constata-se a presença da mão de obra negra escravizada logo que os europeus passaram a desenvolver suas atividades na região.

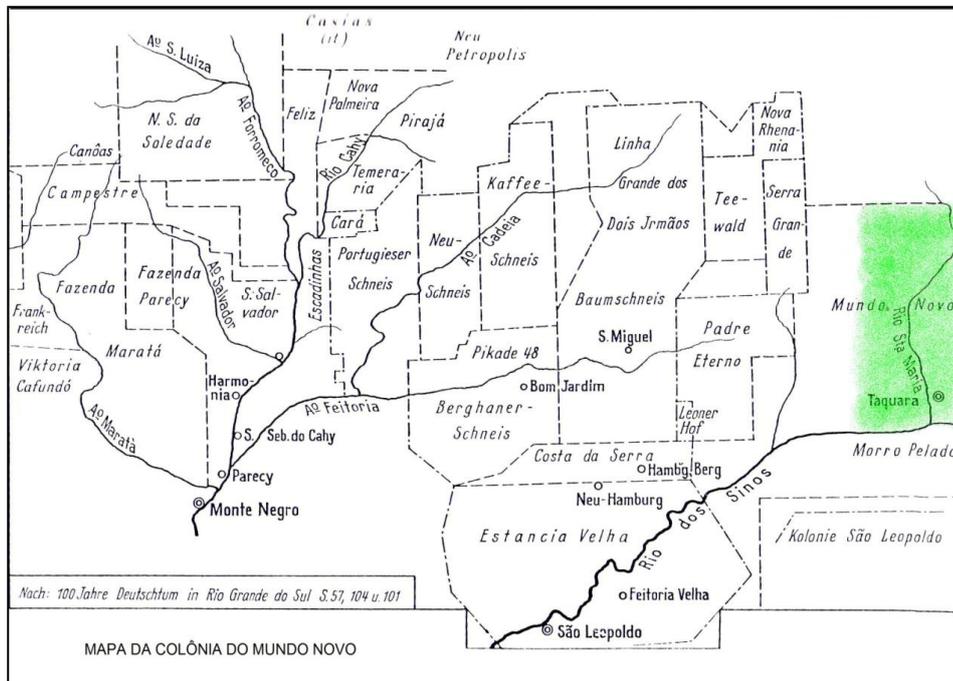
A Fazenda Mundo Novo foi uma, dentre tantas outras, que se constituiu em razão da procura de comerciantes por terras afastadas de Porto Alegre para a realização de cultivos, criação de gado e lazer. Os comerciantes ocupavam os territórios, investiam nesses espaços e, assim, solicitavam a posse desses à coroa portuguesa.

Após o falecimento do proprietário Antônio Borges de Almeida Leães, em 1829, iniciou-se o processo de inventário. Sua viúva, Libania Inocência Corrêa de Leães, vendeu a fazenda, no ano de 1845¹⁷, para o pagamento de dívidas, tendo como compradores Tristão Joze Monteiro e Jorge Eggers. Devido a uma desavença, Monteiro e Eggers desfizeram a sociedade e, no ano de 1846, Tristão Monteiro iniciou a transformação da Fazenda do Mundo Novo em um empreendimento particular, ou seja, uma colônia que recebeu imigrantes alemães. Essa colônia foi denominada de “Colônia de Santa Maria do Mundo Novo”, por localizar-se nos arredores do Rio Santa Maria (atualmente Rio Paranhana).

¹⁷ Magalhães (2003) indica que a demora entre o falecimento do proprietário e a venda pela inventariante ocorreu em virtude do processo de inventário ter se prolongado por diversas razões, como a localização dos herdeiros, morte de uma das partes, contestação da partilha e avaliação das posses em locais distantes e diferentes.

Através da compra da Fazenda do Mundo Novo, Tristão Monteiro deu início ao seu empreendimento particular¹⁸, uma colônia que recebeu imigrantes alemães. Segundo Jean Roche (1969), anteriormente, São Leopoldo fora constituído como uma das primeiras experiências da colonização oficial¹⁹ e, chegados ali, os imigrantes partiram rumo a novos territórios, como a Colônia do Mundo Novo, destacada na Figura 5:

Figura 5 – Mapa da Colônia do Mundo Novo



Fonte: MAGALHÃES, 2003, p. 320.

O fundador da Colônia do Mundo Novo, Tristão Joze Monteiro, é natural de Porto Alegre²⁰. Em outubro de 1846, ele chegou com sua família para iniciar e se estabelecer em seu próprio empreendimento, a Colônia do Mundo Novo. Magalhães (2003) afirma que o respectivo espaço foi repartido em terrenos, chamados de colônias, e as vendas se realizaram neste mesmo ano.

A edificação de um prédio de alvenaria, conhecida como “Casa de Pedra²¹”, é um marco na Colônia de Santa Maria do Mundo Novo, pois, além de moradia do colonizador com sua família e ponto comercial, a edificação deu origem a um dos mais relevantes núcleos

¹⁸ De acordo com Roche (1969, v.1), entre 1846 e 1889 foram criadas 75 colônias, sendo 65 particulares e 10 oficiais.

¹⁹ A Colônia de São Leopoldo foi estabelecida em terras da propriedade da Coroa, ou seja, na Feitoria do Linho Cânhamo, explorada até então por meio da mão de obra servil.

²⁰ Tristão Monteiro nasceu em seis de julho de 1816 e faleceu pobre na cidade de Taquara, em nove de julho de 1892.

²¹ O prédio ainda existe, embora seu estado de conservação esteja bastante precário. Depois de diversos estabelecimentos, atualmente a “Casa de Pedra” sedia o CTG Sentinela da Tradição, que ocupa principalmente uma construção anexa ao prédio histórico.

de moradores, pois também foi abrigo aos imigrantes que adquiriam os lotes, chegados de São Leopoldo. A edificação recebeu a denominação “Casa de Pedra” por ser a primeira construção de pedras com reboco. As pedras eram retiradas de uma pedreira próxima ao local, sendo que o caminho aberto para transportá-las até o lugar da construção deu origem a uma estrada do município de Igrejinha. Os imigrantes chamavam a edificação de *Steines Haus*. Berenice Fülber Sander (2004) aponta que imigrantes alemães e componentes da família Leães (família proprietária da sesmaria que deu origem à Colônia) com seus escravos colaboraram na construção da casa de alvenaria que foi idealizada para servir de moradia a Tristão Monteiro e sua família e sede à colonização do Vale.

2.3.1 Taquara do Mundo Novo

Na Colônia de Santa Maria do Mundo Novo, diversos imigrantes europeus fixaram moradia e iniciaram suas atividades. Segundo Engelmann (2005), as principais atividades ali desenvolvidas eram voltadas a atividades comerciais e à agricultura e, nesse aspecto, havia o caso particular do descendente alemão Franz Koch, único na colônia alemã que utilizava mão de obra escravizada em suas atividades produtivas.

Na Colônia de Tristão Monteiro, uma vila logo se destacou em razão do povoamento e pleno desenvolvimento de suas atividades comerciais. Não tardou muito e Taquara deixou de pertencer à Colônia para conquistar sua autonomia política, sendo integrada a então próspera Santa Cristina do Pinhal, em 1880. Magalhães (2003) aponta que o destaque do povoado é mencionado no diário de Tristão Monteiro em 1858. Essa povoação então foi chamada de Taquara, sendo o primeiro município emancipado surgido na Colônia do Mundo Novo.

O desenvolvimento do povoado ocorria paralelamente à intensificação da complexidade de relações políticas na região, onde conservadores e liberais intensificavam suas disputas. As diversas alterações na conjuntura política no país – tal como a Proclamação da República em 1889 – marcaram fortemente a história de Taquara, pois, segundo Dalva Reinheimer (2005), com mudanças na conjuntura política e suas respectivas lideranças, Taquara assumiu o posto de município mais importante da região, iniciando progressivamente sua constituição de hegemonia e desenvolvimento considerado regional.

É interessante mencionar que, devido à importância que Taquara tomou, ocorreu o fato incomum das comarcas de São Francisco de Paula e Santa Cristina do Pinhal serem “rebaixadas” e anexadas ao município, formando, respectivamente, o terceiro e o segundo distritos da sede Taquara. Além de sede de Santa Cristina do Pinhal, Taquara foi sede de

outros distritos que originaram municípios como Canela, Gramado, Sapiranga, Três Coroas, Igrejinha e Parobé.

As denominações de Taquara após a venda das terras da sesmaria de Leões variaram até sua emancipação política, passando por Fazenda Mundo Novo (1822), Colônia do Mundo Novo ou Santa Maria do Mundo Novo (1846), Senhor Bom Jesus de Taquara do Mundo Novo (1882), Taquara do Mundo Novo (1886) e, enfim, Taquara (1908).

2.4 A CIDADE DE TAQUARA NA ATUALIDADE

O município de Taquara situa-se na região do Vale do Paranhana, atualmente composta por Taquara, Parobé, Igrejinha, Três Coroas, Rolante e Riozinho. Esse Vale compreende uma região cujas delimitações anteriores rememoram a junção de dois espaços distintos: o distrito de Santa Cristina do Pinhal e um recorte territorial de uma sesmaria, espaço chamado “Fazenda Mundo Novo”, que, após ser vendido, foi um empreendimento particular de colonização alemã. O Vale do Paranhana faz parte da região compreendida na encosta inferior da serra gaúcha, exibido na Figura 6, localizando-se próximo à Região Metropolitana.

Figura 6 – Localização do Vale do Paranhana no estado do Rio Grande do Sul



Fonte: RIO GRANDE DO SUL, 2017.

Os municípios que hoje formam o Vale do Paranhana e abarcam territorialmente o ainda existente distrito de Santa Cristina do Pinhal e a antiga Colônia Mundo Novo localizam-

se próximos ao Rio Paranhana²², também referenciado como “Rio Santa Maria” no século XIX e início do século XX. Esse rio é afluente do Rio dos Sinos.

Salientando que a compreensão de localidade enquanto Vale do Paranhana não existia nos séculos XIX e XX, a historiadora Dóris Rejane Fernandes (2008) indica que, nesse período, a referência geográfica para a região era o Rio Santa Maria (cuja nomenclatura passou a Rio Paranhana a partir do século XX). Esse espaço não obedecia a nenhuma jurisdição administrativa específica, mas passou por diversas alterações com o passar do tempo. Para melhor situar o leitor das diversas alterações administrativas que se sucederam ao longo do tempo, consta no Apêndice C o esboço de uma cronologia das situações político-administrativas ocorridas.

Atualmente, além do setor calçadista, Taquara destaca-se, principalmente, como polo de prestação de serviços (pois neste município localizam-se órgãos públicos que atendem toda a região) e, também, pela diversificação das atividades comerciais. A importância e extensão territorial de Taquara – tanto da zona urbana quanto da zona rural – permite que estudos de diversas áreas e fenômenos ocorram, devido à pluralidade e à riqueza de agentes envolvidos na formação local.

Retomando a constituição histórico-geográfica de Taquara, entende-se a dimensão e a importância do município ao se considerar a incorporação, em determinado período, tanto de Santa Cristina do Pinhal quanto dos municípios originários também da Colônia de Santa Maria do Mundo Novo. Conhecendo a composição da cidade, reconhece-se a presença do negro nessa zona de colonização europeia. Sabendo que tanto nas atividades produtivas de Santa Cristina do Pinhal quanto da Colônia de Santa Maria do Mundo Novo havia mão de obra escravizada, entende-se que, após a abolição da escravidão no Brasil, em 1888, muitos escravizados permaneceram próximos aos seus ex-senhores, outros partiram em busca de novos espaços, enquanto outros se reuniram em comunidades, dando origem a vilas, espaços de convivência e centros diversos.

Um desses espaços, atribuído ao agrupamento negro no Vale do Paranhana, é justamente a comunidade remanescente quilombola do Paredão Baixo. Para abordar essa comunidade, foi necessário realizar o estudo da região onde esse grupo se instituiu, para compreender como a mão de obra negra escravizada ali se fez presente em algum momento, relacionando as formas de resistência e a formação de um quilombo em uma região de colonização preponderantemente europeia.

²² *Paranhana* é uma palavra de origem guarani, que significa “rio que corre ligeiro”.

3 A ORGANIZAÇÃO QUILOMBOLA COMO FORMA DE RESISTÊNCIA

O trabalho compulsório é antigo mecanismo das civilizações, sendo empregado através de diferentes meios e sujeitos, conforme o contexto histórico e social ao qual estava submetido. Dentre tantos sistemas e civilizações que contavam com escravizados, no continente africano, tribos rivais aprisionavam sujeitos e submetiam tais prisioneiros a trabalhos forçados.

Com a expansão lusa, no início do século XVI, ocorreu, segundo Kátia Mattoso (1982), o contato inicial entre portugueses e as civilizações africanas de sudaneses e bantus, começando, assim, a entrada lenta e gradual no continente africano. Esses contatos, iniciados pela costa, logo se transformaram em captura de negros para o trabalho escravo, especialmente direcionados à América, marcando a formação de um sistema econômico mundial. Enquanto colônia portuguesa, o Brasil recebeu grande contingente de africanos²³, de modo que aqui os escravizados foram a principal mão de obra empregada, possibilitando a entrada e a permanência do Brasil no sistema de expansão comercial, garantindo a manutenção da estrutura colonial. As tarefas às quais foram submetidos os africanos eram as mais diversas, variando conforme os interesses locais, tendo como exemplo a produção de café no Sudeste e o trabalho nas charqueadas e estâncias sulinas.

Com cruéis formas de repressão e obrigação ao trabalho, os escravizados apresentaram diversas formas de resistência, sendo a organização de quilombo ou mocambo, uma dessas aversões, considerado por Pedro Paulo Funari (1996) como o meio mais efetivo de oposição à escravidão, sendo um desafio direto ao sistema autocrático e patrimonial. A ocupação de territórios como forma de resistência perturbou todo o sistema escravocrata, pois o número de negros buscando e organizando refúgios cresceu rapidamente. Maestri Filho (1979) indica que as atividades contra os quilombos também eram problemas políticos, pois a perda de escravizados gerava muitos prejuízos, avarias que cresciam cada vez mais dentro do sistema escravocrata.

Sendo o trabalho de negros escravizados extremamente necessário aos mecanismos de produção, quaisquer formas de resistência²⁴ foram repreendidas e, assim, inúmeros

²³ Segundo João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (1996), o Brasil recebeu aproximadamente 40% do total de escravizados africanos.

²⁴ O entendimento sobre “resistência” pode ser bastante amplo, de modo que João José Reis e Flávio Gomes (1996) mencionam que os atos de resistência dos escravizados poderiam ser os mais diversos, tais como sabotagens, apropriação de bens, revoltas, negação ao trabalho, suicídio e fuga. A historiadora Katia Mattoso (1982), por sua vez, indica a fuga e os assassinatos como as formas mais radicais de resistência ao sistema escravista.

agrupamentos quilombolas constituídos foram dizimados. No entanto, mesmo assim, muitas comunidades conseguiram resistir e se manter nos territórios ao longo do tempo.

Tal permanência e regulação em espaços instituídos como refúgio e posteriormente explorados é questão bastante delicada, pois, desde suas primordiais constituições, os espaços considerados quilombos e mocambos não foram legalmente reconhecidos, embora as respectivas comunidades sempre lutassem para terem seu direito de permanência garantido. Mesmo com documentos legítimos que regulavam e concediam devidamente os territórios ocupados aos quilombolas (tais como doações de senhores em testamentos ou compras), obstáculos legislativos apresentam diversos empecilhos para a efetiva posse, como é o caso da primeira Lei de Terras, escrita e lavrada no Brasil em 1850²⁵, que, segundo Ilka Boaventura Leite (2000), recusava africanos e seus descendentes na categoria de brasileiros, usurpando-lhes direitos e realizando mais uma etapa da racialização.

No Rio Grande do Sul, particularmente, costuma-se atribuir o sucesso de desenvolvimento e progresso do estado às ações de europeus, especialmente aos imigrantes alemães e italianos, de modo que a presença indígena e negra esteve suprimida por muito tempo na historiografia. Leite (1996) afirma que, mesmo que a identidade brasileira busque contemplar de modo inclusivo as diversidades étnicas, a identidade sulina ocorre com a negação do negro. Segundo Ruben Oliven (1996), a identidade do gaúcho constituída evoca “um passado glorioso”, com a afirmação de distinções provenientes do meio ambiente e das experiências na guerra. Alguns viajantes inclusive alegaram que o trabalho escravizado negro também era diferente se comparado a outras regiões brasileiras.

Quanto à historiografia sobre a escravização negra no Rio Grande do Sul, o historiador Mário Maestri Filho indica que:

Embora os africanos escravizados, ou os seus descendentes, tenham desempenhado um papel determinante na história do RS, de modo geral, podemos ainda hoje afirmar que “os nossos cronistas, os historiadores [...] e toda a literatura gaúcha não se ocuparam do negro senão acidental, ligeira e negligentemente” (LAYTANO, 1940). [...] Daí o mito da “província branca”, livre ou quase, do peso de um passado

²⁵ A lei nº 601 de 18 de setembro de 1850, conhecida como Lei de Terras, foi um marco inicial para regularizar a posse de terras enquanto propriedade privada. Dentre suas diversas determinações, a regularização de terras que não possuíssem algum tipo de registro deveria ser feita, de modo que as terras devolutas, isto é, terras sem registro, deveriam ficar à tutela do Governo, de modo que a compra passou a ser a única forma de obtenção de terras públicas, abolindo as sesmarias, doações ou posses como forma de regularização. Dessa maneira, pessoas menos favorecidas economicamente tinham dificuldade para terem posses territoriais, de modo que os africanos e seus descendentes foram excluídos desta legislação. É importante salientar que africanos que receberam terras legitimamente em testamentos ou inventários tiveram suas terras usurpadas por não se enquadrarem na categoria de “brasileiros”, enquanto estrangeiros naturalizados (imigrantes, especialmente) e libertos nascidos no Brasil tinham seus direitos assegurados.

escravista; do proprietário de escravos do sul “bom senhor” (MAESTRI FILHO, 1979, p.67, grifos do autor).

Dessa forma, percebe-se que Maestri contraria a ausência de negros no estado e também a ideia de que a escravização foi branda.

Na historiografia recente, novas problematizações sobre a escravização no Rio Grande do Sul surgem. Paulo Roberto S. Moreira e Miquéias Mugge (2014), por exemplo, apontam a existência de escravizados nas colônias alemãs, contrariando concepções de que apenas portugueses e seus descendentes usufruíam de mão de obra escravizada:

Sabemos que esta senda já foi trilhada por outros pesquisadores, que já evidenciaram a posse escrava por alemães e seus descendentes, os quais absorveram de seus vizinhos lusos práticas usuais de uma formação social escravista. Não existia nos primeiros anos da colonização alemã qualquer lei que proibisse estes recém-chegados de adquirir cativos. (MOREIRA; MUGGE, 2014, p.12).

Mesmo que a historiografia tenha omitido por muito tempo o papel dos negros como um todo no cenário brasileiro, segundo a antropóloga Ilka Boaventura Leite (2000), a questão do quilombo esteve presente no cenário político brasileiro desde suas primeiras formações no período colonial através dos focos de resistência ao escravismo. No período republicano, especificamente nas décadas de 1930 e 1940, tomou força através do movimento Frente Negra Brasileira²⁶, retornando aos debates políticos no final da década de 1970, durante a redemocratização do país.

Concomitantemente, Reis e Gomes (1996) apontam a popularidade dos estudos sobre rebeldia escravizada, nos anos de 1950, associada aos movimentos de esquerda e movimentos negros, de modo que a historiografia desse período abordava os quilombos em uma perspectiva estritamente marxista. Depreende-se que a questão quilombola é um tema persistente na conjuntura política brasileira, sendo que, na atualidade, representa importante ponto na luta dos afrodescendentes, apresentando tal reflexão científica ainda em formação.

3.1 SER QUILOMBOLA: PROBLEMATIZAÇÕES E ASPECTOS CONCEITUAIS

Entendendo a organização quilombola como mecanismo de resistência ao trabalho escravo, amplamente difundido no Brasil durante o período colonial, é importante

²⁶ Segundo a Fundação Palmares, a Frente Negra Brasileira é um movimento criado em 1931, tornando-se partido político em 1936 e extinto em 1937 com a determinação de Getúlio Vargas. O objetivo da Frente Negra era integrar os afrodescendentes à sociedade, fomentando organizações sociais e políticas voltadas à educação e combate ao preconceito.

compreender as diversas conceituações sobre “quilombo”, refletindo sobre as aplicações desse conceito. Essa forma de organização por parte dos escravizados gerou muitos conflitos sociais, pois, além de desestabilizar o sistema escravocrata, se apresentava como uma nova forma de organização, com fronteiras culturais e sociais.

Segundo Alfredo Wagner de Almeida (2010, p. 271), a definição da coroa portuguesa ao Conselho Ultramarino Português de 1740 deliberou por quilombo ou mocambo “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”. Tal definição foi adotada de forma geral e, com o passar dos tempos, passou a designar comunidades que se organizaram dentro do sistema escravista.

Como fenômeno típico do continente americano, as expressões ao longo do tempo eram diversas e, assim, Reis e Gomes (1996) mencionam que, na América espanhola, a nomenclatura utilizada era *palenques* ou *cumbes*; nas áreas de colonização francesa designava-se por *grand marronage* (diferenciando de *petit marronage*, a fuga singular); enquanto na América inglesa a terminologia empregada era *marrons*.

Para Kabengele Munanga (1996), a etimologia da palavra quilombo origina-se nos

[...] povos de línguas bantu (kilombo, aportuguesado: quilombo). Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns ramos desses povos bantu cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra. Trata-se dos grupos lunda, ovimbundu, umbundu, kongo, imbangala, etc, cujos territórios se dividem entre Angola e Zaire. Embora o quilombo (kilombo) seja uma palavra de língua umbundu, de acordo com Joseph C. Miller, seu conteúdo enquanto instituição sociopolítica e militar é resultado de uma longa história envolvendo regiões e povos [...]. (MUNANGA, 1996, p. 62, grifo nosso).

Novamente, tem-se uma definição que demonstra as modificações ocorridas ao longo de processos culturais, em que é possível perceber que concepções únicas não podem ser atribuídas. Isso porque tais aplicações levaram a muitas interpretações e definições incoerentes ou errôneas, uma vez que cada comunidade quilombola possui suas características particulares em sua formação e consolidação.

Do aspecto conceitual, Leite (2000) afirma que a tradição brasileira apresenta a palavra “quilombo” com atribuição de vários significados, atribuindo-lhe a concepção de lugar, espaço, povo que vive neste local, manifestações populares ou local de uma prática censurada pela sociedade. Sendo a expressão “quilombo” empregada desde o período colonial, ela passou por reflexões no contexto dos estudos afrobrasileiros a partir da década de 1930, transitando entre correntes culturalistas.

Segundo essa corrente, a organização social dos aquilombados era identificada a um esforço “contraculturativo”, uma resistência à “aculturação” europeia a que eram submetidos os escravos nas senzalas. [...] é a visão do quilombo como um projeto restauracionista, no sentido de que os fugitivos almejavam restaurar a África neste lado do Atlântico. [...] Muitas vezes, sem querer, esses autores inspiraram uma concepção popular de quilombo enquanto comunidade isolada e isolacionista que pretendia recriar a África pura nas Américas. (REIS; GOMES, 1996, p. 11, grifos dos autores).

A concepção de isolamento, com particular relação ao quilombo de Palmares, remete à ideia de recriação de uma África americana, porém, as comunidades quilombolas não se constituíram desse modo, pois se formaram pelas mais diversas razões, abarcando os mais diversos sujeitos, como fugitivos, libertos, alforriados, negros, pardos e mestiços. Colabora com tal afirmação Clóvis Moura (1981), ao passo que enfatiza “quilombo” como uma forma de organização política, possuindo forma, proporção e duração específica. Ao contrário do imaginário de unificação, cada instauração grupal foi distinta, de modo que o estudo desse processo e das relações estabelecidas entre o grupo com as demais instituições permite reflexões sobre cultura e relações sociais estabelecidas.

Segundo Clóvis Moura (1981), o quilombo colonial e o quilombo atual revelam que as experiências conhecidas levam a capacidades organizativas dos grupos, tornando tal característica singular. Se no período colonial o quilombo era um mecanismo de proteção através de uma organização sociopolítica, amplamente caçado por capitães do mato e autoridades, com a abolição da escravidão, em 1888, há alteração nas táticas de expropriação territorial, momento no qual a situação dos grupos passa a corresponder à dinâmica da territorialidade²⁷ como forma de convivência com os demais grupos da sociedade. Nesse momento, a longa construção identitária dos grupos quilombolas tem início, sendo que essa formação de identidade transpassará as distinções étnico-culturais, formas de segregação social e residencial dos negros, atingindo a atualidade.

Já o termo “mocambo”, muitas vezes associado como sinônimo de “quilombo”, possui, conforme Flávio dos Santos Gomes (2015), origem na África Central (especialmente em povos de língua *kimbundu* e *kicongo*), onde a definição *mukambu* era empregada para indicar acampamentos improvisados utilizados durante guerras ou até mesmo para abrigar sujeitos capturados que seriam transformados em escravizados. Segundo ele, nas línguas africanas supracitadas, a palavra *mukambu* expressava pau de feira, espécie de suportes com forquilhas usadas para armar choupanas nos acampamentos. O autor menciona que os termos

²⁷ Dilmar Lopez (2011) afirma que a territorialidade é entendida como um espaço no qual ocorrem as reproduções sociais, físicas, econômicas e culturais, sendo um dinâmico em termos de representações, tensões e conflitos.

“quilombo” e “mocambo” foram empregados no Brasil de maneira similar como referência às organizações estabelecidas com a fuga de escravizados de forma que a utilização desses termos possa ter passado por uma espécie de tradução/adaptação na linguagem e documentação colonial, diferindo os significados dos termos originais africanos. Nesse sentido, colabora Stuart Schwartz (1987) ao afirmar que, na documentação colonial do século XVIII, comunidades de fugitivos foram designadas paralelamente como “mocambos” (especialmente na Bahia) e como “quilombos” em Minas Gerais, de modo que o termo “quilombo” passou a ser empregado em Pernambuco somente depois de 1681. Teria sido dessa maneira que “mocambos” (armações para edificar casas) teriam se configurado nos “quilombos” (acampamentos), de maneira que os termos africanos passaram por alterações entre as designações empregadas no Brasil e na África desde o século XVI.

Entende-se que, conforme a sociedade brasileira desenvolvia-se, concepções se modificaram e passaram a nortear as práticas políticas vigentes. A prática social relacionada aos negros se fundamentou na ausência de direitos, sendo pelas práticas discriminatórias cotidianas ou pela ideologia de branqueamento²⁸. Almeida (2010) afirma que o mundo letrado passou a ser um princípio de inclusão na ordem universal tido também em sua plenitude no aspecto jurídico. Como mecanismo de inserção, conseqüentemente, tornou-se uma forma de exclusão àqueles que não puderam se inserir nesse espaço, como o caso de comunidades quilombolas, pois lhes elimina o protagonismo legítimo, valorizando apenas os fatos documentados.

Se no século XIX a Lei de Terras impossibilitava que quilombolas tivessem posse legal de territórios (pois desconsiderava negros e pardos – libertos – enquanto cidadãos brasileiros, assim os impedindo de serem proprietários de terras), no século XX diversos enfrentamentos visando à permanência dos grupos em seus espaços persistiram. A Constituição Federal Brasileira de 1988, em seu Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), estabeleceu que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”, garantindo, então, que, em todo o território nacional, os descendentes de africanos organizados em associações quilombolas pudessem legalmente reivindicar o direito ao reconhecimento de posse e permanência nas terras ocupadas e utilizadas para moradia e sustento, tendo livre direito para o exercício de suas práticas, costumes e demais valores específicos.

²⁸ Leite (1996) indica que o branqueamento é a retirada e/ou negação da presença e participação do negro na formação identitária, com particular valorização do europeu.

O Artigo 68 não estava incluso diretamente na nova Constituição Federal e, sim, às Disposições Transitórias devido a uma concepção estagnada sobre quilombo, pois os parlamentares deduziram que haveria poucas comunidades e, assim, quando os devidos reconhecimentos fossem realizados, o artigo poderia deixar de existir. Sobre esse aspecto, Leite (2000) afirma que

[...] o debate sobre a titulação das terras dos quilombos não ocupou, no fórum constitucional, um espaço de grande destaque e suspeita-se mesmo que tenha sido aceito pelas elites ali presentes, por acreditarem que se tratava de casos raros e pontuais, como o do Quilombo de Palmares. (LEITE, 2000, p. 19).

Desse modo, foi considerada a concepção histórica, ponderando tradicionalmente o quilombo como espaço estagnado de resistência, organização grupal após fugas. O artigo legal possibilitou o reconhecimento de antigas comunidades, mas criava um novo impasse, uma vez que muitas comunidades existentes não se enquadravam nas descrições da Lei.

A partir desse momento, com o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, surgiram novas concepções e definições voltadas ao que se entendia até então por quilombolas, de modo que, desde então, passam a vigorar os conceitos “remanescente quilombola” e “quilombo contemporâneo”. Segundo Leite (2000), a possibilidade de direitos reconhecidos, indo além do passado a ser rememorado, abre a pauta de discussão para afrodescendentes, militantes, partidos políticos e cientistas definirem “o que é quilombo” e “quem são os quilombolas”, através de uma nova identidade política a ser formada por esses.

Há, assim, novas reflexões, pois a sociedade e a legislação depararam-se com a disparidade de conceituações: se, em um primeiro momento, o termo quilombo era abrangente, referindo-se ao que hoje é considerado “quilombo histórico”, por ter formação através de fugas dos escravizados, não pode ser empregado para apresentar a diversidade e novas características quilombolas, ressignificadas no presente. Nesse sentido, Maria Regina Celestino de Almeida (2012, p. 166) afirma que “as identidades são, hoje, entendidas como construções fluidas, múltiplas e cambiáveis, que se constroem por meio de complexos processos de apropriação e ressignificações culturais nas experiências entre grupos e indivíduos que interagem”. Assim, as características tradicionais, observando quilombos como refúgios às resistências, precisaram ser repensadas, visto a alteração e a contemporaneidade dos sujeitos.

Para Miriam de Fátima Chagas (2001), na conjuntura atual quanto ao reconhecimento enquanto “remanescente quilombola”, a Constituição de 1988 confirma a diversidade étnica

brasileira e abre precedentes para o reconhecimento dessas comunidades contemporâneas. Todavia, traz problematizações na própria interpretação enquanto categoria jurídica, pois é necessário evitar estereótipos ou enquadramento nas caracterizações dessas comunidades enquanto isoladas ou restritas. Segundo a antropóloga, um bom trabalho etnográfico possibilita apresentar cada comunidade com suas características culturais e sócio-históricas, evidenciando as particularidades de cada grupo, bem como as diversas redes de interação estabelecidas, possibilitando, então, a reivindicação e legitimação de direitos garantidos constitucionalmente.

Para sanar aspectos conceituais, especialmente relacionadas às comunidades rurais, houve a reinterpretação do termo quilombo, uma vez que a conceituação empregada pelos legisladores não correspondia à realidade de muitas comunidades. Os elementos que constavam no Conselho Ultramarino de 1740, que caracterizavam formalmente um “quilombo”, ainda estavam enraizados no imaginário popular, pelo pressuposto de que, após a abolição da escravidão (1888), ele perderia sua razão de existir e desapareceria. Levando tais aspectos em consideração, Alfredo Almeida (2002) afirma que, na legislação brasileira:

Constata-se um silêncio nos textos constitucionais sobre a relação entre os escravos e a terra, principalmente no que tange ao símbolo de autonomia produtiva representado pelos quilombos. E quando é mencionado na Constituição de 1988, 100 anos depois, o quilombo já surge como sobrevivência, como “remanescente”. (ALMEIDA, 2002, p.53, grifo do autor).

Dessa maneira, foi necessário ressignificar conceitos, tratando as especificidades relacionadas a aplicações e noções particulares de cada comunidade, pois, com as alterações jurídicas e políticas, surge uma nova perspectiva de identidade étnica. Novas designações surgiram e, sobre tal perspectiva, Adelmir Fiabani (2008) sintetiza que as comunidades negras rurais atuais passaram a ser designadas como “quilombos contemporâneos”, classificando esses dentre as comunidades “remanescentes de quilombo”, originadas por antigos “quilombos”. Assim, apresenta-se outra distinção conceitual, na qual o “quilombo histórico” encontra o seu lugar nos episódios de resistência relacionados à fuga dos escravizados.

Atualmente, entende-se que todas as comunidades constituídas por escravizados e seus descendentes são “comunidades remanescentes quilombolas”, mas sua forma de estruturação vai classificá-lo como “quilombo histórico”, em caso de comunidade formada com as fugas, ou “quilombo contemporâneo”, no qual a criação pode ser explicada por diversas formas, como recebimento de terras por doações, inventários, compras e outros. A amplitude do conceito reflete a amplitude de situações, pois as comunidades “remanescentes de quilombo”

podem ser encontradas no mesmo espaço que seus antepassados ocuparam no regime escravista, enquanto outras comunidades foram expulsas de suas terras originais. Certas comunidades originaram-se do agrupamento de escravizados fugidos e/ou libertos e outras se originaram após a abolição. Sobre as comunidades rurais especificamente, Alfredo Almeida (2010) indica que, além das problemáticas referentes a sua conceituação, elas enfrentam as diversas disputas territoriais com produtores e multinacionais, quando os primeiros são sujeitos a deslocamento, expulsão e reocupação de espaços.

Com a ressemantização do termo “quilombo” quanto à sua etimologia e significados, a sociedade também necessitava, uma vez mais, de aparatos que difundissem a valorização cultural dos sujeitos negros, concedendo-lhes o devido protagonismo. As alterações ocorreram em razão de discussões sociais há muito tempo vigentes e também relacionadas à progressão de reflexões políticas e acadêmicas. Nesse aspecto, foram implementadas diversas leis, dentre elas a Lei nº 10.639/03 (alterada através da Lei nº 11.645/08) propondo a abordagem educacional sobre história e cultura africana e afrobrasileira. Tal implementação pode ser considerada um dos fatores que concede ao ambiente escolar o entendimento de espaço multiplicador de discursos e formador de opiniões, no qual a formação de sujeitos críticos e reflexivos entende a diversidade como aspecto que deve ser reconhecido e valorizado, a fim de não negar a identidade através da política de igualdade identitária e cultural.

3.2 LEGISLAÇÃO ACERCA DO RECONHECIMENTO E TITULAÇÃO QUILOMBOLA

As discussões sobre o reconhecimento quilombola surgiram nas décadas de 1930/1940, mas foi a partir da década de 1970 que os movimentos negros em busca da legitimação territorial rural passaram a ganhar força. Após décadas de impasses e questionamentos oriundos da própria amplitude de conceituações, através da nova Constituição Federal de 1988, foi garantido às comunidades o direito à propriedade por meio do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) ao estabelecer que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

Posteriormente, o Decreto Presidencial 4.887/2003 regulamentou “o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o Artigo 68 do Ato das

Disposições Constitucionais Transitórias” (BRASIL, 2003), atribuindo ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA - a competência de realizar a plena identificação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes de comunidades quilombolas. Agora, com a reinterpretação de conceitos e entendendo a contemporaneidade dos sujeitos, o órgão competente tem suas determinações para o reconhecimento e a respectiva titulação.

O INCRA tornou-se o órgão responsável pela titulação das terras dos remanescentes quilombolas, definindo que “as comunidades quilombolas são grupos étnicos – predominantemente constituídos pela população negra rural ou urbana –, que se autodefinem a partir das relações com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias” (INCRA, 2017). A Fundação Cultural Palmares²⁹ foi designada como responsável pela emissão da “Declaração de Autorreconhecimento”. Esse documento é emitido depois que a comunidade entra com pedido de autorreconhecimento, enviando, junto ao pedido, informações sobre a relação histórica dessa com o espaço reivindicado. Depois de expedido, esse documento é necessário para a entrada no processo junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Outros órgãos, como o Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis (IBAMA) e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), também avaliam os relatórios técnicos visando às deliberações necessárias.

As etapas de titulação são bastante complexas. Por isso, é necessário seguir procedimentos que vão desde a obtenção de documento de autorreconhecimento, abertura do processo por ações jurídicas (daí a necessidade das comunidades organizarem-se em pessoa jurídica, estabelecendo uma Associação de Moradores, por exemplo), elaboração e aprovação de laudo técnico-antropológico, análise de relatórios, publicação da portaria, reconhecendo o território e indicando prováveis desapropriações, desapropriação de possíveis proprietários irregulares nas áreas designadas à comunidade e, enfim, emissão da titulação das terras como propriedade coletiva.

Conforme Ilka Boaventura Leite (2000), a identidade negra já não é enraizada na cultura estagnada no tempo, mas a noção de coletividade é o viés que leva ao reconhecimento daquilo que um dia foi negado pela sociedade como um todo, de modo que a terra assume aspecto primordial (mas não único) para o estabelecimento de identidades remanescentes quilombolas, ligadas a laços familiares construídos sobre a ocupação de espaços. Sobre esse aspecto, na legislação brasileira, passaram a vigorar diversas determinações visando ao

²⁹ A criação da Fundação Cultural Palmares ocorreu através da Lei n° 7.668, de 22/08/1988.

reconhecimento identitário e de territorialidade, sendo possível destacar, além do Decreto nº 4887 de 2003 (já mencionado anteriormente), a Instrução Normativa emitida pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária sob nº 57, de 20 de outubro de 2009, regulamentando o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desinversão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.

Essa normativa respaldou as etapas abordadas nas legislações da Constituição Federal de 1988 e do Decreto nº 4.887/2003. No ano de 2007, a Portaria nº 98 de 26 de novembro de 2007 instituiu o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres, para efeito do regulamento de que dispõe o Decreto nº 4.887/03. Há, ainda, diversas portarias do ano de 2009, sendo muitas delas referentes a procedimentos de responsabilidade da Fundação Cultural Palmares.

O processo como um todo é bastante vagaroso e conclui-se depois de vários anos. O objetivo não é comprovar a genealogia das comunidades, mas compreender as ligações estabelecidas entre a comunidade e os demais setores da sociedade, buscando a compreensão dos vínculos e manifestações culturais organizados de modo particular, em cada comunidade.

Segundo informações disponíveis na página virtual do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (acessadas em maio de 2017), até o presente momento foram tituladas 168 terras de quilombos no Brasil, sendo que existem 1675 processos de titulação abertos, dos quais 95 no Rio Grande do Sul. A Comunidade Paredão Baixo, abordada nesta pesquisa, possui como dado mais atual a informação referente ao ano de 2014, indicando que a comunidade se encontra em processo de elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID. Conforme visitas recentes à superintendência do INCRA em Porto Alegre, constatou-se que esse relatório elaborado por equipe multidisciplinar está pronto, em vias de aprovação e posterior publicação.

3.3 A COMUNIDADE PAREDÃO EM BUSCA DE SEU RECONHECIMENTO E TITULAÇÃO

Através da Constituição Federal de 1988, os quilombolas têm direito assegurado quanto à propriedade de suas terras: “ART. 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal: Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos.” (BRASIL, 1988). Com tal determinação, existem, também, mudanças conceituais na definição das comunidades, pois se extingue o conceito de “comunidade quilombola” enquanto grupo isolado e se reconhece a existência de grupos com características autônomas e específicas. Os trâmites legais para que as terras sejam definitivamente dadas à propriedade dos remanescentes quilombolas é bastante burocrático.

Embora o direito à terra seja um dos pontos essenciais na identidade quilombola, Leite (2005) afirma que a terra possibilita a permanência e referências da formação do imaginário coletivo, mas não é o único elemento que define essa identidade e muito menos é aspecto exclusivo para a formação da identidade de grupo. Assim, ao “direito à terra” atrelam-se outros aspectos, como a ancestralidade negra e saberes oriundos especialmente de uma memória coletiva, para que, assim, ocorra a junção de diversos aspectos que formam a identidade das comunidades remanescentes quilombolas, de modo que cada uma delas terá suas características de modo singular.

É importante lembrar que o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) emprega a terminologia “remanescente quilombola” para designar grupos étnico-raciais que se autodeclararam como tal, levando em consideração a composição histórica própria, relacionada a relações territoriais específicas e presumindo uma ancestralidade negra voltada à resistência. Sendo a Constituição Federal de 1988 a legislação inicial para o reconhecimento da comunidade como remanescente quilombola, determinando o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária como responsável pelos processos de titulações, é importante mencionar que a Comunidade do Paredão se encontra em pleno processo de titulação.

O autorreconhecimento quilombola é aspecto essencial para a titulação de terras, sendo que a emissão da declaração de autorreconhecimento, emitida pela Fundação Cultural Palmares, é o documento inicial para dar entrada ao processo de titulação junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Esse documento pode ser obtido através de uma solicitação, após a abertura do processo de reconhecimento e titulação. A Comunidade Paredão obteve tal documento no ano de 2007³⁰.

³⁰ A cópia da Certidão de Autorreconhecimento consta no Anexo A.

A etapa de elaboração de laudo antropológico inicial pelo INCRA foi realizada pela antropóloga Rosane Aparecida Rubert, que atuou no “Projeto para a auto-sustentabilidade de Comunidades Negras Rurais no RS³¹”. Esse laudo foi utilizado para confirmar a Comunidade Paredão como remanescente de quilombo. Atualmente, a comunidade aguarda a explanação do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação a fim de aprová-lo junto ao INCRA, dando continuidade ao processo de titulação e regularização.

O processo como um todo está em andamento há muitos anos, de modo que os entraves burocráticos desmotivaram alguns remanescentes quilombolas que antes estavam muito engajados no processo de titulação, como é o caso do senhor Antônio Hilário da Silva:

Olha, esse negócio de quilombo aí eu, quando eu tinha a mulher, eu... eu enfrentei o mundo. Eu ia pra Porto Alegre, eu fui pra Mostardas, Rio Grande. Uns dez, doze anos atrás, depois eu larguei fora. Que daí a mulher morreu (vai fazer oito) anos... e daí mora só eu e o guri... Nem nas reuniões não vou. Não tenho ido mais, né? [...]daí eles buscavam aqui pra... representar. Porque vinha gente de tudo que era lugar pro/pros quilombinho. Ah, eu cansei de passar quinze dias fora. (SILVA, Antônio. 2017).

O entrevistado apresenta que os órgãos responsáveis atuaram junto à Comunidade, orientando e fornecendo meios de participação. Antônio justifica seu afastamento pessoal das atividades justamente pela demora no andamento das etapas de regularização e, também, por agora ser o único responsável pelo filho, que é deficiente.

A Comunidade Paredão ainda não obteve sua plena titulação e demarcação territorial. Conforme as determinações do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, a comunidade encontra-se em um dos desdobramentos da segunda etapa burocrática, quando é elaborado o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação/ RTID, a fim de reunir diversas informações e identificar os limites das terras dos remanescentes. Segundo consta na ficha-resumo, apresentada na Figura 7, a comunidade está em pleno andamento do processo, sendo que há alguns anos não obteve nenhuma movimentação no desenrolar do mesmo.

³¹ Este projeto foi idealizado pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), com o intuito de averiguar as comunidades remanescentes quilombolas do Rio Grande do Sul. O projeto resultou na obra “Comunidades Negras Rurais do RS: um levantamento socioantropológico preliminar”, publicada no ano de 2004.

Figura 7 – Ficha-resumo do processo da Comunidade Paredão junto ao INCRA

Ficha Resumo da Comunidade	
Nome da Comunidade	Paredão
Nome da Terra	Paredão
Município	Taquara
Unidade da Federação	Rio Grande do Sul
População	60
Dimensão Territorial	-
Superintendência Responsável	SR 11 Rio Grande do Sul
Data da última atualização	07/08/2014

Fonte: COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO, [2014].

De acordo com a ficha, verifica-se o número de 60 famílias na comunidade. A última alteração ocorreu em 2014, o que evidencia grande burocracia ao longo do processo de titulação de terras. Segundo informações recentes obtidas junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, a etapa referente à elaboração do laudo antropológico está em pleno andamento, de modo que existe a previsão de que, no segundo semestre de 2018, ele esteja apto a ser levado à Comunidade Paredão a fim de apresentação e aprovação.

Além de visar à titulação, a Comunidade Paredão necessita ter sua documentação em dia para que os moradores possam receber incentivos e amparos legais de diversos órgãos. Imersos em um mundo globalizado, os indivíduos da comunidade contam com amparos legais que garantem direitos e atendimento às mais diversas necessidades.

3.3.1 Associação Comunitária Quilombola do Paredão Baixo

A comunidade, ao longo dos anos, necessitou atender a alguns aspectos jurídicos para que as famílias pudessem reivindicar seus direitos e dar início ao processo de reconhecimento como comunidade remanescente quilombola, visando à plena titulação garantida pela Constituição Federal de 1988. Auxiliando os moradores nos trâmites legais, o Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) de Taquara tem contado com o trabalho de assistente social e advogados.

Uma das solicitações iniciais foi que a comunidade se organizasse para estabelecer uma associação, em formato de pessoa jurídica a fim de que tivesse autonomia financeira e

administrativa. Segundo documentos constantes no Centro de Referência de Assistência Social de Taquara, a Associação de Moradores da Comunidade Remanescente Quilombola, denominada “Associação Comunitária Quilombola do Paredão Baixo”, foi registrada em 05 de abril de 2003, sob o CNPJ 06081.195/0001-28, tendo a sede localizada na Estrada do Paredão Baixo, nº 241. O registro jurídico da Associação de Moradores possibilitou a captação de recursos e incentivos oriundos de políticas públicas, em órgãos como a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural – EMATER/RS. Esse órgão atua junto aos moradores nos aspectos voltados à economia agrofamiliar e comercialização dos itens produzidos no quilombo com devidos registros.

Há um presidente e um vice, responsáveis pela representação da comunidade e organização das reuniões mensais, realizadas no Centro Multiuso. Eles são eleitos a cada quatro anos através do voto dos moradores da comunidade. Atualmente, não são aceitos integrantes brancos na Associação, como já fora outrora. O presidente em exercício é José Luis Hilário da Silva, reeleito em 2013. “Seu Zé”, como é chamado pelos moradores, iniciou as atividades como presidente no ano de 2009, demonstrando muito apreço pelo trabalho, afirmando sua identidade enquanto quilombola e destacando a importância de seus pares reconhecerem-se como tal.

Figura 8 – Eleição de representantes da Associação de Moradores da Comunidade Paredão



Fonte: PROMOVIDA..., 2013.

A imagem anterior (Figura 8) retrata a votação ocorrida em 2013, justamente no momento em que o presidente José Luis Hilário da Silva indicava seu candidato.

Sobre o autorreconhecimento de “Seu Zé” como quilombola, inserido em uma comunidade remanescente quilombola, que está imersa em uma sociedade que se declara exclusivamente descendente europeia, pode-se depreender que a formação de sua autoidentidade é cultural, considerando aspectos oriundos dos antepassados mistos às características da contemporaneidade, sendo sua identidade e cultura uma ressignificação de tradições. Sob esse aspecto, Stuart Hall (2002) indica a funcionalidade de vínculos – como a tradição – aos quais os indivíduos recorrem para dar sentido ao mundo, mas sem total enraizamento a esses, devido à dialógica das relações.

Entende-se que as tradições assumem uma ressignificação, na qual a identidade formada através das concepções culturais obtém suas traduções nos aspectos sociais. Dessa forma, o sujeito assume a identidade cultural e estabelece suas relações a partir de aspectos culturais, sendo esses os fatores responsáveis pelas formações de identidades e significações da existência humana.

A formação de uma identidade negra remanescente quilombola por um indivíduo pode ser entendida segundo as indicações de Nilma Gomes como

[...] uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro. Construir uma identidade negra positiva em uma sociedade que, historicamente, ensina aos negros, desde muito cedo, que para ser aceito é preciso negar-se a si mesmo é um desafio enfrentado pelos negros e pelas negras brasileiros (as). (GOMES, 2005, p. 43).

Considerando que o reconhecimento identitário dos quilombolas na conjuntura atual vai além de tal vinculação, é necessário reconhecer a existência de estruturas que garantam a permanência e a sobrevivência dos indivíduos em suas comunidades. Isso deve ser relacionado, constantemente, à formação da identidade e com a memória social consolidada.

O autorreconhecimento é aspecto indispensável para a legitimação de uma comunidade enquanto remanescente quilombola. Assim, uma das maiores conquistas da comunidade é a declaração expedida pela Fundação Cultural Palmares, concedendo a declaração de Autorreconhecimento de Remanescente Quilombola, documento inicial para o processo de plena titulação de terras e reconhecimento junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA.

4 COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA PAREDÃO

Mesmo que por muito tempo a historiografia brasileira tenha omitido a escravização negra como um todo, nos últimos anos, muitas abordagens vêm sendo realizadas. Nesse contexto, descrever uma comunidade remanescente quilombola significa evidenciar a luta e a resistência, destacando o protagonismo de sujeitos silenciados.

Uma das formas de resistência e busca por uma vida em liberdade era a formação de quilombos ou mocambo através de um movimento designado como *quilombagem*, ou seja, a formação de grupos compostos principalmente por escravizados que fugiam de seus repressores, mas que também abarcavam pessoas livres e libertas. A quilombagem ocorreu nos mais diversos espaços onde a escravidão estava presente, e seu impacto foi tão grande que causou abalos no sistema escravista. De acordo com Clovis Moura:

Entendemos por quilombagem o movimento de rebeldia permanente organizado e dirigido pelos próprios escravos que se verificou durante o escravismo brasileiro em todo o território nacional. Movimento de mudança social provocado, ele foi uma força de desgaste significativa ao sistema escravista, solapou as suas bases em diversos níveis, econômico, social e militar e influenciou poderosamente para que esse tipo de trabalho entrasse em crise e fosse substituído pelo trabalho livre. (MOURA, 1989, p. 22).

Dessa forma, ocorreu a formação de quilombos a partir do movimento de quilombagem. O quilombo pode ser considerado o mecanismo de resistência mais representativo que aconteceu, pois esse tensionamento no sistema escravista repercutiu em toda a organização existente, devido ao estabelecimento de unidades que proporcionavam organização e aspirações à liberdade, contrastando com as forças repressivas presentes em toda a sociedade.

Com a formação de comunidades – que variavam conforme as particularidades relacionadas à localização, número de habitantes e condições de subsistência – os “quilombolas” (designação dada aos que fugiam e formavam os quilombos) buscavam retomar seus aspectos de vida em liberdade, pois, longe dos repressores, podiam exercer sua cultura e buscar sua própria forma de vida. Era comum que as comunidades tivessem um líder e produzissem itens de consumo, tomando tamanha força que Reis e Gomes (1996) afirmam que muitos quilombos negociaram itens excedentes em diversos espaços. Enquanto alguns quilombos conseguiam se desenvolver no sistema escravocrata, outros foram dizimados em intensas repressões.

Alfredo Almeida (2002) indica que o conceito “quilombo” ficou estagnado até 1996, tendo como definição até então a postulação de 1740, realizada pelo Conselho Ultramarino - citado anteriormente - do qual convém lembrar o embasamento em cinco elementos: a fuga; a quantidade mínima de “fugidos”; a localização sempre assinalada pelo afastamento geográfico; o denominado “rancho” (moradia habitual); e o “pilão”, que significa a capacidade de autoconsumo e de reprodução. Assimilando a associação colonial brasileira estabelecida entre “mocambo” e “quilombo” e respectivas aplicações e permanências ao longo do tempo, entende-se que tais concepções levaram a muitas interpretações e definições incoerentes ou errôneas, uma vez que cada comunidade quilombola possui suas características particulares em sua formação e consolidação.

Através da concepção de uma sociedade democrática que reconhece a diversidade dos sujeitos que a compõe, ocorrem crescentes questionamentos sociais, políticos, culturais e acadêmicos, levando a diversas discussões e ressignificações de abrangência nacional, buscando sanar alguns impasses e necessidades vigentes desde o período colonial e que permearam o cenário brasileiro no período pós-abolição, uma vez que, mesmo considerados como libertos perante a legislação, escravizados e seus descendentes encontraram obstáculos para o pleno alcance e gozo de seus direitos como cidadãos livres, enfrentando adversidades e empecilhos em muitos aspectos. Os avanços e as novas construções firmadas com as progressivas discussões levaram à implementação de leis que buscassem garantir direitos e reconhecimentos dos descendentes de quilombolas, passando a incluir, na própria legislação, novos termos e conceitos, dos quais, por sinal, também se fazem constantes discussões.

José Arruti (1997) postula que “remanescente” é exemplo de um novo termo aplicado para designar comunidades quilombolas às realidades atuais, empregado na Constituição de 1988 e utilizado a partir de então. É muito abrangente, pois novos sujeitos políticos entram em cena na reivindicação de direitos (citando tanto grupos indígenas quanto quilombolas), agora com novos critérios de identificação, para atender às novas demandas legislativas e jurídicas. O autor indica que, através do processo de nomeação como “remanescente”, passaram a emergir “novos grupos” e ocorreram mudanças nas próprias comunidades, tanto em suas redes de relações externas quanto internas (como estabelecimento de formas de liderança, reestruturações de festas e rituais e reelaborações de memórias) visto que, nas novas concepções e dinâmicas em busca de direitos, passaram a se constituir processos de etnogênese. Através da Constituição Federal de 1988, ressignificando o conceito de quilombola ao empregar a terminologia “remanescente quilombola”, considerando tal sujeito como detentor de uma identidade própria, formada com a junção de elementos de resistência

dos seus antepassados atrelados a aspectos da sociedade atual, a formação da identidade quilombola está construindo-se com amplitude de significações, ainda levando em consideração o direito à terra.

Segundo Fábio Kuhn (2004), no Rio Grande do Sul, o trabalho escravizado era voltado largamente à produção de charque, atividades diversas de pastoreio e agricultura. Um grande número de concentrações quilombolas estabeleceu-se na área do sul do Estado, onde a densidade escravocrata era maior, mas nem todos os escravizados que fugiam formavam quilombos. Muitos se direcionavam para a fronteira, especialmente a Argentina e o Uruguai, onde a escravidão não existia mais e onde vislumbravam uma vida de liberdade e longe das repressões.

Nas demais regiões do Estado, também houve a formação de diversos grupos quilombolas, tanto nas zonas urbanas quanto nas áreas rurais. Conforme Maestri Filho (1993), há pouca produção historiográfica sobre os quilombos sulinos, e as comunidades ainda existentes são ricas fontes para rememorar as histórias desses grupos.

Levando em consideração que comunidades quilombolas foram dizimadas durante o período escravista, algumas se dissolveram com o passar do tempo, enquanto outras conseguiram suas consolidações, como as comunidades que se formaram após a abolição da escravidão. Dentre todas essas situações, atualmente, segundo a Federação das Associações das Comunidades Quilombolas do Rio Grande do Sul, existem mais de 130 comunidades quilombolas no Rio Grande do Sul³², dentre elas a Comunidade Paredão, em Taquara.

4.1 COMUNIDADE DO PAREDÃO BAIXO: FORMAÇÃO E OCUPAÇÃO

Entre as comunidades quilombolas do Rio Grande do Sul, encontra-se, no distrito rural de Fazenda Fialho, no município de Taquara, a Comunidade Remanescente Quilombola Paredão Baixo, também chamada de “Quilombo Paredão”. A nomenclatura “Paredão” está relacionada ao passado, devido ao fato de que muitas famílias se estabeleceram em um local muito íngreme³³ e de difícil acesso, cercado por paredões de pedra, que hoje pertence territorialmente ao município de Gravataí, cuja divisa atual é próxima à localização da comunidade.

A Comunidade Paredão é entendida, segundo a postulação de Max Weber (1987), mesmo diante da problematização de definições, como a comunidade que pode se dar a partir

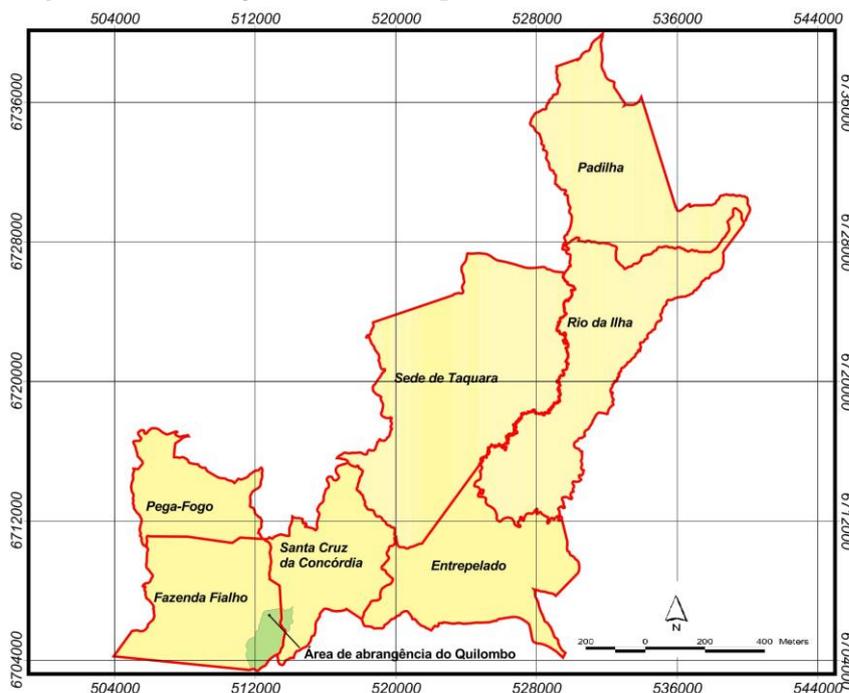
³² Disponível em: <http://www.cpis.org.br/comunidades/html/i_brasil_rs.html>. Acesso em: 08 maio 2017.

³³ Popularmente, este lugar íngreme é chamado de “perau”.

da relação social, na qual as ações sociais desenvolvidas pelo grupo são fundamentadas no aspecto solidário. Essa solidariedade, por sua vez, é proveniente das ligações emocionais e/ou tradicionais consolidadas pelos sujeitos através do sentimento de pertença àquela comunidade. Segundo o teórico, o aspecto do pertencimento a uma comunidade fundamenta a ação social caracterizada como comunitária.

O território considerado quilombola é dividido em dois núcleos, sendo um deles referenciado como “Paredão Chato” ou “Pé Chato” e o outro ao Paredão Baixo. Segundo informações coletadas junto à sede da Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural – EMATER, em Taquara, o núcleo populacional “Pé Chato” conta com cinco famílias residentes, enquanto o núcleo “Paredão Baixo” possui 52 famílias. Dessas famílias, os documentos atualmente disponíveis no Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) e EMATER indicam que a comunidade possui 161 beneficiários cadastrados juntos a esse último órgão. Estima-se que a área atual corresponde a 591 hectares, tendo como limites: ao norte, a estrada Fazenda Fialho; ao sul, os municípios de Taquara e Gravataí; a oeste, o Arroio Paredão; e a leste, o Arroio Demétrio. A Figura 9 apresenta um mapa com a localização da Comunidade Paredão, exibindo também seus respectivos limites das áreas distritais:

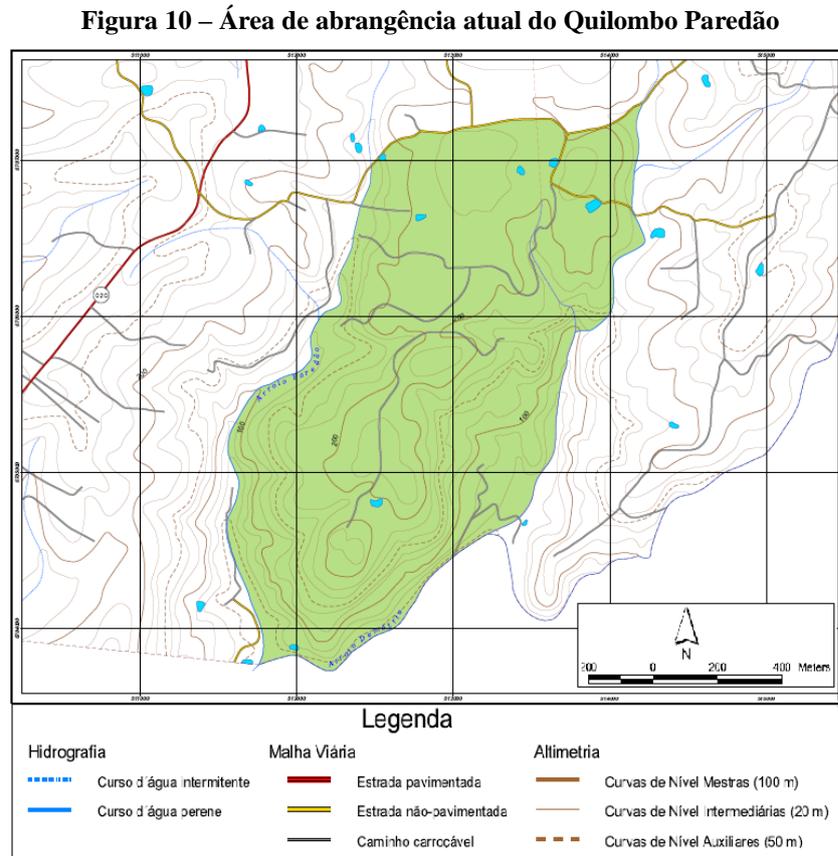
Figura 9 – Localização do território quilombola da Comunidade Paredão



Fonte: PREFEITURA MUNICIPAL DE TAQUARA, 2009a. Adaptado.

Cabe mencionar que o distrito Fazenda Fialho faz divisa com os municípios de Glorinha, ao sul, e Novo Hamburgo a oeste. Ainda, colaborando para a percepção territorial

da Comunidade Paredão, a Figura 10 traz a atual área de abrangência do Quilombo Paredão, com detalhes da hidrografia, tráfego e altimetria:



Fonte: PREFEITURA MUNICIPAL DE TAQUARA, 2009a. Adaptado.

Informações extraídas na superintendência do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, em Porto Alegre, indicam que, após a elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação, a extensão territorial pode ampliar-se, pois, segundo informações da cientista social que atua na superintendência do INCRA, em Porto Alegre, tempos atrás ocorreram diversas negociações de venda de faixas de terra entre quilombolas e brancos (incluindo a troca de terras por itens alimentícios), de modo que os atuais proprietários brancos impedem o acesso dos moradores da Comunidade Paredão Baixo a certos locais. Esses espaços são reivindicados no processo de titulação, sendo que esse se encontra em pleno andamento.

Para o reconhecimento e titulação da Comunidade Paredão, foi necessário comprovar sua constituição enquanto uma comunidade remanescente quilombola; no entanto, as referências bibliográficas sobre sua origem são restritas e foram elaboradas a partir da junção

de diversas fontes, como relatos orais, fotografias e levantamento antropológico. A pesquisa do professor Dirceu Machado indica que:

O que se conta é que esta região foi aos poucos sendo habitada por descendentes de escravos negros, e que aos poucos foi se tornando uma comunidade. As habitações feitas de modo bastante rústico de barro e capim, em meio ao mato denso, rodeado por animais silvestres de diversos tipos. Colhia-se frutos da região, mas, também, já havia uma incipiente lavoura de milho e feijão, capaz de auxiliar no sustento destas famílias que gradativamente ia aumentando [...] (MACHADO, 2008, p. 1318).

A análise de diversas fontes evidencia que algumas dessas complementam-se sobre as informações da origem da comunidade, enquanto outras são um tanto quanto contraditórias. Magalhães (2003) afirma que, no início do século XIX, muitos negros vieram de Pelotas e se fixaram no Vale do Paranhana, residindo em casas construídas com barro e capim. Quanto à cidade de Taquara propriamente dita, os locais de instalação foram os arredores do Bairro Centro, na antiga Vila África (atual Rua Miguel Bauer no Bairro Recreio) e no Distrito de Fazenda Fialho (no Quilombo Paredão). A antropóloga Rosane Rubert (2005) apresenta o território como um refúgio, ou seja, um local de proteção. Para a autora, o local está relacionado à ancestralidade voltada à resistência da escravidão, atendendo a um dos requisitos para o reconhecimento da comunidade como remanescente quilombola:

Recompondo a genealogia das pessoas mais antigas, pode-se apurar a permanência no local de, no mínimo, cinco gerações. Uma das pessoas mais antigas da comunidade descreve o lugar no passado, como se fosse um refúgio: “tudo era mato né, tudo era fechado. Eles plantavam no mato e colhiam feijão, milho, batata inglesa e arroz, que ninguém sabia que tinha uma roça. Em comparação, tudo isso aqui era fechado, era mato, até ali em riba no Fialho. Quem apeiava lá não via que tinha uma roça aqui né” (D. A. 76 anos). Este refúgio no mato teria se dado logo após a abolição, quando o “carrasco abriu o cativo e bateu nos prisioneiros para irem embora em 2 ou 3 dias” [...]. (RUBERT, 2005, p. 91, grifos da autora).

Segundo relato dos moradores locais concedidos a Rubert, os escravizados que formaram a comunidade pertenciam à fazenda da família Fialho (que dá origem ao nome do distrito no qual a comunidade se encontra) cuja antiga divisa era o município de Gravataí. Conforme foram libertos, os escravizados buscavam um local que lhes parecesse um refúgio seguro, pois temiam ser recapturados. É importante mencionar que os moradores do Paredão Baixo são denominados de “Fialhos” por boa parcela da população taquarense e por alguns remanescentes quilombolas da própria comunidade, como o senhor Antônio que afirma que “a gente é os Fialho, porque mora no Fialho... só depois começaram essa história de quilombo, ser quilombo [...]” (SILVA, Antônio. 2017). Sob essa perspectiva, percebe-se que a localidade

onde a Comunidade Paredão se localiza é uma das formas de referência e autorreconhecimento dos próprios remanescentes.

Os relatos sobre as propriedades da família Fialho quanto à posse de escravizados podem ser comprovados através de pesquisas e levantamentos realizados³⁴, pois a família Fialho era proprietária de boa parcela das terras correspondentes ao atual distrito de Fazenda Fialho e contava com grande número de escravizados. Depreende-se, assim, que os escravizados que fugiam da propriedade Fialho buscavam refúgio na mata, sendo perseguidos por cães e levados de volta à fazenda caso fossem encontrados.

Em entrevista concedida por uma das moradoras da Comunidade Paredão para a realização desta pesquisa, foi mencionado que Dona Anita³⁵ (já falecida) “ela era doutro lado e veio morar pra cá quando casou com o marido dela e ela sabia que tinha gente que fazia buraco e morava nas árvores pra fugir dos cachorros. Ela morava na casa dela, daí.” (SILVA, Almerinda. 2017). Percebe-se que a localidade era considerada um refúgio por ser considerada segura àqueles que necessitavam de abrigo para não serem encontrados. Já os recursos naturais eram utilizados como formas de proteção, atrelados à difícil localização e acesso ao território. Dessa maneira, entende-se que a densidade da mata e a dificuldade de acesso ao local foram os fatores que contribuíram para que o espaço fosse escolhido, inicialmente, como refúgio, de modo que esse lugar recebeu, com o passar do tempo, mais pessoas que buscavam um espaço onde pudessem viver seguros e livres.

Entretanto, uma reportagem publicada no jornal Zero Hora, no ano de 1988, traz informações que questionam o surgimento da comunidade:

A origem do grupo de negros é uma grande incógnita: eles se dizem descendentes de escravos e teriam servido às famílias Sperb e Möller naquelas terras mesmo, que formavam antigamente a Fazenda Fialho e, depois da abolição da escravatura, há 100 anos, teriam ganhado alguns hectares – onde moram até hoje - de um padre que tratou de assentá-los. Alguns dizem que são seis hectares de chão, outros asseguram

³⁴ As pesquisas realizadas referem-se à monografia “A escravidão no Brasil: um olhar sobre a infância do ingênuo no Vale do Paranhana”, elaborada por esta pesquisadora a partir de levantamento em livros eclesiásticos sobre o número de ingênuos (crianças filhas de escravizados, nascidos entre o período da determinação da Lei do Ventre Livre, em 1871, e a abolição da escravidão, em 1888). Tal estudo objetivava apontar o número de ingênuos e, através dele, pude constatar que a família Fialho possuía um considerável número de escravizados, evidenciado no número de crianças batizadas, bem como nas relações de apadrinhamento, pois constavam nos registros as observações de vínculo senhoril em caso de os padrinhos serem escravizados.

³⁵ Anita Domingos Rosa da Silva, conhecida como “Vó Anita”, foi uma das primeiras moradoras da comunidade quilombola Paredão. Essa senhora foi retratada no episódio “O milagre de Doroteia”, exibido em 2009 na série “Histórias Extraordinárias”, produzida pela RBS TV, de modo que sua participação no episódio ocorreu em função de atividades de benzedura que costumava realizar, buscando a cura através da fé e elementos da natureza. Anita, considerada a líder da comunidade, faleceu em dezembro de 2014. Os documentos presentes no Centro de Referência de Assistência Social em Taquara possibilitam constituir a ancestralidade de Anita, conhecendo até o nome de sua bisavó.

que o terreno chega a 12 hectares. Por não serem descendentes de escravos fugidos, não se pode dizer que aquilo algum dia tenha sido um quilombo. (GLEICH, 1988).

Diante disso, tem-se uma divergência, pois Rubert (2005) também faz menção que a comunidade se formou após a abolição da escravidão e, paralelamente, em seus escritos, traz o relato de uma antiga moradora que indica a necessidade de abrigo em uma mata de difícil acesso. Tais informações podem indicar uma nova problematização ao se pensar sobre a razão de buscar abrigo em um local íngreme, tendo sido libertos e a comunidade formada após a abolição: Haveria espaço para esses negros em meio à sociedade na área urbana? O espaço de difícil acesso era considerado seguro ou possuía aspectos que despertavam sentimentos de segurança ou algum tipo de pertencimento? São questionamentos que ainda não são possíveis de responder. Sobre esse aspecto, pode-se refletir e retomar empecilhos legais, segundo o apontamento de José Arruti (1997), que afirma que terras são antigos espaços de disputa entre os diversos grupos étnicos no cenário brasileiro. Através da Lei de Terras de 1850, moradores de aldeamentos e escravos libertos deixaram de ser classificados como índios e negros, passando a constarem nos documentos como pobres, marginais, trabalhadores nacionais e outras denominações, que, de um modo ou de outro, excluía-os da categoria de brasileiros e assim os impedia da regularização de terras.

No contexto atual, quanto à legitimação da propriedade territorial, um ofício jurídico encaminhado ao Ministério Público Federal pelo prefeito de Taquara em exercício no ano de 2007³⁶ menciona que o território ocupado pela Comunidade Remanescente Quilombola Paredão (ou boa parte desse território) foi destinado por Albino Müller, morador da região. Essa informação também foi relatada por uma pessoa que atuou junto à Comunidade Paredão. Entretanto, trata-se de mais um aspecto que possibilita reflexões acerca da formação dessa comunidade, uma vez que as fontes encontradas até o presente momento indicam hipóteses de formação e ocupação e não levam a posicionamentos mais concretos.

Hoje conversei com a professora M. S. Bench, ex-coordenadora de Políticas de Promoção da Igualdade Racial em Taquara. A professora atuou junto à comunidade quilombola Paredão Baixo. [...] Ela relatou que Dona Anita foi uma das primeiras moradoras do espaço, que, quando foi morar lá, tinham poucas pessoas morando. [...] A professora também disse que a Dona Anita e seu esposo trabalhavam para a família Müller, que era proprietária de parte das terras onde hoje é o quilombo e depois que morreram deixaram terrenos para a Anita e seu esposo, que também deixou marcado terrenos para quem morava já ali. (Trecho extraído do Diário de Campo do dia 01/05/2017).

³⁶ O documento encontra-se no Anexo B.

Levando em conta a informação concedida pela professora M. S. Bench, é possível relacionar os relatos e esboçar uma hipótese bastante plausível para a formação da comunidade. Segundo informações coletadas, a comunidade tem origens a partir da fuga de escravizados da Fazenda Fialho, que buscavam a vida em liberdade e fixaram-se, estrategicamente, em um ponto de difícil acesso em meio à mata, cercada por paredões. Conforme os depoimentos dos moradores da comunidade, Dona Anita, considerada uma das primeiras residentes, passou a viver no espaço que hoje compreende a Comunidade Paredão ao contrair matrimônio, sendo que seu esposo já residia ali, onde também havia outros moradores. Relacionado ao fato de que havia moradores na localidade, Dona Anita e seu esposo legitimaram a posse territorial ao receber terrenos após o falecimento de seus patrões (família Müller), assim como outros moradores também tiveram seus espaços demarcados.

Entende-se que a ocupação do território da Comunidade Paredão ocorreu através de diferentes formas, de modo que negros se direcionaram a esse espaço, por eles considerado seguro, em diversos momentos. Corrobora essas informações outro depoimento de morador, que, mesmo não sabendo maiores informações sobre as origens da comunidade, destaca:

Eu sei [quem] aonde que sabia bem mesmo era uma tia nossa, a Dona Anita. Que sabia contar todas as histórias do quilombo, como é que era, como é que não era... Ela foi uma das primeiras aqui. Ela falava que era muito mato e que tinha gente aqui que ela nem sabia que tinha realmente. Parece que um dia ela disse pro tio que tinha fumaça ali diante e era gente morando e ninguém tinha visto. (SILVA, José Luis. 2017).

Nota-se que as representações sobre a escravização se fazem presentes nas lembranças de fala da falecida Vó Anita, indicando que, mesmo não tendo vivenciado os primeiros momentos coletivos, no qual a comunidade teve sua origem, a memória coletiva consolidou-se e caracterizou o espaço como quilombo, sendo esse entendimento transmitido oralmente com o passar das gerações e entendido como pertencente a todos aqueles que vivem na Comunidade Paredão Baixo. Nessa perspectiva, tem-se um aspecto de memória coletiva caracterizada por Michael Pollak (1992) como “memória assumida”, uma vez que essa lembrança fora transmitida à entrevistada por relato de outrem. Essa memória exerce seu caráter enquanto função social para justificar a ocupação do espaço e, mesmo que a entrevistada não tenha vivenciado o momento sobre o qual foi questionada, seu relato é essencial para a preservação da memória.

Essa memória coletiva está presente de uma forma muito explícita na fala de uma moradora que, ao responder o que é “ser quilombola”, disserta sobre a escravidão, sem ter sido, de fato, uma pessoa escravizada:

Ser quilombola eu acho que é, mais ou menos, assim como... ((gaguejo)) tipo um escravo, eu acho. Deve ser os... só é uma... é um lugar onde só tem preto, e os pretinho são tudo quilombola. São do quilombo, um quilombo, né? Eu acho assim. É assim que eu entendo por... ((rindo)) me sinto uma escrava, uma quilombola ((risos)). (SILVA, Almerinda. 2017).

Entretanto, as representações sobre escravização surgem nas memórias coletivas atribuídas especialmente à Vó Anita, já que os membros da comunidade narram em silêncio as razões pelas quais seus antepassados se estabeleceram na comunidade: “Não, não. Na verdade não. Porque, assim ó, o povo mais velho eram muito fechados. Nunca foram assim, de muita abertura. Ela dizia que a vida era difícil e que a gente tinha que ser unidos.” (ROSA, Dinara. 2017); “[...] eles não falavam sobre a vida deles, eram muito reservados e a gente tinha que tratar eles com respeito, chamando de senhor e senhora porque eram mais velhos [...]” (SILVA, Julio Cezar. 2017). Sobre as informações dos quilombolas sobre a escravidão, consta no Diário de Campo³⁷ que, no evento realizado em 20 de novembro de 2017, durante a performance teatral representando a escravização e resistência no Quilombo de Palmares, uma das moradoras da Comunidade Paredão (cuja fotografia estava exposta na mostra) exclamou: “mas isso é então é de verdade? Então aconteceu mesmo!”. O silenciamento dos antepassados e a falta de informações sobre a escravidão pode estar associada ao esquecimento, que, por sua vez, pode ser considerado um elemento para a compreensão da memória (POLLAK, 1989), uma vez que lembranças são esquecidas em relação a outras justamente pela seleção orgânica dos eventos que devem compor a memória. Determinados fatos também podem ser objetos do desejo de esquecimento por serem episódios considerados infelizes, ou seja, parte da memória subterrânea.

Mesmo enfrentando dificuldades, ex-escravizados conseguiram se estabelecer em um local que lhes pareceu refúgio seguro, sendo que esse lugar passou a abrigar outros sujeitos que se fixaram ao longo do tempo, instituindo e consolidando a Comunidade Paredão. Conforme os documentos disponíveis no Centro de Referência Especializado de Assistência

³⁷ Registro realizado em 20 de novembro de 2017, relacionado ao evento realizado na Faccat (Taquara/RS), denominado "Afro-Brasileiros: Reflexões históricas e culturais", contando com palestra, exposição fotográfica sobre a Comunidade Paredão e seus moradores, além de performance teatral. Devido ao fato de que a Comunidade Paredão foi fotografada e registros exibidos, os moradores foram convidados a participar do evento, tendo transporte disponibilizado pela Instituição.

Social (CREAS), as famílias atuais são originárias de laços estabelecidos entre os troncos Rosa, Hilário, Silva e Eufrásio que, ao longo do tempo, se multiplicaram e agregaram mais pessoas, sendo que hoje vivem no espaço cerca de 60 famílias.

4.1.1 Características da identidade da Comunidade Paredão

A Comunidade Paredão, encarando adversidades ao longo dos anos, desenvolveu seus próprios meios de organização, conseguiu se estabelecer e, nos dias atuais, busca seu devido reconhecimento.

Desde o período em que o reconhecimento das comunidades remanescentes quilombolas foi devidamente legitimado pela Constituição de 1988, perpassando pela fase na qual as famílias foram informadas de que o Paredão era uma comunidade quilombola (ROSA, Noemi. 2017) e pelos movimentos visando à titulação, pode-se afirmar que a região e a comunidade passaram por significativas transformações. Do ponto de vista mais abrangente, percebe-se a metropolização e desenvolvimento tecnológico urbano, no qual novas formas de trabalho crescem, bem como os índices de violência e formas de circulação de bens e ideias. Sobre a Comunidade Paredão, suas alterações mais significativas voltam-se à contemplação de boa parte dos moradores em políticas públicas voltadas à melhoria da qualidade de vida e incentivos rurais (Programa Bolsa Família e Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura, por exemplo), bem como o grande aumento populacional do grupo. Percebe-se também um intenso movimento de retorno de remanescentes quilombolas que deixaram a comunidade em algum momento - justificado por diversos fatores, como a sensação de pertencimento ao grupo, dificuldades de permanência na Região Metropolitana e a própria inclusão da comunidade no processo de reconhecimento, pois alguns vislumbram serem contemplados com lotes territoriais quando a comunidade for devidamente titulada. Esses aspectos serão abordados em seguida.

Nota-se que as alterações de âmbito regional e nacional interferem diretamente no modo de vida na Comunidade Paredão, pois os moradores estão inseridos nesses meios, apropriando-se das informações e novidades, porque recursos que antes lhes eram restritos (telefone, energia elétrica, rede de saneamento), agora, são mais acessíveis. Mesmo que nem todos os remanescentes quilombolas tenham acesso a essas melhorias, verifica-se que há grande rapidez na divulgação das informações na comunidade, pois a circulação de ideias ocorre nas reuniões mensais e também nas falas diretas entre os moradores, uma vez que as residências são próximas umas das outras.

A comunidade, organizada em torno da Associação de Moradores, buscando seu reconhecimento, passou por alterações desde o período de criação da Associação até que foi, finalmente, visualizada pelos Poderes Públicos, sendo, então, contemplada com itens diversos e recursos, que hoje fornecem uma melhor qualidade de vida aos moradores. Mesmo que muitas necessidades e reivindicações ainda não tenham sido atendidas, percebe-se que, mesmo que lentamente, as mudanças estão em pleno desenvolvimento, de forma que as reconfigurações exteriores e internas ocorrem paralelamente e influenciam diretamente umas nas outras.

Conhecer as características da comunidade torna-se essencial para perceber tais alterações. Assim, na sequência, serão apresentados elementos específicos da identidade, cotidiano e trajetória sociocultural da Comunidade Paredão.

4.1.1.1 Famílias, ligações consanguíneas e ocupação territorial

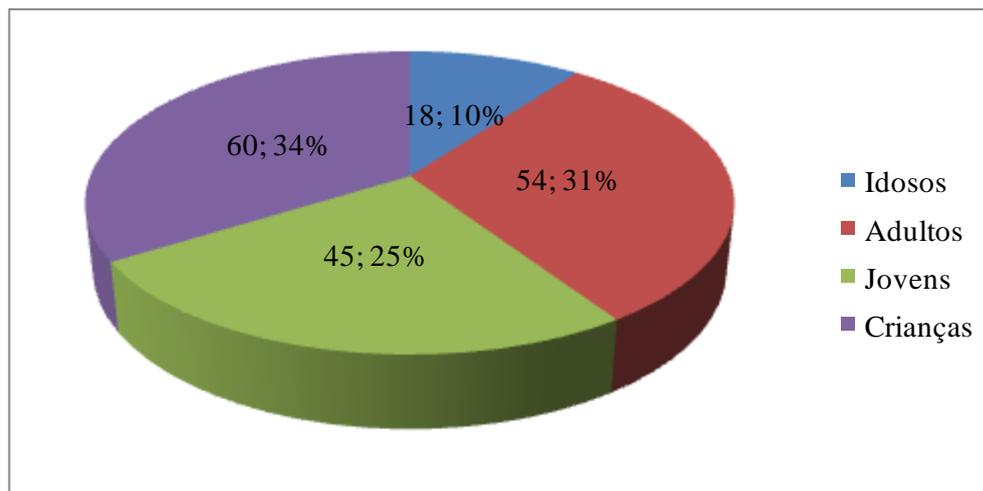
O número de moradores da comunidade elevou-se nos últimos anos, pois, segundo Rubert (2005), havia 20 famílias divididas em dois núcleos vivendo no local e, atualmente, conforme as informações registradas no Diário de Campo, prestadas pelo atual presidente da Associação de Moradores da Comunidade Paredão, José Luis Hilário da Silva, a comunidade é composta por 60 famílias.

Segundo documentos disponíveis na Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER), em Taquara, e no Centro de Referência de Assistência Social (CRAS), dos 161 beneficiários cadastrados na EMATER, 84 são mulheres e 77 homens, dos quais se especificam 45 jovens, 44 crianças, 54 adultos e 18 idosos. Entretanto, as informações registradas no Diário de Campo apontam o número de 60 crianças, sendo que dessas 27 possuem idade de zero a quatro anos³⁸. A classificação etária dos moradores foi organizada em um gráfico, ilustrando a distribuição entre crianças (de 0 a 12 anos)³⁹, jovens (de 13 a 29 anos), adultos (de 30 a 59 anos) e idosos (acima de 60 anos).

³⁸ A atenção às crianças desta faixa etária deu-se em virtude dos registros de que os moradores da comunidade, entre diversos itens, apontam a necessidade de uma creche (Escola de Educação Infantil) onde possam deixar as crianças. Considerando que a Educação Infantil contempla a idade de zero a quatro anos, foi realizado o levantamento do número de crianças nessa abrangência, a fim de possibilitar uma consulta junto à Administração Municipal de Taquara com o objetivo de atender esse interesse específico, já que as demais crianças são atendidas em outras escolas do município.

³⁹ A distribuição etária segue as referências disponíveis no Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) em Taquara.

Gráfico 1 – Faixa etária dos moradores da Comunidade Paredão, com respectivo percentual



Fonte: Elaborado pela pesquisadora.

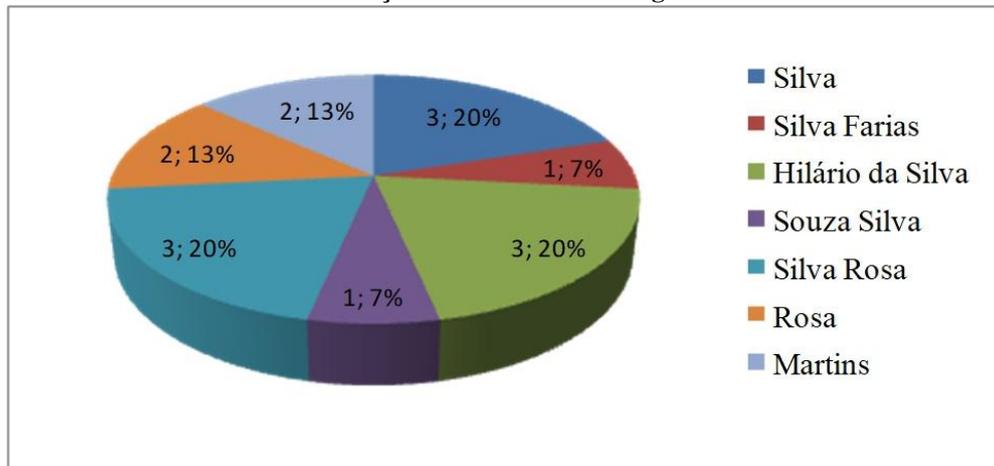
As moradias das famílias são próximas umas das outras, com exceção da residência de Dona Elvira e Dona Noemi, que é mais afastada das demais. Os troncos familiares não necessariamente traduzem a cartografia das moradias, pois, da mesma forma dinâmica que os quatro núcleos se interligaram através das gerações, as residências são avizinhas por parentes, não necessariamente pais e filhos. Todavia, as observações registradas no Diário de Campo indicam que uma das gerações mais novas (cuja faixa etária varia dos 20 aos 25 anos), quando estabelece suas famílias, busca permanecer próxima aos seus genitores, fenômeno que pode ser relacionado à intensa ocupação de terras da comunidade e ao próprio interesse em permanecer no local por razões diversas.

Sobre os quatro troncos principais que originaram as famílias da comunidade, percebe-se que as relações matrimoniais e de compadrio fomentam todas as relações ali existentes. Através da análise dos documentos disponibilizados no Centro de Referência Especializado de Assistência Social, nota-se que, dentre os troncos familiares principais (Rosa, Hilário, Silva e Eufrásio) que unem os remanescentes quilombolas do Paredão Baixo entre si, os sobrenomes Silva e Rosa fazem-se presentes em maior número. Além desses troncos, verifica-se que outros sobrenomes também se apresentam em muitas famílias, sendo eles Martins, Santos e Feijó.

As redes formadas são de fato muito intrínsecas e algumas ligações podem passar despercebidas àqueles que realizam investigações. Entretanto, dos quinze moradores da Comunidade Paredão apresentados neste trabalho como interlocutores, um documento

apresentado no Apêndice B⁴⁰ evidencia, a partir da amostragem dos entrevistados, a dinamicidade e complexidade de laços constituídos ao longo do tempo. Da mesma forma, é possível demonstrar a gama de parentescos através de um gráfico indicativo:

Gráfico 2 – Classificação dos entrevistados segundo seus sobrenomes



Fonte: elaborado pela pesquisadora.

A análise do gráfico aponta para um aspecto interessante: dos quatro troncos familiares mais antigos, a família Eufrásio diluiu-se, de modo que as gerações mais recentes não carregam esse sobrenome. Entretanto, nota-se a grandeza do tronco Silva, sendo esse o mais numeroso, refletindo que, mesmo com uniões entre os troncos, o núcleo Silva é o mais presente.

Segundo Luiz Carlos Osório (1997), a família pode manifestar-se através de três formas: a nuclear (conjugal; pai-mãe-filho), a extensa (consanguínea, incluindo membros que possuam parentesco) e a abrangente (incluindo não parentes vivendo sob o mesmo teto). Entende-se, dessa forma, que as famílias possuíam (e ainda possuem) as mais diversas configurações, tornando a tarefa de explorar o conceito de “família” bastante delicada, pois se assume o risco de excluir formas de organização familiar.

Levando em consideração as características das comunidades remanescentes quilombolas ditas contemporâneas, a familiaridade e ancestralidade comum é um aspecto chave. Tais relações podem ser analisadas em diversas perspectivas, sendo um desses aspectos a percepção da dificuldade de acesso (não isolamento, uma vez que se entende a mobilidade e diversas redes de relações estabelecidas entre os sujeitos). Por essa restrição

⁴⁰No documento elaborado, constam as ligações entre os quinze interlocutores, sendo que esses estão destacados em caixa vermelha. Cabe dizer que a rede de familiaridade é mais ampla e intrincada, de modo que somente foram realizadas as ligações demonstrando os laços dos quinze entrevistados.

mesclada a interesses e afetos pessoais, alguns estabeleceram seus vínculos entre os mais próximos. Outra perspectiva associa as relações casamento e apadrinhamento com o entendimento da necessidade de consolidar meios de socialização, formando, assim, ao longo do tempo, uma comunidade.

Cabe mencionar que os entrevistados selecionados para a presente pesquisa (cujos critérios de escolha já foram mencionados) evidenciam em suas lembranças a familiaridade ali existente, pois os quinze interlocutores afirmam que “todos são parentes”. A dinamicidade das relações matrimoniais estabelecidas entre os moradores da comunidade evidencia que as ligações entre os quatro núcleos iniciais perpassam todas as tramas familiares constituídas.

As anotações registradas no Diário de Campo e as entrevistas realizadas demonstram que o crescente aumento da população da comunidade foi percebido como um fator que levou alguns moradores a saírem do Paredão Baixo, buscando oportunidades de emprego na Região Metropolitana de Porto Alegre. Isso devido às dificuldades encontradas mediante a escassez de alguns recursos e subsistência local, bem como pelas distâncias entre a comunidade e estabelecimentos comerciais, conforme descrito no relato a seguir:

Tudo era mais difícil. Então o que aconteceu: o pessoal da geração da mãe... as gurias nasceram e o que que elas faziam? Iam trabalhar de empregadas domésticas em Porto Alegre. Algumas até engravidavam. De/ (Porque até por ter ido de fora), assim, por ser mais chucrinhas, mais bobinhas... né? Chegavam lá em Porto Alegre, o que elas faziam? Engravidavam. E a maioria delas, assim, tias da mãe, por exemplo, irmãs da vó, mais novas, são todas mães solteiras. Né? Então, chegava lá em Porto Alegre e acontecia isso daí. Então, o que aconteceu? Então esse pessoal todo, e já foi ficando por Porto Alegre mesmo. Por que tinha/ a ideia de que aqui fora, né, era lugar ruim de viver. Era lugar difícil de viver... até porque não tinha luz elétrica, não tinha televisão. E elas, quando vinham morar lá, nas casas de Porto Alegre, o que elas viam? Luz elétrica, televisão, todo aquele... conforto... (ROSA, Almira. 2017)

Para Fabiano Dotto (2011), a cidade (espaço urbano) pode ser concebida como uma oportunidade de melhores condições de vida, tanto no âmbito profissional quanto no aspecto do lazer, enquanto o meio rural era visto com limitações de recursos. A busca de oportunidades fora da comunidade era percebida pelas mulheres como uma forma de ascensão pessoal e também auxílio aos familiares que permaneciam no Paredão, de forma que fatores relacionados ao desenvolvimento e progresso tecnológico influenciaram a permanência na Região Metropolitana, uma vez que a vida na comunidade apresentava restrições diversas.

Elaborando a genealogia da entrevistada citada anteriormente, sabendo que sua mãe nasceu na década de 1930, percebe-se que esse movimento de saída da comunidade em busca de oportunidades ocorria já na década de 1950. E isso se intensificou nas gerações posteriores,

de modo que a própria entrevistada foi incentivada a buscar emprego fora do Paredão, a fim de contribuir com a subsistência da família, segundo relato que segue:

Ah, eu saí de lá eu era bem nova. Porque eu era, assim ó, eu era do tamanho dessa menina aí, a minha mãe me/ dava a gente, assim, pra umas pessoas, nas/ Nós parava nas casas das pessoas, que daí, no fim do mês, as pessoas davam, assim, ó, um pouco de arroz, um pouco de feijão, um pouco de açúcar. [...] Eu trabalhava pra uma senhora que ela ia lá no armazém, ela fazia um rancho, e depois ela mandava pra minha mãe, assim, ó, um pouco de arroz, um pouco de açúcar, um pouco de café... assim, sabe? Um pouquinho de crosena [querosene] numa garrafinha, assim, pequenininha... E eu ia levar/ eu levava essas coisa lá pra minha mãe, sabe? Em troca do que eu... estava lá, parando com ela. Porque daí eu trabalhava lá, com essa senhora, sabe? E daí eu, em casa, com a minha mãe, eu parava muito pouco. Porque daí eu vinha, assim, em fim de semana. (ROSA, Almira. 2017)

Com uma tendência de deslocamento frequente entre solteiras e jovens, a conjuntura do mercado de trabalho para o qual muitas dessas moças se direcionavam pautava-se nas relações de trabalho informais. Lembrando que o mercado de trabalho brasileiro tem como característica histórica os mecanismos de trabalho não assalariados, constituídos a fim de atender às necessidades básicas da população, mantendo condições de subsistência, as tarefas laborais não assalariadas às quais a entrevistada se voltava estão, segundo Jether Pereira Ramalho e Maria Helena Arrochellas (2004), motivadas pelo caráter mais consumista do que lucrativo.

Levando em consideração o período rememorado na entrevista, pode-se relacionar esse fato com as leis trabalhistas que haviam sido criadas ainda no período denominado Estado Novo (1937-1945), como a lei do Salário Mínimo (1940), a concepção da Justiça do Trabalho (1941) e a Consolidação das Leis do Trabalho – CLT (1943). Entretanto, mesmo com a legitimação de direitos, permaneciam diversas relações de trabalho que não obedeciam às leis, tal como a exemplificada pela interlocutora, que exercia funções domésticas enquanto criança, sem vínculo empregatício formal, impedida de acessar direitos previdenciários e trabalhistas.

Hebe Mattos (2013) menciona que o período compreendido entre o fim da escravidão e os primeiros anos da República foi permeado por expectativas oriundas dos padrões socioculturais do contexto escravista vigente até então, mas que também levou a novas configurações sociais ocasionadas pelo fim do trabalho escravo. A historiadora demonstra que no âmbito nacional as relações senhor/patrão e escravo/trabalhador passaram por numerosas redefinições, embora todas elas tenham sido embasadas em percepções de cor que tenderam a se modificar ao longo do tempo.

Nessa perspectiva, outro aspecto que pode ser analisado perante as falas da interlocutora é a ocupação no trabalho informal, sempre associado à prestação de serviços como doméstica, zeladora, merendeira e costureira, informações também destacadas por outras entrevistadas. A exclusividade de trabalhos voltados ao âmbito doméstico ou relacionados à confecção têxtil, realizados pelas mulheres que saíram da Comunidade Paredão em busca de oportunidades na Região Metropolitana, pode ser entendido como um fenômeno oriundo do período pós-abolição, no qual os sujeitos encontravam oportunidades de emprego justamente em funções outrora realizados por escravizados. Sob esse aspecto, Rita de Cássia Batista (2006) afirma que, assim, boa parte da população negra tornou-se diarista, boia-fria ou vendedores ambulantes daquilo que pudessem produzir de alguma forma, engrossando o mercado informal de trabalho no início do século XX e levando a outras problematizações, como remuneração e condições de emprego.

As condições de trabalho e remuneração nessas funções informais exercidas pelas mulheres que saíram da comunidade, muitas vezes, também não atendiam às determinações legais, como no exemplo que segue:

Eu vinha só no domingo e ficava em casa, e às vezes eu não vinha, né? Não era todo domingo que eu vinha. Né. É. Só depois, quando eu era, assim, mais, quando eu tinha, eu acho, mais uns catorze, uns quinze anos, daí a gente recebia um pouquinho de dinheiro. Mas a gente recebia só um pouquinho de dinheiro, porque daí a gente só vinha no fim do mês e trazia aquele dinheiro pra dar pra mãe. Porque dinheiro, é a mãe que pegava aquele dinheiro, daí a gente não tinha... (fábrica), e a roupa, a gente ganhava uma roupinha lá, ganhava um calçadinho lá, pra gente usar, né? Mas aquele dinheirinho era pra mãe, pra mãe dar pros... sustentar os outros em casa. Era assim que a gente vivia. (ROSA, Almira da Silva. 2017).

Percebe-se que a transição do trabalho informal pelo plenamente livre e assalariado foi lento, também em virtude de seu enraizamento cultural, de forma que essa concepção de troca da mão de obra por itens de subsistência sem salário propriamente dito perpassou as primeiras gerações nascidas no período pós-abolição. Naquele momento, não encontrando espaço e necessitando ressignificar-se, a prática da troca do trabalho por itens diversos foi compreendido como uma forma (até mesmo estratégica) para sanar necessidades imediatas. O processo de integração social e readaptação no mercado de trabalho foi realizado por negros e brancos, de forma que diversos segmentos da sociedade impuseram resistência. Muitas vezes, desprezados no cenário trabalhista formal, relegados ainda a situações de exploração, tiveram a ordem capitalista como regra para inserção no mundo laboral, passando essa a reger também a subsistência das famílias que permaneciam no quilombo.

Considerando as contribuições e reflexões de Michelle Perrot (2005) sobre o silenciamento das mulheres na historiografia, possibilitar que as mulheres entrevistadas sejam percebidas como sujeitos de transição e representantes do dinamismo nas relações estabelecidas entre o meio rural e o meio urbano permite perceber que essas mulheres são protagonistas de um aspecto muito importante na formação da identidade da Comunidade Paredão: a saída de moradores em busca de oportunidades e posterior desejo de retorno, aspecto que será abordado em seguida. Percorrendo esses caminhos na esfera da vida privada e das relações cotidianas (tema tão delicado e sinuoso para a historiografia por muito tempo), a partir de um olhar mais atento, inclui-se sujeitos na história, detectando nessas fontes pequenos detalhes que são traduzidos em informações preciosas. Segundo Ecléa Bosi (1995), os fundos das casas, cozinhas e oficinas são os lugares onde se movem figuras consideradas menores, sendo essas, entretanto, conservadoras ativas da memória e suas representações da vida social.

A estratégia de enviar filhas mulheres à Região Metropolitana em busca de emprego evidencia uma espécie de tradição, pois os relatos dessa prática estão presentes em outras memórias. Percebe-se que esses relatos indicam situações existentes no período pós-abolição, demonstrando que relações entre senhor-escravizado não haviam se extinguido totalmente, ou então não haviam se instalado relações de trabalho adequadas e regulamentadas relacionada à mão de obra negra no sistema capitalista. Segundo José de Souza Martins (2008), “os homens fazem sua própria História, mas não a fazem como querem e sim sob as circunstâncias que encontram, legadas e transmitidas pelo passado” (MARTINS, 2008, p. 53). Sob essa perspectiva, é possível ponderar que, durante o período de escravização, ocorreram alforrias muitas vezes condicionadas à prestação de serviços por tempo determinado⁴¹, subentendendo-se que existiriam acordos não documentados ou registrados formalmente em cartórios. Nota-se, dessa forma, que houve acordos informais mantendo relações de trabalho não remunerado por muito tempo após a abolição.

Um fenômeno bastante interessante registrado no Diário de Campo aponta que, além da saída das mulheres justificada em função de busca por emprego, quando não contraem matrimônio entre os moradores da comunidade, elas deixam suas famílias de origem para viver junto ao cônjuge fora dali, enquanto os homens que não se casam com mulheres remanescentes quilombolas trazem suas esposas para viverem junto aos seus pares.

⁴¹ Dois volumes intitulados “Documentos da Escravidão: catálogo seletivo das cartas de liberdade”, elaborados pelo Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul e publicados em 2006, demonstram as condições estabelecidas pelos proprietários para que seus escravizados recebessem cartas de alforria, de modo que as indenizações pecuniárias ou prestações de serviços por determinado tempo são as principais condições.

Entretanto, na comunidade, já ocorreram situações conflituosas sobre os relacionamentos oriundos de matrimônios dos remanescentes homens, como um conflito causado por ciúme resultando em morte⁴² e disputas por terras entre os descendentes de Jorge, pois “[...] chegou uma época que ele tinha duas mulheres. Então aí/ e... o pessoal tinha muitos filhos. E as duas mulheres moravam com ele, assim, na mesma casa. Assim, né?” (SILVA, Julio Cezar. 2017). Os jovens, por sua vez, refletem práticas de seus antepassados: as moças que se envolvem em relacionamentos com sujeitos externos à comunidade costumam deixar o local, enquanto os rapazes trazem suas companheiras para viverem no coletivo. De fato, as relações estabelecidas em sua diversidade possuem conflitos, especialmente quando o tema é a propriedade territorial, como será apresentado a seguir.

Retomando o aspecto da saída da comunidade, tem-se o contraponto: o desejo de retorno e efetiva realização:

Nasci aqui. Trabalhei aqui, dos sete anos (pra Dona Lucila). Com onze anos eu fui pra Porto Alegre. Daí fui trabalhar em Santa Rita. De Santa Rita eu voltei, daí depois eu fui pra Porto Alegre, daí fiquei definitivo em Porto Alegre. Vim agora em [19]99 [...] (SILVA, Maria Arlinda. 2017).

O desejo de retorno pode ser justificado por diversas razões: sentimento de pertença (SILVA, Maria Celina. 2017), a possibilidade de garantir residência mediante o reconhecimento e titulação das terras da Comunidade Paredão ou a segurança encontrada na Comunidade Paredão (SILVA, Julio Cezar. 2017). Zygmunt Bauman (2003) afirma que, na conjuntura atual, vários elementos foram suprimidos pelo progresso moderno, de forma que a comunidade pode ser retomada como uma possibilidade de aconchego e segurança perante a crueldade da sociedade. Dessa maneira, o retorno à Comunidade Paredão pode ser entendida como um meio alternativo para a vida difícil que agora se encontra na Região Metropolitana, que outrora fora opção para uma vida mais fácil, se comparada às condições da comunidade. Entretanto, mesmo que a expectativa releve um “paraíso perdido ou paraíso ainda esperado” (BAUMAN, 2003, p. 09), a vida em comunidade exige a abdicação da liberdade individual em nome da coletividade.

Stuart Hall (1996), em seu ensaio sobre “Identidade Cultural e Diáspora”, analisa distintas compreensões de identidade cultural, buscando compreender como se consolida determinada identidade através de um passado comum. Hall aponta que os sujeitos representam determinados aspectos culturais e históricos conforme seu meio e, assim, há duas

⁴² Informações e reportagem encontradas no Centro de Referência de Assistência Social, em Taquara.

formas de apresentar a identidade cultural: a primeira delas é a maneira como uma comunidade busca solidificar e reafirmar uma unicidade histórico-cultural partilhada, enquanto a segunda concepção de identidade cultural é aquela que aborda a afirmação individual do sujeito, ou seja, cada um reconstrói sua identidade ao reivindicar o passado, não necessariamente a identidade individual apresentando-se solidificada na perspectiva de uma coletividade, mas, sim, a não-limitação de posicionamento pela identidade coletiva e capacidade de reconstruir e alterar as identidades históricas oriundas de um passado comum.

As concepções de individualidade e coletividade são distintas entre aqueles que permaneceram na comunidade e aqueles que saíram em algum momento. Tais questões são evidentes quando o elemento “terra”⁴³ entra em discussão. Subjetivamente, questões relacionadas ao trabalho rural são muito significativas, de modo que a “terra” surge nas entrevistas⁴⁴ como ponto-chave na questão da atribuição identitária enquanto remanescente quilombola, bem como nas relações de permanência, retorno e conflitos.

D – E tem alguma coisa em comum, de todos aqui?

E – Em comum... eu acho que... acho que, por exemplo?

D – O espaço talvez, alguma coisa que todos gostem...

E – Exatamente. Então tá.

D – A associação?

E – O espaço. O espaço, na verdade. Como é um quilombo isso aqui, mas é o quilombo. É assim ó: por exemplo, eu vou dizer assim “eu não sou dona disso aqui, onde que eu estou, porque eu não tenho uma escritura, eu não tenho nada”. Eu só digo “não, isso aqui era do meu pai, era do meu avô, então isso aqui também é meu”, não é? Então, como o INCRA vem aqui seguido nos visitar, eles querem fazer uma união, por exemplo, eles querem escriturar os terrenos... porque eu já tenho uma idade, mas tem meus netos, meus bisnetos, a gente que vem vindo. Se um dia chega uma pessoa de fora e diz assim “esse terreno aqui é teu?”. Eu vou dizer assim “não, é meu, porque eu moro aqui”. E eles vão dizer assim “tu tem um papel, como tu comprova que isso aqui é teu?”. Eu não tenho, então aquele terreno não é meu. Chega aqui um INCRA, ou uma prefeitura, um alguém, diz assim “não, a senhora não é dona, a senhora não tem papel pra comprovar que tu é daqui?”. Então isso aqui a gente precisa e é o que o INCRA está tentando fazer aqui.

D – É, é eu ia dizer...

E – Escriturar os terrenos. Mas tem muitas.

D – Mas está sendo encaminhado, certo?

E – Está sendo encaminhado, só que tem um... o pessoal que... bom, se eles quiserem fazer, queira ou não queira eles vão fazer. Deu para entender isso aí. (SILVA, Almerinda. 2017).

Essa entrevistada é uma dentre tantas mulheres da comunidade que saiu, ainda no início de sua adolescência, para trabalhar na Região Metropolitana. Ela percebe a importância

⁴³ Nesse sentido, entende-se a “terra” como a parcela no conjunto, o espaço de moradia, plantio e criação de animais.

⁴⁴ Lembrando que nas transcrições com diálogos, a pesquisadora será identificada com a letra D (inicial de seu nome) e o/a entrevistado/a com a letra E.

e a necessidade de regularização fundiária para legitimação da posse individual. A questão da ancestralidade se faz perceptível, estando ligada diretamente às terras.

Da mesma maneira, essa concepção de importância quanto à regularização de terras se faz presente em outra interlocutora que saiu da comunidade para trabalhar, retornando anos depois:

D – A senhora comentou que o terreno aqui podia ser um pouco enrolado, por não ter escritura. Você acha que é importante ter isso certinho nos papéis?

E – Ah, eu acho.

D – Em lei?

E – Eu acho que é muito importante. Cada um ter o seu pedaço, ser divididinho... por lei. Porque mesmo pra pagar um imposto, que ninguém paga imposto aqui, né? Que olha, eu acho que isso aqui tinha que ser tudo divididinho, cada um ter seu pedacinho... seu nome. Porque é aquela história, né? Os mais velhos vão morrendo, os mais novos vão tomando conta e... e daí não se sabe nunca de quem é, de quem não é. (FARIAS, Deolinda. 2017).

É possível depreender que a “terra”, enquanto lugar físico, é bastante significativo para esses moradores da Comunidade Paredão. Isso porque as pessoas que saíram em algum momento da comunidade e depois retornaram indicam a necessidade de uma regularização de posses. A assimilação de identidade enquanto “remanescente quilombola” é o elemento reconhecido por eles para que ocorra a regularização das terras da comunidade (através do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) e, posteriormente, das demarcações individuais.

Em contraponto às concepções de posse de “lotes individuais” dentro das terras da comunidade, percebe-se que os moradores que sempre permaneceram ali possuem o entendimento de que a territorialidade é espaço coletivo e não individual e, por esse motivo, não necessita de regularização: “a verdade, eu nem sei dizer se aquele terreno ((rindo)) é meu ou é deles. Mas como a gente é tudo parente, tudo primo, é eles que cuidam [...]” (FARIAS, Deolinda. 2017). Nota-se a concepção de uma coletividade territorial, relacionada especialmente às relações de parentesco.

Sob o aspecto da dualidade de concepções entre aqueles que saíram temporariamente da comunidade e os que sempre permaneceram quanto à necessidade de legitimar posse e suas demarcações, é interessante refletir sobre as mudanças ocorridas nos indivíduos que saíram e passaram a interagir com novos ambientes, agregando novos valores e posicionamentos. Assim,

[...] o sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas. [...] A identidade torna-

se uma "celebração móvel": formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. (HALL, 2002, p. 12-13, grifo do autor).

Conclui-se, dessa forma, que aqueles que se afastaram da comunidade reconhecem suas raízes, mas agregaram novos entendimentos e posturas de vida, devido as suas vivências em outros meios. Entende-se que esse fenômeno é um aspecto cultural da comunidade, de modo que, para ser entendido como tal, é necessário compreender sua normalidade sem reduzir sua particularidade (GEERTZ, 1989, p. 24). Percebe-se que o êxodo e posterior retorno tornou-se uma prática bastante comum na comunidade, que, quando ocorre, vem carregada de novas concepções e ideias, atreladas às vivências externas.

Todavia, alguns moradores da Comunidade Paredão não aceitam essas ressignificações de seus pares e, sobre a posse desses sobre as terras, negam-lhes essa possibilidade pelo fato de terem deixado o local:

E – [...] Se deixar abandonado vem um outro e toma, né? Então a gente está sempre cuidando.

D – Sim. E esse problema de vir alguém e tomar... o terreno que não tem ninguém ocupado é comum acontecer?

E – Ah não. Não é comum nada. ((pausa)) Não, porque como é que vão chegar aqui, o pessoal aqui, chegar aqui e dizer assim: "Tu vai ter que sair, Xica, daí". Não. Não, não, não. E esses que estão fora, eles que vão ficando por fora, né? Como é que vão chegar e se acampar de novo aí?

D – Entendi. Então a senhora acha que quem sai daqui não tem que voltar?

E – Não... Não, não, porque tem muita gente aqui que vão pra cidade, depois eles voltam. Então, por isso que eu digo. Aquela senhora aqui do lado, Dona Almerinda mesmo. Ela tem casa aqui e tem em Porto Alegre. Essa aqui também, a Dona Lintia, tem casa aqui e tem casa em Porto Alegre. E... daí é isso aí, né?

D – E daí a senhora acha que quem tem casa lá não podia ter aqui?

E – Sim! Lógico que não, né? Porque daí, no fim, eles vêm cá e tiram o lugar dos outros! Mas daí, como eles tem herança, né? Daí a gente tem que deixar. (ROSA, Maria Juraci. 2017).

A questão da ocupação de terras, permanências ou alterações nos espaços entendidos como individuais é um dos fatores que causa os maiores conflitos internos, justificados por diversas razões. Segundo Julio Cezar da Silva (2017), há décadas, muitos moradores realizavam negociações ou trocavam lotes de terra por alimentos, gado ou itens de vestuário, de modo que essas trocas eram realizadas entre os moradores e também com sujeitos das proximidades. Tais transações ocorriam de forma verbal, sem registro documental, o que ocasionou, ao longo dos anos, conflitos entre os descendentes desses moradores, por reivindicarem parcelas de terra alegando antigas posses ou câmbios realizados por seus antepassados, enquanto alguns ocupantes das referidas terras contestadas justificam sua

permanência afirmando a inexistência de tais acordos ou, então, a obtenção do espaço em negociações posteriores àquelas alegadas em um primeiro momento.

Dessa forma, a regularização das terras é percebida com dualidade: de um lado, alguns moradores percebem a titulação fundiária realizada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária como um aspecto importante para a Comunidade Paredão ser plenamente regulamentada e inserida em programas sociais e políticos destinados aos remanescentes quilombolas (SILVA, José Luis. 2017), enquanto outros moradores pensam que a regularização pode ocasionar ainda mais conflitos, afirmando que “deveria de ficar como está. mesmo porque é tudo família [...]” (SILVA, Ana Lúcia. 2017). Da mesma forma, outra interlocutora aponta que a regulamentação pode levar a maiores discussões:

D – E a senhora acha que é importante ter essa regulamentação das terras de cada um, por lei, por um papel?
 E – Ah eu...
 D – Assim, marcando o que é de cada um?
 E – Ah eu não sei. Eu não seria de dizer que é bom, porque depois (difícil) ia dar muita confusão. Muita briga por causa de terra. Então... quem tá com seus pedaços aqui, deixa assim.
 D – Entendi. ((silêncio)). E vem bastante gente de fora, que nunca morou aqui, para ocupar as terras, ou...? Como é que funciona?
 E – Não. O que vem, tudo é que já morou aqui, foi embora e voltaram... tudo isso aí. Já moraram e foram embora, e fizeram casa aqui, e vieram morar...
 D – Entendi. E isso dá um pouco de briga?
 E – Não. Se for, se for mexer esses negócios de terra, eu acho que isso é capaz de dar um bocado de briga. Que daí um tem outro era do meu pai, outro vendeu, outro vendeu, outro vendeu... É que nem lá em cima no morro. Lá em cima no morro. Iss/ morreu os velhos, os filhos saíram tudo pra fora, agora estão num/ brigando (que querem terra) lá em cima. Que é (a Luiza), que eu não sei se (ela) não está... incluído junto, isso aí. (ROSA, Maria Juraci. 2017).

Verifica-se um impasse na questão territorial, pois, mesmo que a terra seja considerada pelos entrevistados como um elemento formador da identidade coletiva dessa comunidade, ocorreram, individualmente, ressignificações oriundas das vivências externas daqueles sujeitos que, por algum tempo, deixaram a comunidade. Dessa forma, passaram a existir novas identidades culturais, não mais solidificadas exclusivamente nas construções coletivas. Apesar de serem entendidos por seus pares como sujeitos que não deveriam ter direito às terras quando da regulamentação dessas, por terem saído da comunidade em algum momento, os remanescentes quilombolas que deixaram de morar na comunidade e retornaram posteriormente representam a incerteza e a imprevisibilidade oriundos dos deslocamentos indicados por Hall (2002), responsáveis pelos movimentos e alterações contínuas das identidades. Nesse caso, as vivências anteriores não são os únicos fatores responsáveis pela

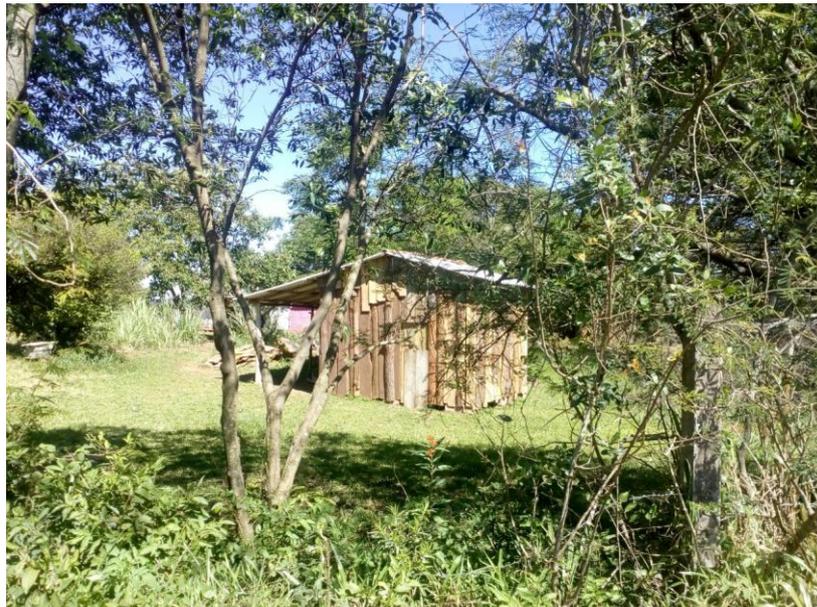
consolidação das identidades, mas, sim, as novas vivências e multiplicidade de fatores resultam nas novas concepções e desenvolvimento de novos sujeitos.

Enquanto os lotes de terra são pautas de debate, especialmente quando há grande número de participantes nas reuniões da Associação de Moradores⁴⁵, as formas de construção de casas e respectivas formas de obtenção de recursos para a consolidação dessas não são temas de discussão entre os moradores. Sobre esse aspecto, cada família realiza sua construção conforme suas condições, embora ocorram alguns furtos de materiais (SILVA, Maria Arlinda. 2017) entre os próprios moradores.

Segundo as lembranças da Almira da Silva Rosa (2017) quando criança, as casas dos moradores da Comunidade eram construídas com técnicas artesanais, nas quais as paredes eram erigidas com estruturas de taquara, capim santa-fé e barro amassado com os pés; não haviam assoalhos e pisava-se sobre era o próprio solo, que muitas vezes recebia camadas de cinzas. Essas construções já não se fazem presentes na Comunidade.

Atualmente, quanto às formas de moradia em si, é percebida uma interessante diversidade: de modo geral, as famílias instalaram-se em pequenos terrenos, e algumas casas foram construídas de alvenaria, mas grande parte das residências é de madeira (como retratadas nas figuras 11 a 13), algumas em estado regular, outras deterioradas pelo tempo.

Figura 11 – Casa construída em madeira (costaneira)



Fonte: Acervo da pesquisadora.

⁴⁵ Impressões registradas no Diário de Campo.

Mesmo que o material de construção seja semelhante, as técnicas empregadas nas construções são bastante distintas, como se evidencia ao observar as figuras retratando casas de madeira, nas quais se percebe diferentes dimensões, organizações, cultivos e também, cercamentos⁴⁶.

Figura 12 e Figura 13 – Casas construídas em madeira



Fonte: Acervo da pesquisadora.

Cabe mencionar que grande parte das casas em madeira foram construídas com recursos de cada uma das famílias. Entretanto, as casas de alvenaria (exemplificadas nas figuras 14 e 15), apesar de também serem distintas entre si, foram erigidas com materiais oriundos de diversas fontes: algumas solidificaram-se com recursos familiares, outros receberam doações provenientes da Prefeitura Municipal, empresas e civis.

Figura 14 e Figura 15 – Casas construídas em alvenaria



Fonte: Acervo da pesquisadora.

⁴⁶ Lembrando que boa parte dos cercamentos existentes justificam-se pela proteção em relação aos animais, mas também para evitar furtos e devido as concepções de propriedade privada/ individual de casa sujeito.

Nem todas as moradias contam com rede elétrica, e a rede de saneamento básico vem sendo instalada nos últimos anos: a prefeitura implantou uma caixa d'água coletiva, sobre a qual a Câmara de Vereadores aprovou um projeto que concede R\$ 100,00 mensais à Associação de Moradores para auxílio no pagamento da eletricidade utilizada para o funcionamento do poço que abastece a caixa d'água coletiva. Dessa caixa d'água coletiva, os moradores recebem água em suas residências, armazenando-a em caixas individuais, recebidas através de verbas da Defesa Civil do Estado no ano de 2012⁴⁷. As imagens a ilustram algumas residências que foram contempladas com as doações.

Figura 16 e Figura 17 – Exemplos de residências que receberam as caixas d'água doadas



Fonte: Acervo da pesquisadora.

Segundo informações do Diário de Campo, há alguns anos, em uma das reuniões da Associação de Moradores, foi acordado pela comunidade que cada família deveria contribuir com uma taxa de R\$ 10,00 para o pagamento da conta de energia elétrica empregada para o funcionamento do poço que abastece a caixa d'água coletiva. As entrevistas realizadas com os moradores indicam que esse aspecto da contribuição financeira causa conflitos, pois algumas famílias não têm realizado a contribuição: “[...] era uma briga. Tu ia na reunião, chegava lá era um brigaceiro (sic). Que tu não pagou a água, outro pagou, outro não pagou. Então... cada um pra si.” (ROSA, Maria Juraci. 2017). Apesar dos conflitos relacionados à contribuição com a taxa mensal, é reconhecida a importância e os benefícios que as caixas d'água trouxeram: “Não tinha nem um poço, a gente tem uma água, hoje, boa pra tomar... Antes era da bica e daqueles poços cavados... aquelas águas ruins... Hoje não, hoje tem uma coisa direita... Só que assim ó, ainda tem... pouco mas tem [...]” (ROSA, Dinara. 2017). Sobre a questão das caixas d'água, observou-se que alguns moradores construíram seus próprios

⁴⁷ A comunidade recebeu 21 caixas d'água no total. Informação disponível em: <http://www.taquara.rs.gov.br/?titulo=Noticias&template=conteudo&categoria=817&codigoCategoria=817&idConteudo=2712&idNoticia=4412&tipoConteudo=INCLUDE_MOSTRA_NOTICIAS>. Acesso em: 13 fev. 2017.

poços artesianos, a fim de não se envolverem nos conflitos relacionados ao pagamento coletivo da taxa, valorizando esse aspecto de necessidade básica como ponto individual e particular.

Outro ponto que também é entendido pelos interlocutores da pesquisa como aspecto indispensável é a formação escolar, esta, que ocorre fora da comunidade. Os alunos que frequentam o Ensino Fundamental estudam na Escola Municipal de Ensino Fundamental Rudi Lindenmeyer, em Taquara, estabelecimento de ensino mais próximo (localizado a mais de dois quilômetros), ou nas instituições da rede municipal da mesma cidade. Esses educandos, assim como os estudantes do Ensino Médio e do programa de Educação para Jovens e Adultos (EJA), recebem assistência do transporte escolar municipal. Entre as necessidades registradas nas entrevistas, há indicação de uma Escola de Educação Infantil (popularmente chamada creche): “o que falta mesmo aí era uma creche, é para as crianças, que foi falado já há muito tempo, isso aí... Eles só vem e faz, faz reunião e nunca aparece nada [...]” (SILVA, Antônio Hilário da. 2017). Essa reivindicação foi posta em discussão, tanto que foi realizado um levantamento do número de crianças em idade de possível atendimento, de modo que se verificou o total de 27 crianças, considerado pela administração municipal como muito reduzido. Muitas famílias são beneficiárias do Programa Bolsa Família, que auxilia também garantindo a permanência dos estudantes na escola.

Outra reivindicação apontada pelos moradores relaciona-se a questões de saúde. Para atendimento médico e odontológico, os moradores da Comunidade Paredão necessitam se deslocar à zona urbana (contanto com os restritos horários de ônibus) ou, então, aguardar o atendimento mensal que acontece na sede da Associação dos Moradores. Esse atendimento ocorre quando responsáveis ligados ao Centro de Referência Especializado de Assistência Social direcionam-se à comunidade, levando, também, itens de subsistência, como mantimentos e artigos de higiene organizados em cestas básicas⁴⁸.

4.1.1.2 Atividades econômicas e de subsistência

As atividades de plantio desenvolvidas atualmente na comunidade são realizadas em pequenos terrenos, nos quais são cultivados itens agrícolas, hortaliças, plantas medicinais (alecrim, maçanilha, guiné, arruda, hortelã) e frutíferas. Os produtos da agricultura local

⁴⁸ Segundo relatos da professora M. S. Bench, registrados no Diário de Campo, há muitos anos houve conflitos devido ao fato de que os mantimentos que eram levados à comunidade não correspondiam aos listados no edital; suspeita-se que houve desvios de alimentos e redistribuição como forma de complementos.

garantem a subsistência das famílias, dos animais e também são comercializados na zona urbana, sendo uma fonte de renda. Segundo Rubert (2005), a plantação de cana-de-açúcar, além de alimentar o gado, representa uma prática tradicional, pois, de acordo com a antropóloga, os antepassados das famílias que atualmente compõem a comunidade plantavam o alimento para as fábricas de rapadura e alambiques da região.

Há, também, pequenas criações de gado, galinha, porco e cabrito. Além desses animais, verifica-se a presença de animais de estimação como gatos e cachorros. Se a ocupação de terras (entendida por alguns moradores como invasão de seus semelhantes) causa conflitos, isso não ocorre em relação à pastagem dos animais: os animais são considerados propriedades individuais, mas podem buscar alimento nos arredores de seu criador.

Outros aspectos relacionados às atividades econômicas desenvolvidas na comunidade referem-se a atividades pecuárias de corte e fornecimento de leite para consumo de subsistência, trabalhos como prestadores de serviço no corte de cana-de-açúcar e nas atividades de lavra, roçados e corte do mato, trabalhos nas duas pedreiras localizadas nas proximidades, transporte e prestação de serviços na obtenção de lenha, apicultura (explorada por terceiros), atividades domésticas (faxinas) e cultivo de ervas medicinais. Verifica-se que, além da prática de agricultura, os moradores da comunidade atuam em atividades no próprio local: alguns trabalham zelando por chácaras em propriedades vizinhas, alguns atuam nas pedreiras localizadas próximas à comunidade e outras pessoas direcionam-se à zona urbana de Taquara e municípios vizinhos para trabalhar. Documentos disponíveis na sede da EMATER, em Taquara, informam a existência dos seguintes produtos: mandioca, ovos de aves coloniais, cana-de-açúcar, mel, couve, chás, goiaba, banana, laranja, limão, tangerina/ bergamota, batata doce, chuchu e milho verde.

Em uma das falas do entrevistado Antônio Hilário da Silva (2017), registradas no Diário de Campo, consta o relato que indica os pontos fracos no aspecto ambiental. Entre eles, citam-se: a presença de insetos e morcegos que atacam o gado, “terra fraca”, esgotamento de metade das terras, geadas, falta de água superficial, falta de peixes nos rios, ventos fortes e ausência de coleta seletiva de lixo.

Através de cadastros realizados no Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar, os moradores têm acesso à participação em projetos governamentais, para receberem sementes, ferramentas e assistência em suas plantações. As famílias que têm filhos em idade escolar são beneficiadas com o programa Bolsa Família. Esses benefícios concedidos pelo Governo Federal são destinados a comunidades remanescentes quilombolas

devidamente reconhecidas. Assim, a Comunidade Paredão Baixo busca, legalmente, seus direitos constitucionais junto aos órgãos competentes.

4.1.1.3 Espaços coletivos e de socialização

Nas visitas à comunidade e também nos registros feitos no Diário de Campo, percebeu-se que a religiosidade é um aspecto que marca a Comunidade, de forma que na conjuntura atual, onde diversas denominações surgem rapidamente, tal diversidade também é evidenciada nas profissões de fé dos moradores; no espaço territorial da Comunidade Paredão observaram-se duas igrejas, sendo uma delas de denominação Católica e a outra Evangélica da denominação “A Mensagem da Cruz”, conforme observado nas imagens a seguir.

Figura 18 – Igreja Católica



Fonte: Acervo da pesquisadora.

Figura 19 – Igreja Evangélica



Fonte: Acervo da pesquisadora.

Segundo relatos dos entrevistados, há algumas décadas praticamente todos os moradores professavam a fé Católica, de modo que as missas eram realizadas até mesmo em alguma das residências, embora muitos membros se dirigissem às igrejas desta denominação nas redondezas⁴⁹; em função das longas distâncias dos templos mais próximos e respectivas dificuldades nos deslocamentos, Hortêncio Hilário da Silva teria doado uma parcela de terras que lhe cabia para a construção de uma igreja Católica (SILVA, José Luis Hilário da; SILVA, Júlio César da. 2017), com o objetivo de garantir a união e proximidade dos moradores entre si através da fé e da religiosidade.

Quanto à igreja Evangélica, os registros do Diário de Campo indicam que a instalação ocorreu na residência de uma das remanescentes quilombolas, servindo inicialmente como

⁴⁹ Conforme Júlio Cezar da Silva (2017), os deslocamentos até os templos católicos eram realizados através de carroça/ carreta com tração animal ou a pé, cuja caminhada levava horas.

espaço de estudo bíblico, onde crianças aprendiam a tocar instrumentos musicais; após a aposentadoria da proprietária da casa (que mora em Porto Alegre, mas vai à Comunidade regularmente), instituiu-se a igreja evangélica de denominação A Mensagem da Cruz, cuja ideologia prega a observação do sábado como dia de descanso e estudo dos Dez Mandamentos Cristãos.

Também muito importante à Comunidade, situado ao lado da igreja Católica, encontra-se o poço artesiano usado para captar a água que abastece parte das residências e a sede da Associação de Moradores, também designado como “Centro Multiuso”, construído em 2014⁵⁰.

Figura 20 – Detalhe aproximado mostrando a caixa d’água coletiva, o Centro Multiuso e a Igreja Católica



Fonte: Acervo da pesquisadora.

O Centro Multiuso trata-se de um espaço atualmente utilizado para diversos fins, sendo sede das reuniões mensais da Associação de Moradores, espaço para a Festa do Padroeiro São Benedito (como será apresentado adiante), momentos de confraternização e recepção de donativos.

Entende-se que as igrejas e o Centro Multiuso são espaços de socialização, encontro e trocas diversas, sendo a religiosidade um aspecto muito importante para os remanescentes quilombolas da Comunidade Paredão. Sobre os interlocutores da presente pesquisa, dos

⁵⁰ Informação disponível em: <http://www.sdr.rs.gov.br/conteudo.php?cod_conteudo=5531&cod_menu=2>. Acesso em: 03 maio 2017.

quinze moradores entrevistados, treze são católicos e dois evangélicos: os católicos frequentam a igreja local, que sedia a missa que ocorre no segundo sábado de cada mês⁵¹, já os evangélicos frequentam a igreja local e outra sediada em Morungava (Taquara). Observou-se que, nas missas, ocorrem socializações e momentos de descontrações, com falas paralelas as do pároco. Constatou-se, também, que, nos momentos de leitura, os moradores fazem-na em um ritmo mais pausado (alguns, quase silábicos), iniciando aí certa dispersão.

Percebe-se que elementos religiosos perpassam o cotidiano dos moradores, de forma que as crenças vão além daquelas pregadas. Dona Anita, mencionada como figura ícone da comunidade, era benzedeira, e suas atividades de benzedura atraíam visitantes, esperançosos na cura através de suas intercessões. Segundo uma das interlocutoras, Vó Anita era procurada pelos membros da comunidade quando necessitavam de auxílio, de maneira que indivíduos externos também vinham em busca das habilidades de Anita enquanto benzedeira:

E – Sim! A maioria, a maioria desses pessoal tudo vem pra cá agora, tudo é vó Anita. Tudo. Tudo pra vó Anita, esse pessoal vem pra cá, agora. Porque... eles (iam reto) na vó Anita, né? Gente de Porto Alegre também ouviu na vó Anita, agora não vem ninguém. Quando vieram, a vó Anita faltou.

D – E vinham para quê? Para...

E – Vinha muita gente de Porto Alegre se benzer, que ela benzia. Era benzedeira. Se benzia. Trazia sempre o... presente pras criança, pra vó Anita. Trazia um ranchinho pro pessoal, tudo pra vó Anita. Tudo, tudo pra vó Anita, eles traziam. Roupas, eles traziam, tudo pra vó Anita. Era só o nome da vó Anita. Daí eles traziam. E daí, agora, no fim, a falecida vó Anita faltou, ninguém mais, a maioria, procura o pessoal aqui. [Por]Que eles vinham tudo pra vó Anita. Era rancho, era tudo, eles traziam, pra vó Anita. (ROSA, Maria Juraci. 2017).

Os atos de Vó Anita consolidaram tamanha grandeza na formação da identidade da comunidade que, segundo informações repassadas pelo Centro de Referência Especializado de Assistência Social, a comunidade deseja alterar o nome da Associação de Moradores para “Associação Vó Anita”, prestando uma homenagem àquela considerada personagem símbolo e referência da comunidade. Verifica-se, em grande parte dos depoimentos, que os entrevistados percebem que a comunidade não é unida em prol comum, sendo que Maria Juraci de Souza Rosa (2017), por exemplo, afirma que, quando Vó Anita era viva, ela já apontava a necessidade e a importância da união geral.

Ainda alisando as entrevistas realizadas, é possível perceber as dinâmicas de relações sociais entre membros da comunidade e sujeitos que não fazem parte do grupo,

⁵¹ A missa é realizada mensalmente no segundo sábado, tendo início às 14h. Ela é celebrada pelo Padre Henrique de Oliveira Neis, que também é pároco da Paróquia de Santa Cristina do Pinhal. Informações registradas no Diário de Campo.

exemplificados pelas pessoas que buscavam os auxílios de Vó Anita. Segundo Almerinda Hilário da Silva (2017), pessoas de municípios distantes sabiam da existência da localidade e dirigiam-se até o local buscando pela Vó Anita, motivados pela crença de cura e resolução de impasses através das atividades de benzedura. Essa dinâmica de relacionamentos entre a comunidade de sujeitos externos apresenta a rede de interações com a sociedade local e regional (visto que Porto Alegre, cidade citada de onde partiam pessoas em busca de Vó Anita, fica distante, aproximadamente, 60 quilômetros da Comunidade Paredão), o que contrapõe as ideias de isolamento geográfico e fechamento da comunidade, indicados por Chagas (2001) como estereótipos que devem ser refutados.

O aspecto religioso relacionado às atividades de benzedura de Vó Anita podem ser associados à mescla de elementos trazidos do continente africano associados a elementos da religião dos brancos. Esses elementos, segundo Moreira (2008), faziam com que senhores de escravos procurassem auxílio de seus escravizados ou, então, de outros proprietários. Os familiares indicam possibilidades quanto à forma como a benzedeira adquiriu tais conhecimentos:

E – Mas uma... assim, na antiguidade, eu vi (ininteligível), quando eu era mais p/ menor, assim, eu vi ela batizando uma criança. Né? E uma frase que eu achei interessante, é porque é uma pessoa que se tu desse pra ela uma folha... de letra, sem desenho, eu acho que ela não sabia... né? Não sabia ler e também talvez não soubesse nem se estava de pernas pra cima... Ou de perna pra baixo. Né? Mas uma coisa interessante que eu, que eu achei, assim, as palavras que ela usava no batizado, daí que assim: "Assim como João Batista batizou Jesus". Então, o que acontece... E várias palavras bíblicas, porque a gente estuda muito a bíblia, também, né...? (SILVA, Julio Cezar. 2017).

E2 – Ela dizia assim "o João/ João Bo/ João Bordão", né? João Bordão... (ROSA, Almira S. 2017).

E – Não. Não, é porque João Batista batizou Jesus no Rio Jordão. Então, é um termo que eu julgo, assim, quase técnico, né? Pra, assim, uma coisa quase técnica. Né? Pra uma pessoa assim. E ela quase/ dificilmente ela ia à missa e, quando se vai à missa, também, né, as pessoas quase não tocam muito nesses assuntos. Mas ela sabia disto. E ali, as palavras dela eram bem... centrada, assim. Ela sabia do que estava fazendo, né, e tinha o conhecimento praquilo. Então, é uma coisa, assim, que a gente achava i... invejoso daquilo, assim. Ficava invejado daquilo, né? Porque a gente sabe isso porque a gente estuda, né? Ou, até a maioria das professoras hoje que não são católicas ou... ou, porque hoje nem se ensina mais, não tem mais educação religiosa nas escolas por que... as professoras não sabem. Então elas usam cultura religiosa, em vez de dar cultura religiosa ensinam, botam qualquer coisa, né? [...] Mas a/ mas a minha vó, né? Mas a minha vó, nesse sentido, ela tinha uma fé muito forte e um conhecimento, assim, técnico, que a gente não sabe de onde veio, né? Por que... ela não teve como, não teve acesso. E mesmo se alguém... nunca participou de catequese, nunca teve catequese. Quando ia na missa, assim, só ia uma missa lá, que daqui vez e outra. E também quando/ E sentava lá atrás... né? E, quando sentava lá atrás, não prestava atenção na missa. Ela ficava... fazendo as orações dela, assim, né? Ela ficava rezando pra ela sozinha. Que a missa estava tocando ali, ela estava rezando sozinha. Assim como os antigos, também, né? Iam à missa pra rezar terço, porque não entendiam, antes do Concílio Vaticano II, né, não entendiam nada... (Isso é) porque a missa era em latim. (SILVA, Julio Cezar. 2017).

Analisando as informações dos entrevistados, sendo descendentes diretos de Vó Anita, nota-se que eles desconhecem a origem do conhecimento da benzedeira. Porém, identificam elementos bíblicos empregados em suas falas durante a atividade e atribuem grande importância à posse dessas informações.

A religiosidade, evidenciada em elementos católicos, é muito presente na Comunidade Paredão, manifestando-se na valorização das missas, celebrações e rituais (realizados como ritos de passagem ou em fatos específicos, como batismos, casamentos e funerais).

Muitos anos atrás eu, naquela época eu tinha decerto uns seis, uns sete, oito anos, e eu lembro que quando morria uma pessoa, eles não mandavam rezar a missa de sétimo dia, naquela época. Eles mandavam rezar um terço lá no cemitério. Então eles iam no cemitério e rezavam um terço de sétimo dia, terço de mês, e daí eles convidavam um monte de gente, (como se tirasse) um monte de gente da igreja, aquele monte de gente, e ia lá no cemitério, com muito respeito. E tinha um senhor que eles diziam que o no/ ele era o capelão. Daí, eles diziam, tinha que convidar o capelão. Daí o capelão ia, daí o capelão puxava aquele terço e o capelão tinha um rosário, e o capelão puxava aquele terço e os/ e tinha os outro, mais atrás, que daí acompanhavam, né? Então era/ Isso aí era a tradição deles, que eles faziam, né? Só que agora, muitos anos, agora eles... eles não rezam mais isso. Eles não vão mais na igre/ eles não vão mais no cemitério rezar com/ rezar aquele terço de sétimo dia, de mês, né? Agora eles mandam rezar uma missa, quem manda, e pronto. Mas, naquela época, eles rezavam muito. De repente acho que a minha mãe puxou essa... essa tradição, assim, disso aí também, né? (ROSA, Almira. 2017).

É possível afirmar que a religiosidade e a valorização de ritos é um aspecto muito importante na formação da identidade da comunidade, mesmo que tenha enfrentado alterações ao longo do tempo. A frequência assídua nas missas bem como a reza do terço⁵² eram práticas religiosas extremamente valorizadas e difundidas há algumas décadas na comunidade, exemplificando que a reza é “elemento indispensável no complexo popular brasileiro” (Côrtes, 2006, p. 268), capaz de formar um elo de comunicação entre o mundo terreno e o mundo sagrado, para que os devotos possam expressar seus pedidos. Percebe-se que a fé católica, constituída na Comunidade Paredão através das narrativas, com santos e costumes provenientes de tradições orais foram reproduzidos e (re)significados conforme as experiências locais. Assim, ao longo do tempo, com alterações nas concepções dos indivíduos, imersos em contextos nos quais muitas vezes a religiosidade é questionada (sendo que o auxílio divino muitas vezes é posto em dúvida ou relegado ao segundo plano, enquanto o auxílio de pares é muito mais solicitado), bem como reestruturações e surgimento de

⁵² A reza do terço é uma prática devocional católica que consiste em orar uma terça parte do rosário, ou seja, entoar 50 vezes a oração Ave Maria. O rosário por sua vez, é um objeto composto por corrente com contas que auxilia a reza de 150 Ave Maria. O terço é subdividido em dezenas, de forma que ao início de cada uma delas, é realizada a oração Pai Nosso.

diversas denominações religiosas diluiu a intensidade das expressões de ritos e elementos de fé católicos; entretanto, é possível depreender que, se em um primeiro momento, os indivíduos apegavam-se essencialmente ao sobrenatural para obter respostas e proteção, tais buscas não cessaram, apenas se reconfiguraram e adaptaram-se às novas conjunturas, assim como os demais elementos da vida cotidiana.

O aspecto religioso é evidenciado nas lembranças de José Luis Hilário da Silva e Julio Cezar da Silva, quando mencionam que o remanescente Hortêncio Hilário da Silva fez a doação de uma parte de suas terras para a construção de uma igreja no local, buscando perpetuar a importância da fé, deixando sua contribuição às gerações seguintes. Entende-se que os elementos sagrados estiveram presentes na vida dos indivíduos ao longo do tempo, de forma que as crenças dessa comunidade no âmbito sagrado, divino e espiritual manifestam-se na frequência assídua, especialmente das pessoas mais velhas nas missas e nas festividades ao padroeiro São Benedito.

Sobre o aspecto religioso, especialmente aos atos fúnebres, eles são realizados na própria igreja, de modo que os sepultamentos ocorrem no cemitério da localidade. Entretanto, esse cemitério revela subjetivamente uma forma de segregação, pois, apesar de não ter divisas físicas dentro desse espaço, possui duas entradas - uma delas com a placa indicativa “Cemitério dos Müller, fundado desde 1891”; tais descrições podem ser observadas na Figura 21:

Figura 21 – Vista do cemitério, onde se observam dois portões de entrada



Fonte: Acervo da pesquisadora.

Percorrendo o espaço entre os túmulos observando fotografias dos mortos e respectivos sobrenomes, nota-se claramente que sujeitos de origem lusa e teuta foram sepultados no “Cemitério dos Müller”, enquanto moradores da Comunidade Paredão foram sepultados na parte inferior, próxima à curva da estrada de acesso. Sendo um espaço dividido, questionou-se os responsáveis do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária pela titulação da comunidade, quanto ao que ocorreria com o cemitério caso a comunidade recebesse suas demarcações. Foi informado que o cemitério seria formalmente dividido, de modo que apenas a parte onde os antigos remanescentes quilombolas estão sepultados faria parte das terras atribuídas à Comunidade Paredão.

No caminho em direção ao cemitério, há um campo de futebol, no qual são realizadas partidas de futebol entre os moradores da comunidade e times das proximidades.

Figura 22 e Figura 23 – Imagens do campo de futebol durante jogo



Fonte: Acervo da pesquisadora.

Os jogos ocorrem todos os sábados, sendo que, após as partidas, alguns homens reúnem-se nos estabelecimentos comerciais localizados na comunidade, e outros retornam às suas residências. Segundo relatos, houve tempos em que os times eram compostos por membros da comunidade, que se organizavam entre solteiros e casados a fim da disputa em prol da diversão.

Ainda sobre os espaços de uso coletivo, além das igrejas e do Centro Multiuso, utilizado nas reuniões mensais da Associação de Moradores, há, na comunidade, dois estabelecimentos comerciais, de propriedade de remanescentes moradores da Comunidade, que realizam a venda de bebidas e artigos alimentícios em geral, de forma que as bebidas alcoólicas são os produtos mais vendidos nos locais. Os registros do Diário de Campo apontam observações de homens alcoolizados nos finais de semana, sendo esse um impasse, visto como prejudicial à comunidade.

[...] um problema, assim, muito forte, questão das mortes, né? Dos homens, principalmente, por questão de alcoolismo. Né? Principalmente o meu avô que, eu estava vendo, ele morreu, eu acho, com... trinta e poucos anos, né? O meu avô, tanto por parte de pai... né, quanto por parte de mãe, né? Por questão de alcoolismo. Né? Porque tinha aquela história assim que... o homem, né, se declarava homem depois dos dezoito nos. Só que eles ficavam dezoito anos, o cara fazia muito/ todas as besteiras que o pai fazia antes, né? De beber, né? E uma das (tradições) que eles tinham, que eles/ Eles plantavam muito na terra dos... dos rapazes, que eles chamam, né? Que eram cinco alemães, né? Que tinham aqui, que eram irmãos. Que faziam cachaça. Então, eles tinham muita terra, o que eles faziam? Eles davam pro negro plantar cana. E daí o negro plantava cana, e daí o que eles faziam com aquela cana? Cachaça, porque tinha o alambique, eles faziam cachaça. Tá, daí a metade da cachaça, né, os/, davam pros rapazes, a metade pra eles. Só que os rapazes pegavam as cachaças deles, os alemães, lá, né? Pegavam a cachaça deles pra vender. E os negros usavam a cachaça pra quê? Pra tomar. Né? Então isso era um problema da/ Então, por exemplo, eu perdi meus avós mui/ Até eu olho pra mim, assim, (às vezes eu digo) que... como seria bom de ver os avós da gente, né? Mas não vê, porque era um problema que eles tinham, né? O alcoolismo é um vício. (SILVA, Julio Cezar. 2017).

Além dessas memórias familiares, indicando o alcoolismo como um problema, outros relatos indicam esse mesmo aspecto, como a entrevista de Maria Arlinda da Silva (2017), quando a interlocutora traz a morte de um dos homens em razão de coma alcoólico. O corpo foi localizado após alguns dias, já em estado de decomposição, dentro da própria casa.

4.1.1.4 Práticas e costumes da Comunidade Paredão: demais elementos culturais presentes na formação da identidade local

À primeira vista, a Comunidade Paredão pode representar vivências pacatas voltadas essencialmente a práticas de agricultura de subsistência e prestação de serviços. Porém, ao ingressar no cotidiano da comunidade, relacionando as observações às entrevistas realizadas, percebem-se elementos particulares dessa comunidade, característicos desse grupo e pertencentes à definição conceitual de quilombo contemporâneo.

4.1.1.4.1 A festa ao padroeiro São Benedito

Uma das práticas desenvolvidas pelos moradores é a realização da festa anual em homenagem a São Benedito, realizada desde o ano de 2013. Essa celebração inicia com missa pela manhã, seguida de almoço e festa com animação de banda, da qual participam os moradores da localidade, grupos de Taquara e grupos vindos de outras cidades, como Porto Alegre, Gravataí e Cachoeirinha. A festa surge nas falas dos entrevistados José Luis da Silva, Almerinda Hilário da Silva, César da Silva, Deolinda da Silva Farias, Maria Juraci Rosa e

Ana Lúcia da Silva que podem ser entendidos em uma perspectiva mais ampla, ou seja, em determinada conjuntura cultural e social, como afirma Alberti (2008, p. 163) ao declarar: “o relato pessoal deixou de ser visto como exclusivo de seu autor, tornando-se capaz de transmitir uma experiência coletiva, uma visão de mundo tornada possível em determinada configuração histórica e social”. Essas experiências coletivas, presentes na vida coletiva e investigadas no tempo presente, podem ser abordadas por meio de entrevistas.

D – O que o senhor acha que une a comunidade, as pessoas?

E – Une é o povo, que se une pra... que dão umas festas. Mas é tudo (um bando) de parentes... É tudo (mais) os morenos da comunidade se juntam, se juntam (ininteligível)... (SILVA, José Luis. 2017).

A realização dessa festa caracteriza-se como um elemento cultural e social dessa comunidade, pois a homenagem a um santo escolhido representa a fé dos indivíduos, de modo que o engajamento para a realização da atividade e as socializações com os grupos que vêm prestigiar o evento demonstram a sociabilidade da comunidade também com agentes externos. Assim, sobre este aspecto religiosos, segundo Reis (2000), percebe-se que a identidade e a solidariedade coletiva foram potencializadas, através de símbolos rituais que reafirmam os valores do universo espiritual e étnicos do grupo, tal qual em outros contextos, costumavam fazer os escravizados, que viam justamente nos dias festivos, grandes possibilidades de engrandecer sua coletividades e conquistar a liberdade, mediante o relaxamento do controle senhorial e do espírito livre encorajado pelos valores étnicos e religiosos.

Quanto ao santo homenageado na festa, São Benedito, é um santo católico negro, cujos fiéis contam que nasceu em uma família humilde de africanos escravizados. Logo, teria se dedicado à vida religiosa e na congregação exercia a atividade de cozinheiro, preocupando-se muito com a alimentação de todos, inclusive os pobres; assim, foi considerado protetor dos negros, da cozinha, cozinheiros, zelando contra a falta de alimentos e a fome. São Benedito é um exemplo de santo católico que estaria ligado, assim como tantos outros, a lutas de escravizados, evidenciando que estes conectaram o catolicismo popular às religiões africanas, unindo-os como meios de entendimento e alteração do mundo, assimilando com os mesmo objetivos aspectos ideológicos seculares, presentes nos diversos ambientes sociais em que se faziam presentes. Desta maneira, percebendo a presença de um sincretismo católico, São Benedito pode ser associado ao orixá africano *Ossain*. Segundo Antônio Hilário da Silva (2017), o santo padroeiro foi indicado pelo padre da paróquia e acolhido pelos remanescentes quilombolas.

Verificando a religiosidade católica dos moradores da Comunidade Paredão, nota-se que o sincretismo está presente. Isso porque os santos negros (também representados por uma imagem de Nossa Senhora negra na fotografia da eleição do presidente da Associação de Moradores, anteriormente exibida) revela que o catolicismo se sobrepôs, recebendo destaque em meio à religiosidade africana, de modo que as práticas religiosas locais da comunidade (mesmo as benzeduras de Vó Anita) privilegiam demasiadamente elementos católicos, como citações a santos, reza de terços e a própria importância dada aos ritos e à missa.

A missa, cuja celebração é mensal, também pode ser entendida como uma prática social relacionada à profissão de fé. A igreja é considerada um dos pontos de encontro e socialização. Assim como ocorre na igreja enquanto estrutura física, observou-se, durante as visitas, que os pontos comerciais e a sede da Associação de Moradores são espaços físicos utilizados para negociações, conversas e diversas reuniões sociais.

4.1.1.4.2 A natureza como espaço de socialização e identidade

Embora já se tenha mencionado que a terra enquanto espaço físico não é fator principal para a determinação de uma comunidade como remanescente quilombola, os moradores do Paredão Baixo valorizam muito a terra e seus recursos, como formas de garantir a subsistência, fornecer alimentos aos animais e como forma de lazer. Nas terras concedidas a Dona Elvira, há uma cascata muito utilizada pelos moradores locais, sendo que o lugar pode ser acessado somente a pé. Dona Elvira Martins (2017) menciona que, recentemente, solicitaram sua permissão para que o Corpo de Bombeiros ali montasse um acampamento para treinamento.

As lembranças dos entrevistados indicam espaços que hoje não estão mais acessíveis, como a bica onde antigos moradores buscavam água⁵³ para beberem, servirem aos animais e realizarem atividades domésticas como um todo. Uma antiga jabuticabeira agora inexistente também surge nas lembranças dos interlocutores, apontando-a como um recurso de diversão e momentos descontraídos em suas infâncias. Os arroios, como o ilustrado na Figura 24, que antigamente também forneciam água potável, atualmente, são utilizados por

⁵³ Esta área teria sido dada em negócio a uma família branca, que logo tratou de cercar a então propriedade, evitando quaisquer formas de contestação. Atualmente, esta propriedade está sendo visualizada como uma das possíveis parcelas territoriais a serem reivindicadas e anexadas na delimitação final das terras da Comunidade Paredão.

alguns jovens da comunidade em busca de uma opção de lazer e fornecimento de água para animais e cultivos.

Figura 24 – Arroio localizado nas terras da Comunidade Paredão



Fonte: Acervo da pesquisadora.

Há o entendimento de que a territorialidade é um elemento muito importante para as comunidades quilombolas e remanescentes quilombolas, sendo ele fundamental, mas não único em seu reconhecimento; outros pontos, muitas vezes apenas sociais também são apresentados como característicos, porém, elementos não humanos (como água, pedras e florestas) também são indispensáveis; a água, por exemplo é indicada como item fundamental para o desenvolvimento e subsistência de qualquer grupo⁵⁴, sendo de entendimento comum sua existência para a manutenção da vida. Assim como a água, outros elementos da natureza possuem intensos significados coletivos, capazes de indicar aspectos identitários e culturais bastante profundos, muitas vezes relacionados aos costumes e práticas religiosas exercidos na coletividade.

O entendimento da importância e particularidade a cada grupo quanto aos ritos e interação com elementos relacionados à natureza pode ser compreendido pelo significado dos signos, que refletem entendimentos expressos entre aqueles que os dominam; segundo Jean Dubois (2011), o conjunto de signos é regido por regras de combinação (códigos), aptos a expressar um modelo de mundo, sendo um sistema semiótico. Podem ser considerados

⁵⁴ Podemos rememorar como exemplo desde as civilizações egípcias que prosperaram também em virtude das enchentes do rio Nilo, até a trajetória de imigrantes alemães e italianos em solo brasileiro, que se estabeleceram próximos a cursos de água, além de grupos indígenas, que entendem a água como extensão da vida.

‘signos’, elementos que significam algo a um interpretante, de modo que os signos só existem dentro de discurso, recebendo qualificação referente e funcionalidade conforme o contexto do discurso; o significante, por sua vez é a exposição física do signo; o signo necessita deste aspecto material para fazer sentido no significado. O homem precisa dos signos para compreender e interagir no meio em qual está inserido e, quando o sujeito não domina o conjunto de signos e significados, não depreenderá sentido nas suas realizações. Um signo pode ter vários significantes e é o meio no qual o sujeito está inserido que as significações serão construídas e relacionadas às compreensões de mundo.

Percebe-se que diversos fatores do cotidiano, atrelados aos elementos da natureza, bem como as redes de socialização representadas pelas famílias e respectivos graus de parentesco, indicam os elementos da identidade da Comunidade Paredão. Esses fatores são evidenciados também em virtude do sentimento de enraizamento e pertencimento ao coletivo estabelecido pelos laços familiares.

Com base nas descrições anteriores, de modo abrangente, pode-se dizer que as entrevistas realizadas indicam a existência de elementos que caracterizam a identidade da Comunidade Paredão Baixo como remanescente quilombola, a partir de elos coletivos que fomentam o sentimento de pertencimento a essa comunidade. São considerados elos comuns o entendimento voltado a um passado relacionado à escravização, as relações sociais estabelecidas (festa anual, encontros sociais), relações de parentesco, relações consanguíneas ou afetivas (como aquelas relacionadas à falecida Vó Anita) e relações territoriais.

A pesquisa realizada nesta dissertação valeu-se de diversos instrumentos e estratégias, buscando apresentar a Comunidade Paredão como protagonista de sua história, de forma que os registros do Diário de Campo e, especialmente, as memórias dos interlocutores, expostos ao longo de todo o trabalho, fossem capazes de esboçar elementos do cotidiano coletivo, bem como aspectos relacionados aos vínculos identitários, comunitários e de autorreconhecimento. Este trabalho colabora também no atendimento à Lei 11.645/2008, pois se trata de uma construção que aborda aspectos afrobrasileiros, com a distinção de tratar-se de uma comunidade remanescente quilombola inserida em um contexto cuja historiografia local omitiu por muito tempo a presença de negros e escravizados em sua constituição. Espera-se que a construção aqui explanada tenha contribuído na ampliação de conhecimentos e reflexões do leitor, possibilitando a difusão da Comunidade Paredão também no campo da pesquisa e no universo acadêmico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo buscou apresentar e discutir aspectos relacionados à Comunidade Paredão, localizada no interior do município de Taquara no estado do Rio Grande do Sul, em sua contextualização histórico-geográfica, buscando perceber a existência de elementos que formam os vínculos identitários, comunitários e de autorreconhecimento dos remanescentes quilombolas da comunidade. Além disso, visou mostrar aspectos que caracterizam essa comunidade perante o reconhecimento e titulação, indicando também elementos culturais e sociais nas lembranças dos entrevistados que refletem na construção da identidade da Comunidade Paredão.

A pesquisa em si possibilitou de fato a ampliação de saberes, a partir de diversas leituras e respectivas reflexões, bem como o uso de metodologias para coleta de dados até então novas para a pesquisadora. Se em um primeiro momento foi necessário aprofundar os conhecimentos sobre a constituição histórico-geográfica do Vale do Paranhana, partindo dos antigos espaços Aldeia dos Anjos, Santa Cristina do Pinhal e Fazenda Mundo Novo, até chegar à atual cidade de Taquara e, então, atingir o distrito rural Fazenda Fialho para encontrar a Comunidade Paredão, a coleta de documentos sobre a comunidade junto aos órgãos federais como Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER) e Ministério Público revelou-se um universo novo, repleto de diversas surpresas, entraves, silenciamentos ou lentidões burocráticas. Algumas informações requisitadas a um órgão aguardaram permissão de acesso até o final da construção desta dissertação, enquanto em outras instituições os dados foram facilmente acessados, ainda mais por se tratar de uma pesquisa científica.

Durante a coleta de dados, ouviram-se congratulações pela iniciativa de abordar uma comunidade da qual pouco se sabe e que não é valorizada nem mesmo na sociedade na qual está inserida, aspecto que motivou ainda mais o desenvolvimento deste trabalho. Entretanto, também se acolheu o descaso de certas entidades pela comunidade, evidenciando um antigo desinteresse com a participação negra na sociedade, cuja região abordada volta-se preponderantemente à valorização de europeus.

Através das leituras sugeridas, passou-se a conhecer e identificar as diferentes conceituações sobre quilombos e quilombolas, abandonando o senso de que “quilombo” é algo imutável e estagnado no tempo. Foi possível perceber a multiplicidade e dinamicidade de constituições e características particulares a cada comunidade, sendo essas formadoras da identidade social de cada grupo em questão.

Foram aprofundados os conhecimentos sobre procedimentos metodológicos que fomentaram a exploração da História Oral como fonte rica e repleta de possibilidades, relacionando-a à pesquisa etnográfica com registros no Diário de Campo. Dessa maneira, foram realizadas quinze entrevistas com moradores da Comunidade Paredão, de modo que as observações realizadas e registradas a partir das visitas à comunidade (especialmente nas reuniões da Associação dos Moradores, festa anual ao padroeiro São Benedito e missas mensais) possibilitaram a organização do *corpus* de trabalho a ser analisado e discutido.

Explorando as entrevistas realizadas, foi possível perceber que os moradores da Comunidade Paredão Baixo possuem diversas concepções sobre “o que é ser remanescente quilombola”, de forma que alguns entendem que são quilombolas por viverem naquele espaço comum, serem parentes e por serem negros, enquanto outros não se identificam explicitamente com a amplitude do significado de ser remanescente quilombola. Entretanto, os elementos subjetivos presentes nas falas evidenciam o sentimento de pertencimento àquela comunidade, valorizando as antigas histórias comuns, lembrando fatos contados e experiências da falecida Vó Anita, figura querida e destacada pela comunidade como pessoa de extrema importância a seus pares e a muitos sujeitos externos, que buscavam seus auxílios enquanto benzedeira.

Através de memórias e elementos subjetivos presentes nas entrevistas, identificaram-se, na Comunidade Paredão, os parâmetros para a definição de comunidade remanescente quilombola: a comunidade abordada na pesquisa é uma comunidade negra rural, sendo habitada, no momento, por descendentes diretos e indiretos de escravizados, sendo que esses mantêm laços de parentesco (consanguíneos) estabelecidos a partir de quatro troncos familiares principais, sendo eles Rosa, Hilário, Silva e Eufrásio. Essas famílias vivem em terras cujas formas de posse ainda necessitam maior investigação, mas, mesmo sem a localização de escrituras ou inventários que determinam os espaços, há o desenvolvimento de um grupo social com histórias e características próprias, capazes de legitimá-lo enquanto remanescente quilombola.

Quanto à questão territorial, os entrevistados evidenciaram que esse é um elemento comum na formação da identidade local. Os interlocutores apresentam em suas falas a importância da terra quilombola, considerando-a elemento essencial em suas existências. Leite (2010) afirma que a terra não é o elemento primordial de uma comunidade, mas é nela que as diversas relações passam a existir, de modo que a territorialidade apontada por Lopez (2011) indica a flexibilidade e a dinamicidade das diversas redes de relações existentes entre os moradores da comunidade.

Dessa maneira, através do reconhecimento de laços consanguíneos, sentimentos de pertença ao grupo, identificação da etnicidade e elementos de um passado comum, evidencia-se que os moradores da Comunidade Paredão se reconhecem também pelo uso e ocupação de terras da localidade, sendo possível perceber que, culturalmente, os indivíduos que saíram da comunidade por algum tempo para trabalhar entendem “seus espaços” como propriedade privada, enquanto aqueles que sempre permaneceram na comunidade entendem o território enquanto espaço coletivo – este aspecto contraditório quanto às concepções de posse é o principal gerador de conflitos internos.

Sobre os indivíduos que saíram da comunidade e retornaram posteriormente, algumas mulheres entrevistadas demonstraram em suas falas que os afastamentos do espaço físico se justificaram em razão da busca de oportunidades e recursos já escassos na comunidade, sendo eles referentes à obtenção de renda ou à própria subsistência. As entrevistadas evidenciaram que se submeteram a relações de trabalho e nem sempre tinham vínculos empregatícios formais. Nesse caso, a mão de obra era trocada por vestuário e alimentos, enviados pelas entrevistadas às suas famílias que permaneciam na comunidade. Percebeu-se que, mesmo com a legislação estabelecendo as relações de emprego, as funções desenvolvidas pelas entrevistadas sempre se voltavam à prestação de serviços – especialmente domésticos – evidenciando concepções sobre o mundo do trabalho que ainda colocavam as mulheres em atividades relacionadas ao lar.

As mudanças comportamentais e de entendimento das pessoas que saíram da comunidade e retornaram são extremamente nítidas quando comparadas com os remanescentes quilombolas que ali sempre permaneceram. Ocorre nesse processo da saída da comunidade a configuração de uma nova identidade, caracterizada por Hall (2002) como “identidade pós-moderna”, na qual o sujeito possui uma identidade tênue devido a sua fragmentação em virtude de constantes transformações e ressignificações, com a percepção que a passagem não elimina seus direitos à terra, independente das mobilidades realizadas. As lembranças desses sujeitos são capazes de evidenciar que a vida na comunidade é complexa, repleta de redes de afinidades e transições de ida e vinda. Verificando as relações que ocorrem no interior da Comunidade Paredão e desta com os meios que a circundam, percebe-se que não há estagnação ou isolamento, mas, sim, uma vasta dinamicidade sociocultural.

Pode-se afirmar que a comunidade, mesmo estando localizada em um ponto de difícil acesso, nunca ficou totalmente isolada e, assim, passou por influências dos processos de metropolização e urbanização ocorridos no contexto regional em que está inserida. Todavia,

estando em uma zona de colonização europeia, na qual portugueses e imigrantes alemães foram extremamente exaltados na formação e consolidação dos municípios, considerando também que a historiografia local suprimiu por muito tempo a existência de indígenas e negros nesta região, verifica-se que muitos cidadãos do Vale do Paranhana desconhecem a existência dessa comunidade remanescente quilombola e sua trajetória relacionada à escravidão, de forma que até mesmo os poderes públicos tratam essa comunidade com descaso e omissão na maioria das vezes. Dessa maneira, entende-se que a plena titulação da Comunidade Paredão incentivará o reconhecimento desta, possibilitando seu verdadeiro prestígio perante a sociedade, além de inserir, de fato, os remanescentes quilombolas em políticas públicas específicas destinadas a esta parcela da população, atendendo-os e sanando necessidades dos moradores.

A concepção da dinamicidade sociocultural foi ao encontro do problema de pesquisa, evidenciando que as diversas formas de autorreconhecimento dos remanescentes quilombolas são elementos muito subjetivos, com identidades particulares constituídas a partir das vivências individuais. Muitos tiveram que lidar com sua ascendência quilombola ao se inserirem na conjuntura global atual.

Levando em conta tais elementos, confirma-se a hipótese de que os moradores da Comunidade do Paredão Baixo se autorreconhecem como remanescentes quilombolas porque, mesmo com entendimentos distintos justificados pelas experiências e vivências individuais, os entrevistados identificaram a presença de aspectos comuns, como a identidade étnica, a ocupação territorial e os diversos graus de parentesco estabelecidos ao longo do tempo, evidenciados no relato de Dona Almerinda da Silva ao afirmar que “aqui tem muitos parentes, quase todo mundo é parente” (SILVA, Almerinda. 2017) e de Dona Noemi Maria da Rosa ao afirmar que “depois eles disseram que aqui é tão engraçado que deu/ é tudo/ ficam tudo parente. Porque casam, ou são parentes ou casam, daí fica tudo assim, sabe? Em família” (ROSA, Noemi. 2017). Percebe-se que os entrevistados reconhecem os laços familiares, concedendo-os em grande importância como elemento comum da comunidade.

Além dos aspectos supracitados, outros elementos coletivos são verificados, como o uso da terra na agricultura voltada essencialmente à subsistência e à criação de animais, bem como os eventos coletivos - a missa mensal, jogos de cartas e futebol, rodas de conversa no estabelecimento comercial na comunidade e a festa anual ao padroeiro São Benedito, que conta também com a participação de outras comunidades remanescentes quilombolas e sujeitos das redondezas. As formas de relação com agentes externos, com grande apreciação de doações, também são elementos que caracterizam a identidade da Comunidade Paredão.

Dessa maneira, o problema de pesquisa foi sanado. Isso porque os entrevistados e as anotações no Diário de Campo demonstraram que a consciência da identidade étnica presente (evidenciada principalmente nas falas sobre relações de parentesco e no entendimento de raça), as ligações familiares entre todos os moradores da comunidade, formas de ocupação e permanência nas terras da localidade, práticas sociais como a Festa de São Benedito, integrações nas missas e jogos, bem como o êxodo rural com posteriores retornos são elementos socioculturais que possibilitam e motivam os vínculos dos remanescentes quilombolas da Comunidade Paredão em Taquara.

A presente pesquisa revela-se em caráter singular por explorar a contextualização de uma comunidade remanescente quilombola no Vale do Paranhana, região de colonização preponderantemente europeia, possibilitando valorizar a comunidade em toda sua história de formação, ocupação e resistência, destacando seus aspectos singulares e relacionando-a ao contexto nacional no âmbito do reconhecimento e titulação. Da mesma forma, os conhecimentos adquiridos colaboram indo ao encontro da Lei 10.639/2003, alterada pela Lei 11.645/2008, pois as problematizações apresentadas abordam a temática da história afrobrasileira destacando aspectos da própria história local, evidenciando a complexidade e as proximidades entre as relações da academia e da sociedade vigente. Além das contribuições supracitadas, as informações aqui registradas possibilitam a preservação de memórias dos entrevistados, uma vez que essa comunidade transmite suas memórias muito mais pela oralidade do que pela escrita – assim como aponta Vansina (2010) quanto às sociedades tradicionais – colaborando para a salvaguarda e divulgação de fatos próprios à comunidade investigada.

Cabe ainda mencionar que as reflexões desenvolvidas foram essenciais na formação desta pesquisadora, que pôde conhecer mais sobre sua região de estudo, ampliando os conhecimentos sobre a diversidade de sujeitos que compõem a sociedade local, além de atender ao antigo anseio de investigações envolvendo negros no Vale do Paranhana. É importante destacar que diversas problematizações sobre a Comunidade Paredão poderão surgir, visto que esta dissertação é uma pesquisa que envolve processos e manifestações culturais relacionadas aos aspectos de memória e identidade, de modo que itens como a prática ecológica rural, análise territorial em suas potencialidades para uso dos remanescentes quilombolas, aprofundamentos no fenômeno de saída e retorno à comunidade, análises da religiosidade voltada à intensa crença católica ou às antigas atividades de cura pela benzedura, bem como análises e reflexões sobre reivindicações específicas da comunidade (escola, transporte, assistência médica) evidenciam a amplitude de novas investigações, representando

que há diversas possibilidades e que as explorações definitivamente não se encerram por aqui. Assim, almeja-se que novas pesquisas e interpretações sejam realizadas, fomentando o reconhecimento e a valorização da Comunidade Paredão, tão rica em histórias e memórias, mas tão esquecida pela sociedade.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. Fontes orais: História dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2008. p. 155-202.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de (org.) et al. **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, 2010. Disponível em: <http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/livro_territorios_quilombolas_conflitos.pdf>. Acesso em: 14 abr. 2017.

_____. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Catarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV/ABA, 2002, p. 43-82. Disponível em: <<http://www.abant.org.br/conteudo/livros/Quilombos.pdf>>. Acesso em: 23 mar. 2017.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História e antropologia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Novos domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 151-168.

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 2, p. 7-38, out. 1997. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131997000200001>>. Acesso em: 15 ago. 2017.

BARDONI, Edianie Eliomara Azevedo. Flor do Sul e amnésia cultural: um clube de negros, uma geração e o esquecimento – Taquara/RS – 1975/2014. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 43, n. 01, 2016. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/2468>>. Acesso em: 30 jun. de 2017.

BARROS, Paulo Heitor Leal. Das senzalas às atafonas: a memória do trabalho escravo e do negro liberto em Taquara. In: REINHEIMER, Dalva (Org.). **Terra, gente e fé: aspectos de Taquara do Mundo Novo**. Taquara: FACCAT, 2005. p. 37-42.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BATISTA, Rita de Cássia Souza Felix. **O negro: trabalho, sobrevivência e conquistas (Juiz de Fora 1888-1830)**. Juiz de Fora: FUNALFA, 2006.

BECKER, Ítala Irene Basile. **Os índios Kaingang no Rio Grande do Sul**. São Leopoldo: Unisinos, 1995.

BOSI, Ecléa. As outras testemunhas. In: DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

BRASIL. **Lei n. 601**, de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm>. Acesso em: 06 maio 2017.

_____. **Artigo 68 da Constituição Federal de 1988.** Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/atividade/const/con1988/ADC1988_12.07.2016/art_68_.asp>. Acesso em: 25 maio 2017.

_____. **Lei n. 10.406**, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406.htm>. Acesso em: 25 maio 2017.

_____. **Lei n. 10.639**, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira" e dá outras providências. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm>. Acesso em: 15 maio 2017.

_____. **Decreto n. 4.887**, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: <<https://legislação.planalto.gov.br/legislação>>. Acesso em: 15 maio 2017.

_____. **Lei n. 11.645**, de 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm>. Acesso em 30 de out. 2017.

_____. **Instrução Normativa INCRA n. 57**, de 20 de outubro de 2009. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desinstituição, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/portal>>. Acesso em: 12 jun. 2017.

CAMPOMAR JR., J. **Capitania do Rio Grande de São Pedro do Sul, 1809:** reconstituição histórica e cartográfica feita no Dep. Estadual de estatística do RS. 1942. 1 mapa. Disponível no acervo do Museu Histórico do Rio Grande do Sul, móvel 5, gaveta 2, envelope 17.

CHAGAS, Miriam de Fátima. A política do reconhecimento dos "remanescentes das comunidades dos quilombos". **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 7, n. 15, p. 209-235, jul. 2001. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832001000100009>>. Acesso em: 13 ago. 2017.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Pesquisa processos no INCRA:** ficha resumo da comunidade. [São Paulo], [2014]. Disponível em: <http://www.cpis.org.br/terras/asp/ficha_resumo.aspx?terra=i&ComunidadeID=696>. Acesso em: 15 fev. 2017.

CÔRTEZ, J. C. Paixão. **Folclore gaúcho:** festas, bailes, música e religiosidade rural. Porto Alegre: CORAG, 2006.

DIAS, Jefferson Luciano Zuch. A ocupação do Vale do Paranhana antes da imigração teuta. In: REINHEIMER, Dalva; NEUMANN, Rosane Marcia. (Org.). **Patrimônio histórico nas comunidades teuto-brasileiras: história, memória e preservação**. São Leopoldo: Oikos, 2014. p. 377-387.

DOTTO, Fabiano. **Fatores que influenciam a permanência dos jovens na Agricultura familiar, no Estado de Mato Grosso Do Sul**. 2011. 113 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Local, Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, MS, 2011.

DUBOIS, Jean et alli. **Dicionário de linguística**. 16^a ed. São Paulo: Cultrix, 2011.

ENGELMANN, Erni Guilherme. **A saga dos alemães: do Hunsrück para Santa Maria do Mundo Novo**. Igrejinha: Comunicação Impressa, 2005. v. 2.

FARIAS, Deolinda Luiza da Silva. **Deolinda Luiza da Silva Farias: entrevista** [maio 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (35min 10s).

FERNANDES, Doris Rejane. Povoamento pioneiro das Terras do Mundo Novo. In: SOBRINHO, Paulo Gilberto Mossmann; BARROSO, Vera Lucia Maciel (Org.). **Raízes de Taquara: XIX Encontro dos municípios originários de Santo Antônio da Patrulha**. Porto Alegre: EST, 2008, v. 1, p. 26-32.

_____. Dos caminhos de tropeiros às moradas de favor, às fazendas, à cidade de Taquara: história do século XVIII ao XX. In: REINHEIMER, Dalva (Org.) et al. **Caminhando pela cidade: apropriações históricas de Taquara em seus 125 anos**. Porto Alegre: Evangraf, 2011. p. 15-34.

FIABANI, Adelmir. **Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil** [1988-2008]. 2008. 275 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Ciências Humanas, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2008.

FREITAS, Ubiratã Ferreira. O Negro Presente na Colonização Germânica da Fazenda do Mundo Novo – Taquara 1814-2012. In: REINHEIMER, Dalva; NEUMANN, Rosane Marcia. (Org.). **Patrimônio histórico nas comunidades teuto-brasileiras: história, memória e preservação**. São Leopoldo: Oikos, 2014. v. 1. p. 432-444.

FUNARI, Pedro Paulo. A arqueologia de Palmares: sua contribuição para o conhecimento da história da cultura afro-americana. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 26-51.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Portaria n. 98**, de 26 de novembro de 2007. Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/legislação>>. Acesso em: 15 maio 2017.

GASKELL, George. Entrevistas individuais e grupais. In: _____; BAUER, Martin W. (Org.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. p. 64-89.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GLEICH, Marta. Uma “Quilombada” em Gravataí. **Zero Hora**, Porto Alegre, 11 dez. 1988.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claro Enigma, 2015. (Agenda brasileira).

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: **Educação anti-racista: caminhos abertos pela lei federal 10.639/03**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 39-64. (Educação para Todos). Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001432/143283por.pdf>>. Acesso em: 02 jun. 2017.

GOOGLE MAPS. [Vista aérea de parte da extensão de Taquara, com detalhe aproximado em Santa Cristina do Pinhal]. 2017. (Vista de satélite). Disponível em: <<https://www.google.com/maps/@-29.6837114,-50.8473449,10989m/data=!3m1!1e3?hl=pt-BR>>. Acesso em: 13 maio 2017.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, [Rio de Janeiro], n. 24, p. 68-75, 1996.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

INCRA. **Estrutura Fundiária: quilombolas**. [2015]. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/estrutura-fundiaria/quilombolas>>. Acesso em: 27 maio 2017.

KUHN, Fábio. **Breve História do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Leitura XXI, 2004.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Metodologia do trabalho científico: procedimentos básicos, pesquisa bibliográfica, projeto e relatório, publicações e trabalhos científicos**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2001.

LEITE, Ilka Boaventura. **Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

_____. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Revista Etnográfica**, Florianópolis, v. IV (2), p. 333-354, 2000. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/126236/Textos%20e%20Debates%20No%207.pdf?sequence=7&isAllowed=y>>. Acesso em: 23 maio 2017.

_____; MOMBELLI, Raquel. Reflexões antropológicas sobre os procedimentos de titulação de terras de quilombos. In: LEITE, Ilka Boaventura (Org.) et al. **Boletim Informativo do NUER/Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas: territórios quilombolas – reconhecimento e titulação das terras**, Florianópolis, v. 2, n. 2, 2005.

Disponível em: <http://nuer.ufsc.br/files/2014/04/w-wsptjzrurz_boletim_nuer__2.pdf>. Acesso em: 14 abr. 2017.

_____. Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de (Org.) et al. **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, 2010. p. 17-40. Disponível em: <http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/livro_territorios_quilombolas_conflitos.pdf>. Acesso em: 14 abr. 2017.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropologia**, Brasília: UNB, n. 322, 2002.

LOIZOS, Peter. Vídeo, filme e fotografias como documentos de pesquisa. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George (Ed.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. p. 137-155.

LOPEZ, Dilmar Luiz. Territorialidade como processo de organização social, política e cultural. In: MELO, Ana Lucia Aguiar. **"Palmas" para o quilombo: processos de territorialidade e etnicidade negra**. Santa Maria: UFSM, 2011.

MACHADO, Dirceu. Quilombo. In: MOSMANN SOBRINHO, Paulo Gilberto; BARROSO, Vera Lucia Maciel (Org.). **Raízes de Taquara**. Porto Alegre: EST, 2008, p. 1318.

MAESTRI FILHO, Mário José. **Quilombos e quilombolas em terras gaúchas**. Porto Alegre: EST; [Caxias do Sul]: UCS, 1979.

_____. **O escravo no Rio Grande do Sul: a charqueada e a gênese do escravo gaúcho**. Porto Alegre: EDUCS, 1984.

_____. **O escravo gaúcho: resistência e trabalho**. Porto Alegre: UFRGS, 1993.

_____. O escravo africano no Rio Grande do Sul. In: DACANAL, José Hildebrando; GONZAGA, Sergius (Org.). **RS: economia e política**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1993. p. 29-54. (Documenta, 2).

MAGALHÃES, Dóris R. F. **Terras, senhores, homens livres, colonos e escravos na Fronteira no Vale do Sinos**. 2003. 574 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Ciências Humanas, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2003.

MARTINS, Elvira Maria. **Elvira Maria Martins: entrevista** [jun. 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (27min).

MARTINS, Gilberto de Andrade. **Estudo de caso: uma estratégia de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2006.

MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

MATTOS, Hebe Maria. **Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX)**. 3. ed. Campinas: UNICAMP, 2013.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MONTEIRO, Jônathas da Costa Rego. A dominação espanhola no Rio Grande do Sul (1763-1777). In: **Anais do Simpósio Comemorativo do Bicentenário da Restauração do Rio Grande (1776-1976)**. Rio de Janeiro: IHGB, 1979. vol. 4.

MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. Adivinhações, feitiçarias e curas: os poderes naturais e sobrenaturais dos negros e a fé dos senhores de escravos (Rio Grande do Sul/ século XIX). In: PESAVENTO, Sandra Jatahy; SANTOS, Nádia Maria Weber; ROSSINI, Miriam de Souza (Org.). **Narrativas, imagens e práticas sociais: percursos em história cultural**. Porto Alegre: Asterisco, 2008. p. 211-237.

MOREIRA, Paulo R. S.; MUGGE, Miquéias H. **Histórias de escravos e senhores em uma região de imigração européia**. São Leopoldo: Oikos, 2014.

MOSSMANN SOBRINHO, Paulo Gilberto; REINHEIMER, Dalva. A emancipação de Taquara do Mundo Novo: um momento de intensas (re) articulações políticas. In: REINHEIMER, Dalva (Org.) et al. **Caminhando pela cidade: apropriações históricas de Taquara em seus 125 anos**. Porto Alegre: Evangraf, 2011. p. 35-47.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões na senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas**. 3. ed. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

_____. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1989.

MOURA, Glória. Os quilombos contemporâneos e a educação. **Revista Humanidades**, Brasília: UNB, v. 10, n. 47, nov. 1999.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP: Povo Negro – 300 Anos**, São Paulo, n. 28, p. 56-63, dez. 1995-fev. 1996. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28364/30222>>. Acesso em: 02 jul. 2016.

OLIVEN, Ruben George. A invisibilidade social e simbólica do negro no Rio Grande do Sul. In: LEITE, Ilka Boaventura. **Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996. p. 13-32.

OLIVEIRA, Daiane Arend Flores de. **A escravidão no Brasil: um olhar sobre a infância do ingênuo no Vale do Paranhana**. 2015. 122 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia) – Curso de Licenciatura em História, Universidade Feevale, Novo Hamburgo, RS, 2015. Disponível em: <<http://biblioteca.feevale.br/Monografia/MonografiaDaianeAFoliveira.pdf>>. Acesso em: 14 dez. 2015.

OSORIO, Luiz Carlos. A família como grupo primordial. In: _____; ZIMERMAN, David E. **Como trabalhamos com grupos**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997. cap. 4, p. 49-58.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Tradução Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 2005.

PESSI, Bruno Stelmach (Coord.). **Documentos da escravidão: inventários: o escravo deixado como herança**. Porto Alegre: Companhia Rio-grandense de Artes Gráficas (CORAG), 2010. 4 v.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: FGV, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

_____. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: FGV, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. Tradução Maria Therezinha Janine Ribeiro. **Projeto História**, São Paulo: PUCSP, v. 14, p. 25-39, fev. 1997. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11233/8240>>. Acesso em: 29 de out. 2017.

PREFEITURA MUNICIPAL DE TAQUARA. **Histórico**. Disponível em: <http://www.taquara.com.br/home/show_page.asp?id_CONTEUDO=2848&codID_CAT=835&id_SERVICO=&ID_LINK_PAI=&categoria=Cidade>. Acesso em: 11 ago. 2016.

PREFEITURA MUNICIPAL DE TAQUARA. **Área do Quilombo de Paredão Baixo**. Taquara, 2009a. 1 mapa. Disponível em: <<http://www.taquara.rs.gov.br/?template=abreAnexos&arquivo=4711&nomeArquivo=MapaQuilombo-Nov2009&categoria.>>. Acesso em: 25 maio 2017.

PREFEITURA MUNICIPAL DE TAQUARA. **Limites Políticos Distritais, Sistema Viário**. Taquara, 2009b. 1 mapa. Escala 1:50.000. (Projeto atlas geo-ambiental do Município de Taquara). Disponível em: <<http://www.taquara.rs.gov.br/?template=abreAnexos&arquivo=4490>>. Acesso em: 10 nov. 2017.

PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de. **Metodologia do trabalho científico: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico**. 2. ed. Novo Hamburgo: Feevale, 2013.

PROMOVIDA eleição da Associação de Moradores do Quilombo. **Notícias**. Taquara, 21 ago. 2013. 1 fotografia. Disponível em: <http://www.taquara.rs.gov.br/?titulo=Noticias&template=conteudo&categoria=817&codigoCategoria=817&idConteudo=2712&idNoticia=5408&tipoConteudo=INCLUDE_MOSTRA_NOTICIAS>. Acesso em: 11 fev. 2017.

RAMALHO, Jether Pereira; ARROCHELLAS, Maria Helena (Org.). **Desenvolvimento, subsistência e trabalho informal no Brasil**. São Paulo: Cortez; Petrópolis, RJ: Centro Alceu Amoroso Lima para a Liberdade – CAALL, 2004.

REINHEIMER, Dalva (Org.). **Terra, gente e fé: aspectos de Taquara do Mundo Novo**. Taquara: FACCAT, 2005.

REIS, João José (Org.); GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, João José. Nos achamos em campo a tratar da liberdade: a resistência negra no Brasil oitocentista. In: MOTA, Carlos Guilherme Mota (org.). **Viagem incompleta**. A experiência brasileira (1500-2000). Formação: histórias. São Paulo: Editora Senac, São Paulo: 2000, p. 243-263.

RIO GRANDE DO SUL. Secretaria da Cultura, Turismo, Esporte e Lazer. **Vale do Paranhana**. [Porto Alegre], 2017. 1 mapa. (Regionalização Turística do RS - 2017). Disponível em: <<http://sedactel.rs.gov.br/regionalizacao-turistica-2017>>. Acesso em: 9 jan. 2018.

ROCHE, Jean. **A colonização alemã e o Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Globo, 1969. v. 1.

ROSA, Almira da Silva. **Almira da Silva Rosa**: entrevista [nov. 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (45min 40s).

ROSA, Dinara Teresinha da Silva. **Dinara Teresinha da Silva Rosa**: entrevista [maio 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (30min 10s).

ROSA, Jorgina da Silva. **Jorgina da Silva Rosa**: entrevista [out. 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (39min 6s).

ROSA, Maria Juraci de Souza. **Maria Juraci de Souza Rosa**: entrevista [abr. 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (38min 16s).

ROSA, Noemi Maria da. **Noemi Maria da Rosa**: entrevista [jun. 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (27min 38s).

RUBERT, Rosane A. **As comunidades negras rurais no RS: um levantamento socioantropológico preliminar**. Porto Alegre: RS RURAL, IICA, 2005.

SANDER, Berenice Fülber; MOHR, Flávia Corso. **Igrejinha**: uma história em construção. Igrejinha: Secretaria Municipal de Educação, 2004.

SANTOS, Ana Maria Smith. História oral e etnografia: convergências e contribuições em uma pesquisa sobre o outro e suas demandas de políticas públicas em Breves-PA. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 13., 2016, Porto Alegre. **Anais eletrônicos...** Porto Alegre: Associação Brasileira de História Oral, 2016. Disponível em: <http://www.encontro2016.historiaoral.org.br/resources/anais/13/1462053068_ARQUIVO_A_NASMITHhistoriaoralok.pdf>. Acesso em: 02 nov. 2017.

SCHERER, Jovani de Souza Schere; ROCHA, Márcia Medeiros da (Coord.). **Documentos da escravidão: compra e venda de escravos: acervo dos tabelionatos do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Companhia Riograndense de Artes Gráficas (CORAG), 2010. 2 v.

SCHWARTZ, Stuart. Mocambos, quilombos e palmares: a resistência escrava no Brasil colonial. **Estudos Econômicos**, São Paulo: USP, v. 17, 1987. Número especial.

SILVA, Almerinda Hilário da. **Almerinda Hilário da Silva**: entrevista [abr. 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (38min 26s).

SILVA, Ana Lúcia Teixeira da. **Ana Lúcia Teixeira da Silva**: entrevista [nov. 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (28min 20s).

SILVA, Antônio Hilário da. **Antônio Hilário da Silva**: entrevista [out. 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (37min 07s).

SILVA, José Luis Hilário da. **José Luis Hilário da Silva**: entrevista [abr. 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (22min 45s).

SILVA, Júlio César da. **Júlio César da Silva**: entrevista [nov. 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (40min 45s).

SILVA, Maria Arlinda da. **Maria Arlinda da Silva**: entrevista [maio 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (39min 47s).

SILVA, Maria Celina da. **Maria Celina da Silva**: entrevista [nov. 2017]. Entrevistadora: Daiane Arend Flores de Oliveira. Taquara, 2017. 1 arquivo .mp3 (26min 51s).

TRAMONTINI, Marcos Justo. Santa Cristina do Pinhal e a Capela Curada de São Leopoldo. In: BENFICA, Coralia Ramos (Org.) et al . **Raízes de Santo Antônio da Patrulha e Caraá**. Porto Alegre: EST, 2000. p. 194-195.

TROTT, Adelmo. Formação territorial do município de Taquara do Mundo Novo. In: BARROSO, Vera Lúcia Maciel; DAROS, Marília. **Raízes de Gramado**. Porto Alegre: EST, 1995. p. 153-155

URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos. **Ponto Urbe**, São Paulo: USP, n. 11, 2012. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/pontourbe/300>>. Acesso em: 14 nov. 2017.

VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.) **História Geral da África, I: metodologia e pré-história da África**. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010. cap. 7, p. 139-166.

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

YIN, Robert K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. 4. ed. Porto Alegre: Bookman, 2010.

APÊNDICES

**APÊNDICE A – TERMO DE CESSÃO DE DIREITOS DE ENTREVISTA ORAL,
ASSINADO PELOS INTERLOCUTORES DA PRESENTE PESQUISA**



UNIVERSIDADE
FEEVALE

Universidade Feevale

Mestrado em Processos e Manifestações Culturais

CESSÃO DE DIREITOS DE ENTREVISTA ORAL

Pelo presente documento, eu _____ portador (a) do RG _____ emitido por _____, declaro ceder à pesquisadora Daiane Arend Flores de Oliveira, portadora do RG XXXXXXXXXXXX emitido por SSP/RS, **a plena propriedade e os direitos autorais da entrevista que concedi à pesquisadora entrevistadora aqui referida, na cidade de Taquara, como subsídio à construção de sua dissertação de Mestrado em Processos e Manifestações Culturais.**

A pesquisadora acima citada fica autorizada a utilizar, divulgar e publicar, para fins acadêmicos e culturais, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, o mencionado depoimento, no todo ou em parte, editado ou não, bem como permitir a terceiros o acesso ao mesmo para fins idênticos, com a única ressalva de garantia da integridade de seu conteúdo e identificação de fonte e autor.

_____, _____ de _____ de _____

(assinatura do entrevistado)

**APÊNDICE B – ROTEIRO DE PERGUNTAS DA ENTREVISTA
SEMIESTRUTURADA**

1. Por favor, você pode se apresentar, falando nome, idade e profissão?
2. O que você sabe sobre a história do início da formação da comunidade?
3. Sabe de onde vieram as primeiras pessoas que viveram aqui? Você sabe quem eram elas?
4. Há quanto tempo mora no Paredão Baixo? Alguma vez pensou em sair ou deixou a comunidade para morar em outro lugar? Por quê?
5. É comum os moradores saírem para morar em outro lugar. Por quê?
6. Como é viver na comunidade?
7. O que você gosta neste lugar? E o que não gosta?
8. Enfrentam algum problema aqui no espaço onde vive?
9. Quais são as atividades que você faz estando aqui na comunidade?
10. O terreno que você ocupa para moradia (e plantio, quando for o caso), é escriturado?
11. Como conseguiu se estabelecer no terreno: recebeu por herança, comprou, era um espaço vazio no quilombo? Fale sobre isso, por favor.
12. Você considera importante a regulamentação das terras em leis e papéis? Por quê?
13. Vivendo em uma comunidade, você se considera remanescente quilombola? O que significa para você "ser quilombola"?
14. Você pensa que é necessário provar que a comunidade é quilombola? Por quê? O que isso pode trazer como benefícios ou prejuízos?
15. A comunidade precisa de algo? O quê?
16. A comunidade é unida? Em quais aspectos?
17. Existe algo que todos gostem ou alguma pessoa que todos procuravam para pedir conselhos e ajuda? Como era isso?
18. O que causa conflitos na comunidade?
19. Qual o papel dos agentes externos para desenvolver melhorias na comunidade?
20. Quanto à Associação de Moradores, o que mudou com a criação da mesma?
21. Em seu entendimento, o que faz a comunidade do Paredão Baixo ser uma comunidade remanescente quilombola?

APÊNDICE C – CRONOLOGIA DA CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICO-POLÍTICO-ADMINISTRATIVA DE TAQUARA/RS

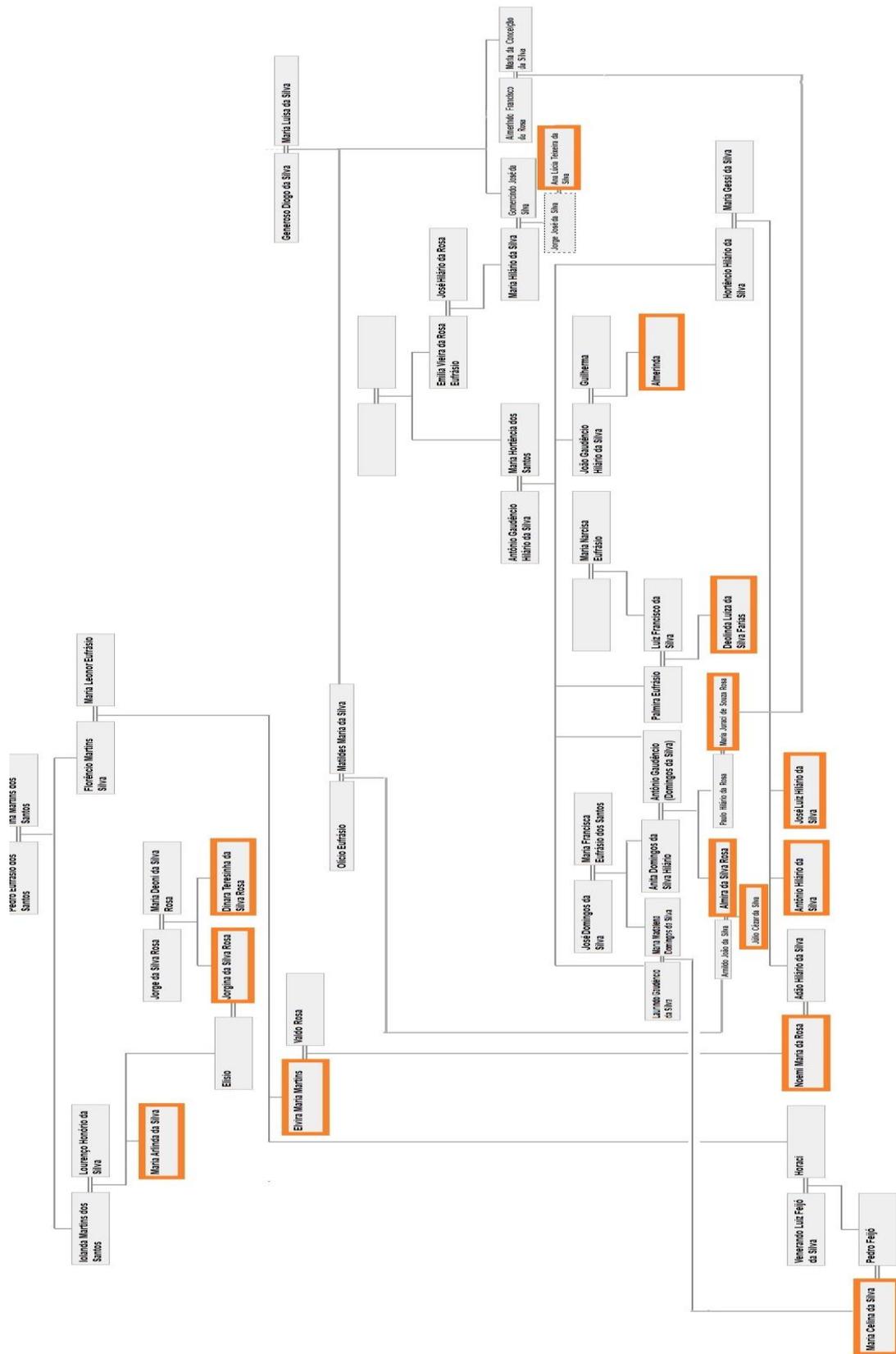
CRONOLOGIA DA CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICO-POLÍTICO-ADMINISTRATIVA DE TAQUARA/RS	
Período	Acontecimento
Século XVII	Ocupação indígena, com predomínio da etnia <i>kaingang</i> .
Séculos XVII a XIX	Início do avanço da ocupação lusa nas áreas de interior, motivada pelos conflitos e disputas com a Coroa Espanhola.
Século XVIII:	Posse lusa englobava o atual território do Vale dos Sinos, bem como Porto dos Casais (Porto Alegre) e Nossa Senhora da Aldeia dos Anjos (Gravataí).
Século XIX	Desenvolvimento do núcleo populacional do Pinhal, em Santa Cristina do Pinhal.
1809	Instituição de quatro municípios na Capitania do Rio Grande de São Pedro (Rio Grande do Sul), sendo que o território de Santa Cristina do Pinhal pertencia ao município de Santo Antônio da Patrulha.
1813	O comerciante Antônio Borges de Almeida Leães solicita a D. Diogo de Souza uma sesmaria nas margens do Rio dos Sinos.
1814	Antônio Borges de Almeida Leães recebe a sesmaria solicitada.
1822	Na margem do Rio dos Sinos oposta a Santa Cristina do Pinhal, a sesmaria origina a Fazenda Rural do Pinhal, mais tarde denominada Fazenda Mundo Novo.
1829	Falecimento do comerciante sesmeiro Antônio B. de Almeida Leães.
1845	A viúva Leães vende a fazenda a Tristão Joze Monteiro e seu sócio Jorge Eggers.
1846	Eggers comete suicídio e Monteiro inicia a transformação da Fazenda Mundo Novo em uma colônia particular, iniciando a venda de lotes a imigrantes alemães na denominada Colônia de Santa Maria do Mundo Novo (ou Colônia do Mundo Novo).
1846	São Leopoldo é elevada à categoria de município, incluído Santa Cristina do Pinhal ao seu território
1847	Capela (Santa Cristina do Pinhal) é incluída como 2º Distrito de São Leopoldo e logo passa a integrar administrativamente a Aldeia dos Anjos (Gravataí);
1857	Santa Cristina do Pinhal é elevada à categoria de Freguesia, pertencendo a Porto Alegre.
1858	Tristão Joze Monteiro menciona, em seu diário particular, o destaque na Colônia do Mundo Novo de uma povoação denominada Taquara.
1882	A povoação Taquara passa a ser chamada de Senhor Bom Jesus de Taquara do Mundo Novo
1864	Santa Cristina do Pinhal é reintegrada a São Leopoldo.
1880	Santa Cristina do Pinhal é elevada à categoria de Município, abrangendo a recém criada Taquara do Mundo Novo e São Francisco de Paula de Cima da Serra.
1883	Santa Cristina do Pinhal passa a ser sede da comarca.
1883	São Francisco de Paula de Cima da Serra é extinto e seu 1º Distrito passa a pertencer a Taquara e seu 2º Distrito a Santa Cristina do Pinhal.

1886	O distrito Bom Jesus de Taquara do Mundo Novo passa a ser denominado Taquara do Mundo Novo, surgindo como município.
1892	É suprimido o município de Santa Cristina do Pinhal, tendo seu território anexado ao de Taquara do Mundo Novo.
1903	Santa Cristina do Pinhal é instituído como 2º Distrito de Taquara.
1908	Com a denominação de Taquara, recebe o título de cidade, englobando diversos distritos, tais como Santa Cristina do Pinhal.
1944	Canela emancipa-se de Taquara.
1954	Gramado emancipa-se de Taquara.
1954	Sapiranga se emancipa e desmembra-se de outro município que anexou território originário de Santo Antônio da Patrulha.
1959	Três Coroas emancipa-se de Taquara.
1964	Igrejinha emancipa-se de Taquara.
1982	Parobé emancipa-se de Taquara e passa a sediar Santa Cristina do Pinhal como distrito.

Fonte: Elaborado pela pesquisadora.

APÊNDICE D – GENEALOGIA ESTABELECIDA ENTRE REMANESCENTES QUILOMBOLAS DA COMUNIDADE DO PAREDÃO, COM DESTAQUE AOS QUINZE ENTREVISTADOS NA PRESENTE PESQUISA

GENEALOGIA ESTABELECIDA ENTRE OS QUINZE REMANESCENTES QUILOMBOLAS DA COMUNIDADE PAREDÃO ENTREVISTADOS NA PESQUISA



Elaborado pela pesquisadora.

ANEXOS

**ANEXO A – CERTIDÃO DE AUTORRECONHECIMENTO DA COMUNIDADE
PAREDÃO, EMITIDA PELA FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES**



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n. 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n. 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Paredão**, localizada no município de Taquara, Estado do Rio Grande do Sul, registrada no Livro de Cadastro Geral n. 10, Registro n. 943, fl. 08, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n. 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n. 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s):

Processo nº 01420.000468/2007-09

Eu, Maria Bernadete Lopes da Silva (Ass.)....., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF, 13 de março de 2007.

O referido é verdade e dou fé


Edvaldo Mendes Araújo
Presidente

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF - Brasil
Fone: (0 XX 61) 3424-0106(0 XX 61) 3424-0137 – Fax: (0 XX 61) 3326-0242
E-mail: chefiadegabinete@palmares.gov.br http://www.palmares.gov.br

“A Felicidade do negro é uma felicidade guerreira” (Wally Salomão)

**ANEXO B – OFÍCIO JURÍDICO ENCAMINHADO AO MINISTÉRIO PÚBLICO
FEDERAL PELA PREFEITURA MUNICIPAL DE TAQUARA, COM
INFORMAÇÕES SOBRE A OCUPAÇÃO DA LOCALIDADE PAREDÃO**



PRM-N.HAMBURGO-
000998/2007

ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL
PREFEITURA MUNICIPAL DE TAQUARA
Palácio Municipal Cel. Diniz Martins Rangel
Procuradoria do Município



Ofício Jur: 436/2007

Taquara, 06 de julho de 2007.

Senhor Procurador

Cumprimentando-o, informamos sobre o Procedimento Administrativo instaurado nesta Procuradoria da República de Novo Hamburgo/RS sob o nº **1.29.003.000035/2007-20**, que visa acompanhar reconhecimento da Comunidade Paredão - Município de Taquara/RS - como remanescente de Quilombo, conforme registro realizado no Livro de Cadastro Geral nº 10, Registro nº 943, fl.08, de 13/03/2007, pela **Fundação Cultural Palmares-Ministério da Cultura**, conforme consta na portaria nº 42, de 10/04/2007 que, recomponho a genealogia da localidade, pode-se apurar a permanência no local de, no mínimo, cinco gerações. Uma das pessoas mais antigas da comunidade descreve o lugar no passado, **como se fosse um refúgio**. Este refúgio no mato teria se dado após a abolição, quando **"o carrasco abriu o cativoiro e bateu nos prisioneiros para irem embora em 2 ou 3 dias"**, para o local que foi destinado por um dos moradores da região, o senhor Albino Müller.

Constata-se então que os remanescentes ocuparam a área de terras assim destinadas (refúgio), para que não ficassem nas proximidades dos fazendeiros da região.

Enviamos mais informações no relatório em anexo.

Atenciosamente

CLÁUDIO KAISER

Prefeito Municipal

Ilustríssimo Senhor

Dr. Julio Castro Schowonke de Castro Júnior

Procurador da República

Ministério Público Federal

Novo Hamburgo/RS

Rua Tristão Monteiro, nº 1278 - Fone: (51) 3541.9200 Ramal 241

Fax: (51) 3541.9237 - e-mail: juridico@taquara.com.br