

Francine Pinto da Silva Joseph

**TERRITORIALIDADE E DIREITO ÉTNICO NA
COMUNIDADE NEGRA RURAL VILA DA LATA - ACEGUÁ,
FRONTEIRA BRASIL/URUGUAI**

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas pela mestranda Francine Pinto da Silva Joseph, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa

Pelotas, 2010

Catálogo na Publicação:
Bibliotecária Daiane Schramm – CRB-10/1881

V632p Joseph, Francine Pinto da Silva
Territorialidade e Direito Étnico na Comunidade
Negra Rural Vila da Lata – Aceguá, Fronteira Brasil /
Uruguai / Francine Pinto da Silva Joseph ; Orientador :
Rogério Reus Gonçalves da Rosa . – Pelotas, 2010.
120 f.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) –
Instituto de Sociologia e Política. Universidade Federal
de Pelotas.

1. Territorialidade. 2. Direito étnico. 3. Comunidade
quilombola. 4. Fronteira. I. Rosa, Rogério Reus
Gonçalves da. , orient. II. Título.

CDD 320

Francine Pinto da Silva Joseph

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa (Orientador)
Universidade Federal de Pelotas (UFPel – RS)

Prof^a. Dr^a. Beatriz Ana Loner
Universidade Federal de Pelotas (UFPel – RS)

Prof^a Dr^a. Laura Cecília López
Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS - RS)

Prof^a Dr^a. Simone Silva
Fundação Casa de Rui Barbosa (FCRB - RJ)

Pelotas, 2010

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Paulo Duarte da Silva e Marília Pinto da Silva. Pais que sempre me proporcionaram o acesso ao conhecimento, também aos meus irmãos, Paula Pinto da Silva e Maurício Pinto da Silva a quem expresse minha admiração.

Ao meu esposo e colega, Joseph Handerson, pelo companheirismo, amizade e por ter participado sempre de todas as fases deste trabalho, bem como, pelas suas contribuições valiosas.

Aos membros da Comunidade Negra Rural Vila da Lata, pelo carinho e respeito com que sempre me receberam, pela confiança depositada no fornecimento de suas histórias de vida. Em especial, agradeço à Gleci Lima Diogo, Basílio Silveira, Ana Guiomar Ribeiro, Neusa Maria Larrossa Silveira, Ari Fernandes, Femiane Lima, Elizabete Fernandes Morales, Antônio Rodrigues, Janaira Rodrigues e Reovaldo Rodrigues.

Ao Prof. Rogério Reus Gonçalves da Rosa, pelas suas contribuições e sugestões intelectuais para a realização desta pesquisa.

Aos colegas de Universidade: Leandro Haerter e Mariciana Zorzi pela inestimável amizade, bem como, pelo coleguismo com que sempre trocávamos ideias.

A Nébia Mara Maciel Tadeu, Elvira Del Rio e respectivas famílias, pelo acolhimento durante as estadias por Aceguá e Mello.

RESUMO

JOSEPH, Francine Pinto da Silva. **Territorialidade e Direito Étnico na Comunidade Negra Rural Vila da Lata - Aceguá, Fronteira Brasil/Uruguai**. 2010. 119f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

A presente dissertação tem, como universo empírico, a Comunidade Negra Rural Vila da Lata, situada na cidade de Aceguá/Brasil, no estado do Rio Grande do Sul, pertencente à mesorregião do Sudoeste Rio-grandense e à microrregião da Campanha Meridional, fazendo fronteira com Aceguá/Uruguai. A autodefinição como remanescente de quilombos, por parte dessa comunidade, instigou o estudo de alguns aspectos que cerceiam a construção do território étnico no transcorrer do tempo. Assim, a pesquisa etnográfica tem, como objetivo central apreender o processo de construção da territorialidade na Comunidade Negra Rural Vila da Lata frente ao Direito Étnico. Para tanto, o presente texto procura primeiramente fazer uma abordagem teórico-metodológica. Em um segundo momento será feita uma análise sobre a presença do negro no Brasil, dando ênfase para o estado do Rio Grande do Sul. Na sequência, será realizada uma abordagem dos afrodescendentes na região de fronteira. No terceiro capítulo, será feita uma descrição sobre a apropriação e a consolidação da territorialidade negra expressa pelo grupo étnico no transcorrer do estudo. Ao final, analisar-se-á foi analisada a problemática surgida a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988 e ocasionada pelo artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) que trata da regulamentação das terras dos remanescentes de comunidades de quilombos e que assegura o direito étnico territorial para a comunidade mencionada.

Palavras-chave: Vila da Lata, Territorialidade e Direito Étnico

RESUMÉ

JOSEPH, Francine Pinto da Silva. **Territorialidade e Direito Étnico na Comunidade Negra Rural Vila da Lata - Aceguá, Fronteira Brasil/Uruguai**. 2010. 119f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

Ce travail a comme l'univers empirique, la Communauté Noire Rural "Vila da Lata", situé dans la ville de Aceguá / Brésil dans l'état de Rio Grande do Sul, appartenant à la région moyenne du Sud-Ouest de Rio Grande et à la micro-région de la Campagne du Sud, dans la frontière entre Aceguá/Uruguay. L'auto-définition comme "remanescente de Quilombo", par cette communauté, a exhorté l'étude de certains aspects qui limitent la construction du territoire ethnique dans le cours du temps. Ainsi, la recherche ethnographique a pour principal objectif de saisir le processus de construction territoriale de la Communauté Rurale Noire Vila da Lata en face du droit ethnique. À cette fin, ce texte cherche d'abord à faire une approche théorique et méthodologique. Dans un second temps, fera une analyse sur la présence des noirs au Brésil, en mettant l'accent sur l'état de Rio Grande do Sul. En suite, il y aura un débat afro-descendants (d'ascendance africaine) dans la région frontalière. Dans le troisième chapitre, une description sera faite sur l'appropriation et la consolidatio de la territorialité noir exprimé par le groupe ethnique dans le cadre de l'étude. Enfin, qu'il a examiné la question découlant de l'adoption de la Constitution Fédérale de 1988 et occasionnés par l'article 68 de la Loi sur les Dispositions Constitutionnelles (ADCT), qui traite de la réglementation de la terre des "remanescentes" de communautés "quilombos" et que garantit le droit ethnique des territoires à la communauté mentionnés.

Mots-clés: Vila da Lata, Territorialité, Droit ethnique

RESUMEN

JOSEPH, Francine Pinto da Silva. **Territorialidade e Direito Étnico na Comunidade Negra Rural Vila da Lata - Aceguá, Fronteira Brasil/Uruguai**. 2010. 119f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

Este trabajo tiene como universo empírico, la Comunidad Rural "Vila da Lata", ubicada en la ciudad de Aceguá / Brasil en el estado de Rio Grande do Sul, que pertenece a la región media del suroeste y la microregión Río Grande de la Campaña del Sur, en la frontera con Aceguá / Uruguay. La auto-definición como "remanescente" de los quilombos, por esa comunidad, instó al estudio de algunos aspectos que limitan la construcción del territorio étnico en el transcurso del tiempo. Así, la investigación etnográfica tiene como principal objetivo aprovechar el proceso de construcción territorial de la Comunidad Negra Rural "Vila da Lata" frente al derecho étnico. A tal efecto, este texto busca hacer una primera aproximación teórica y metodológica. En una segunda fase, se hará un análisis sobre la presencia de los negros en Brasil, con énfasis en el estado de Rio Grande do Sul. Después, habrá una discusión de los afro-descendientes en la región fronteriza. En el tercer capítulo, se hará la descripción sobre la apropiación y la consolidación de la territorialidad negra expresada por el grupo étnico en el curso del estudio. Por último, se analiza los problemas derivados de la promulgación de la Constitución Federal de 1988 y ocasionadas por el artículo 68 de la Ley de Disposiciones Constitucionales (ADCT), que ocupa de las normas de la tierra de los "remanescentes de quilombos" y garantizar el derecho étnico territorial a la comunidad mencionada.

Palabras-clave: Vila da Lata, Territorialidad, Derecho étnico

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1-** Corredor Internacional- estrada construída em parceria entre o governo brasileiro e uruguaio. Única estrada que liga a sede do Município de Aceguá a Vila da Lata. Fonte: Pesquisadora.14
- Figura 2-** Fotografia enviada pela Guia de turismo de Aceguá, Tassiane Einhardt Züge, em dezembro de 2008. Fonte: Tassiane Einhardt Züge.....15
- Figura 3-** Mural da Escola Princesa Isabel: Fonte: Pesquisadora.....18
- Figura 4-** Grupo de quilombolas que receberam a certidão de reconhecimento da Fundação Cultural Palmares, em Fevereiro de 2010. Fonte: Leandro Haerter.....20
- Figura 5-** Grupo de Trabalho na Conferência Binacional de Cultura de Aceguá-Brasil/Uruguai: Fonte: Elvira Del Rio.....27
- Figura 6-** Elvira Del Rio, Rose Moreira, grupo de afro-uruguaio ligados a ONG Mundo Afro e Renata Stalla. Fonte: Nébia Mara Maciel Tadeu.....28
- Figura 7-** Carta de Liberdade de Rufina, escrava africana, disponibilizada no Arquivo Público do Rio Grande do Sul. Fonte: Arquivo Público do RG S.....47
- Figura 8-** Corredor Internacional. Fonte: Pesquisadora. Na foto Ao lado esquerdo está o Uruguai e à direita o Brasil.....49

Figura 9- Grupo de tropeadores da Lata numa fazenda uruguaia: Fonte: Ari Fernandes.....	52
Figura 10- Sr ^a . Leôncia Falleiro Pereira: Fonte: Pesquisadora.....	70
Figura 11- Sr ^a . Ide Fernandes, esposa do Sr. Ari Fernandes e seus dois filhos. Fonte: Ari Fernandes.....	74
Figura 12- Dona Neusa Maria na frente de sua casa de palha e lata. Fonte: Pesquisadora.....	75
Figura 13- Retirado do informático de Cerro Largo (www.uruguaynatural.com)....	76
Figura 14- Gleci Lima Diogo (brasileira nata), Gines Costa (nasceu no Uruguai, mas foi registrado no Brasil) e sua neta, Femiane (brasileira que já estou no Uruguai). Fonte: Pesquisadora.....	77
Figura 15- Basílio Silveira na frente da sua casa. Fonte: Pesquisadora.....	81
Figura 16- Alguns moradores da Vila da Lata das famílias Fernandes, Silveira, Lima e Diogo na década de 1950. Fonte: Ari Fernandes.....	87
Figura 17- Sr. Ari Fernandes no quintal da sua casa que faz divisa com plantações de trevo (a menos de 2 metros). Fonte: Pesquisadora.....	90
Figura 18- Neusa Maria Larrossa Silveira (benzedeira) e sua horta de ervas medicinais (ao fundo plantação de trevo e arroz). Fonte: Pesquisadora.....	90
Figura 19- Representantes da Comunidade Vila da Lata recebendo a Certificação da Fundação Cultural Palmares. Fonte: Leandro Haerter.....	108

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADCT- Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

CAPA- Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor

CETAP- Centro de Tecnologias Alternativas Populares

CONEN- Centro Memorial de Matriz Africana 13 de Maio, ligado à Coordenação Nacional de Entidades Negras

EMATER- Empreendimentos de Assistência Técnica e Extensão Rural

FCP- Fundação Cultural Palmares

INCRA- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MIDES- Ministério de Desarrollo Social/Uruguai

MDA- Ministério do Desenvolvimento Agrário

UCPEL- Universidade Católica de Pelotas

UFPEL- Universidade Federal de Pelotas

UFRJ- Universidade Federal do Rio de Janeiro

URCAMP- Universidade da Região da Campanha

ONG- Organização Não-Governamental

SUMÁRIO

1. APRESENTAÇÃO	13
1.1 Abordagem metodológica	21
1.1.1 Problema de pesquisa	21
1.1.2 Objetivos	22
1.1.3 Justificativa	23
1.1.4 Metodologia	24
2. CONTEXTUALIZANDO A PRESENÇA DO NEGRO NO BRASIL	31
2.1 Do Tráfico Negreiro à Formação dos Quilombos	32
2.2 O negro no Rio Grande do Sul	41
2.3 Os afrodescendentes na fronteira Brasil/Uruguai	48
2.3.1 O contexto escravista na fronteira Brasil/Uruguai	53
3. TERRITÓRIO NEGRO, EM TERRAS DE FRONTEIRAS NACIONAIS: APONTAMENTOS SOBRE AS ESTRATÉGIAS DE APROPRIAÇÃO E CONSOLIDAÇÃO TERRITORIAL DA COMUNIDADE NEGRA RURAL VILA DA LATA	63
3.1 Aceguá: Territórios Historicamente Ocupados	65
3.2 Vila da Lata: Território e as versões fundadoras	72
3.3 Etnicidade e territorialidade: Vila da Lata	83

4. A COMUNIDADE NEGRA RURAL VILA DA LATA E A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988	93
4. 1 Direito étnico, quilombola e à diferença	96
4. 2 A Comunidade Remanescente de Quilombo Vila da Lata: Auto-identificação e o Decreto 4.887/03	104
CONSIDERAÇÕES FINAIS	109
REFERÊNCIAS	114

1. APRESENTAÇÃO

Depois de quase seis meses de expectativa para dar início à pesquisa de campo, finalmente poderia ver e sentir, em 19 de fevereiro de 2009, a Comunidade Negra Rural Vila da Lata, situada no município de Aceguá/Brasil, fronteira com Aceguá/Uruguai. É claro que, desde o momento em que procurei informações em livros, jornais e pelo site oficial da Prefeitura Municipal de Aceguá/Brasil e dialoguei com moradores da cidade de Aceguá e de Bagé, passei a identificar-me mais com ela, embora à distância.

Aceguá localiza-se na fronteira sul do Rio Grande do Sul, a 60 Km de Bagé (Brasil) e Melo (Uruguai) e a 420 Km de Porto Alegre (Brasil) e Montevideo (Uruguai). A área geográfica de Aceguá pertenceu até 1996 ao Município de Bagé, tendo-se emancipado em 16 de abril de 1996. Porém, sua estrutura administrativa começou a atuar somente em 1 de janeiro de 2001 (ACEGUÀ, 2001).

O trajeto de Pelotas a Aceguá (Brasil) foi realizado de carro, saí às 9 horas, do dia 12 de fevereiro de 2009. A Rodovia entre as duas cidades é a BR 392, sem muito fluxo de veículos, sendo tranquila para viajar, pois a maioria das viaturas que nela trafegam é automóveis de passeio. O caminho que conecta Pelotas a Aceguá-Brasil é fascinante, seguindo um recorte da campanha gaúcha, permitindo a visualização de vales extensos.

Já o caminho a Aceguá - Brasil (sede) para a Comunidade da Vila da Lata segue pelo corredor internacional, estrada construída pelos governos brasileiro e

uruguaio, a única estrada internacional a unir a sede dos municípios de Aceguá - Brasil e Aceguá - Uruguai, até a Comunidade Vila da Lata, sendo um caminho bem cansativo para trafegar, pois a estrada é de chão batido, estreita e com muitas subidas e descidas. O percurso pode ser feito a cavalo, de carro ou de táxi e nele ainda se encontram vacas, galinhas, ovelhas, gado e cavalos dos moradores que vivem à margem da estrada internacional. Os animais encontram-se ali pelo fato de as pessoas não terem condições financeiras para comprar terras e criá-los, utilizando assim o corredor internacional para esta finalidade.

A Vila da Lata existe há aproximadamente cem anos e situa-se a 30 km da sede do município de Aceguá-Brasil, região denominada "campanha gaúcha", na fronteira da República Federativa do Brasil (Aceguá-Brasil) com a República Oriental do Uruguai (Aceguá-Uruguai), mais precisamente no "Corredor Internacional", delimitador político-jurídico entre os dois países. A Comunidade está localizada na margem esquerda dele, sendo a correspondência (cartas, contas de luz) da Vila da Lata endereçada ao corredor internacional.



Figura 1-Corredor Internacional

Ao chegar à Comunidade Vila da Lata, eis que surgem diante de meus olhos as casas de palha Santa-Fé, as crianças brincando no meio da rua, o som da cumbia¹. Ovelhas e galinhas passeando pela rua, pessoas sentadas na frente de suas casas tomando chimarrão, o Cemitério da comunidade, a escola municipal "Princesa Isabel", desativada, algumas casas de palha abandonadas, enfim, ali se mostrava a vida das pessoas de um lugar no qual eu ficaria nessa primeira visita por quase uma semana (acompanhada de Joseph Handerson, meu esposo e colega do Programa de Mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas).

O trabalho de campo já fora estruturado em Pelotas, pois eu realizara alguns contatos com moradores de Aceguá (funcionários da prefeitura, guias de turismo, professores da URCAMP) que acabaram enviando-me dados e fotos dos moradores da Lata e das casas tradicionais construídas por eles; forneceram ainda informações referentes à estrada de acesso à Vila da Lata, tais como: a quilometragem entre a Sede do Município de Aceguá à Vila da Lata, ao cuidado a ser tomado para dirigir na estrada, tendo em vista que a mesma é de chão batido, etc.



Figura 2- Fotografia enviada pela Guia de turismo de Aceguá em outubro de 2008.

¹ Cumbia é a música típica nacional da Colômbia, inicialmente criada nos guetos das grandes cidades colombianas. Posteriormente, o ritmo se disseminou por todos ou quase todos os países falantes do castelhano na América Latina.

Chegando à Vila da Lata, a primeira pessoa avistada foi uma senhora chamada Ana Guiomar. Perguntei a ela se havia algum líder na coletividade, ela respondeu que não, mas disse existir Janaira Rodrigues, moradora da Vila da Lata e ex-funcionária da Escola Princesa Isabel que costumava organizar algumas atividades na comunidade.

Na seqüência, fui à casa de Janaira, mas ela se encontrava na sede de Aceguá e só retornaria na sexta à noite, tendo em vista que, nas férias escolares, a mesma não tem como deslocar-se diariamente para trabalhar de cozinheira na escola municipal localizada na sede do município de Aceguá/Brasil. Portanto, naquele período Janaira se obrigava a ficar afastada do filho Gustavo e do marido Renato durante a semana para conseguir trabalhar na cidade, visto não haver transporte público disponível para os moradores da Vila da Lata se deslocarem até a sede do município. Renato, esposo de Janaira, explicou que ela voltaria a dormir em casa com o fim das férias escolares, pois ônibus escolar que leva as crianças da Vila para estudar na cidade é o mesmo utilizado pela sua esposa para lá trabalhar.

Aproveitei a oportunidade e conversei com Renato, a quem expliquei que era da Universidade Federal de Pelotas e que gostaria de conversar com alguns moradores para conhecer a história da Vila da Lata. Em seguida, Renato sugeriu com quem deveria falar, pois segundo ele: "eles são os mais velhos aqui, moram há muito mais tempo que eu, é eles que podem falar da Lata, eles são os filhos dos negros velhos que moravam aqui". Essa frase de Renato nos coloca diante de um fato que está presente ao longo da pesquisa e da dissertação, isto é, a idéia de pertencimento à comunidade Vila da Lata que de alguma forma está relacionado ao ser negro. Neste sentido, só os que são da Lata (filhos dos negros velhos da comunidade) teriam a propriedade de falar da história da comunidade. A recepção de Renato foi ótima, ficou horas conversando comigo e, posteriormente, perguntou se eu queria a chave da Escola Princesa Isabel para fazer reunião ou pernoitar.

Nessa escola "Princesa Isabel", desativada há mais de dois anos que eu e Handerson ficamos alojados durante uma semana na Vila da Lata. Nas posteriores visitas (setembro, outubro, novembro de 2009 e fevereiro de 2010) fui sempre sozinha a Aceguá pernoitando na Escola Princesa Isabel, na casa de Nébia Mara Maciel Tadeu, Coordenadora de Cultura e Turismo de Aceguá-Brasil e em Mello no

Uruguai na casa de Elvira Del Rio, Diretora Departamental dos Museus de Cerro Largo. A escola é de madeira (pré-fabricada) e possui três peças: uma sala de aula, uma cozinha e um banheiro; A mesma parecia intacta com geladeira, fogão, alimentos, refrigerantes e giz guardado; as cadeiras e as mesas estavam como se houvesse aulas ainda, mas a poeira e a sujeira tomavam conta dos ambientes, embora tudo permanecesse no seu devido lugar; ainda existe lá uma pracinha, utilizada pelas crianças como espaço de lazer.

A escola atualmente é utilizada pelo Padre Thomas Thoal (de origem sueca) que, uma vez por mês, vem de Aceguá-Uruguai para celebrar missa (em espanhol) na comunidade. Tive a oportunidade de participar de uma delas, em 15 de fevereiro de 2009 (domingo). No dia da celebração, a comunidade recebe muitas pessoas que moram perto da Lata, a maioria designados pelos moradores como "alemães" e "brancos" que vêm à Vila para participar da missa, são considerados os de fora, porque não pertence à Vila da Lata, não só por não morar no local, bem como por serem "alemães" e "brancos".

Uma coisa chama a atenção na escola: um mural confeccionado há pelo menos dois anos pelos próprios alunos (continua intacto), intitulado "Gentes da Comunidade: história das gentes e do lugar onde vivo". Nele aparecem os moradores mais antigos da Lata (como Gleci, Neusa Maria, Gines), além de fotos da escola, das crianças e das casas mais vestustas da Lata.



Figura 3- Mural da Escola Princesa Isabel

Este mural foi a peça-chave da pesquisa, pois, a partir dele, inicialmente, percebi vários elementos importantes da comunidade negra rural Vila da Lata, isto é, a Escola como centro de formação, na qual se constrói e se resgata a história dos moradores; as moradias como princípio básico da construção da identidade cultural; as figuras das chamadas "Gentes da Comunidade", isto é, os mais velhos e as crianças da comunidade: netos e bisnetos dos moradores mais antigos da Vila da Lata.

Até pouco tempo, os moradores negros da Vila da Lata encontravam-se numa vida de subsistência, plantando batata doce, feijão, pêssego; os mais idosos vivendo de sua aposentadoria e os mais novos trabalhando nas estâncias e granjas lindeiras, sendo este o contato com os seus vizinhos.

A comunidade, ao longo da sua história, presenciou várias formas de discriminação motivadas pela cor da pele. A exemplo disso, os moradores, até tempos atrás, eram impedidos de entrar nos bailes de alguns vizinhos, por serem bailes "de brancos". De acordo com os interlocutores, em épocas passadas,

algumas mulheres negras da comunidade eram abusadas sexualmente por homens “brancos”. Somado a isto, ainda há hoje um tratamento pejorativo com que alguns moradores da cidade de Aceguá evocam os moradores da "Lata" como: "preguiçosos e atrasados".

Atualmente algumas ONGs, como o Centro de Tecnologias Alternativas Populares (CETAP) e o Centro Memorial de Matriz Africana 13 de Maio, ligado à Coordenação Nacional de Entidades Negras (CONEN) e o Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor desenvolvem trabalhos na Vila da Lata. Tais trabalhos vieram num momento de situação crítica para a comunidade, pois, por não possuírem a titulação de suas terras, os moradores, muitas vezes, acabavam vendendo-as por preços irrisórios ou sofrendo esbulhos delas. Em 2009, baseada no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), a Comunidade se autodefiniu como comunidade remanescente de quilombo.

A partir da autodefinição, o Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA) encaminhou um pedido à Fundação Cultural Palmares (FCP) para que o mesmo emitisse a certidão de reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo e, perante o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), solicitou o direito à titulação das suas terras. Assim, em 19 de fevereiro de 2010, a Fundação Cultural Palmares, vinculada ao Ministério da Cultura reconheceu que a Comunidade Negra Rural Vila da Lata realmente tratava-se de uma comunidade remanescente de quilombo. As certidões de auto-reconhecimento foram entregues em uma cerimônia realizada na cidade de Pelotas, Rio Grande do Sul e organizada pelo Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor.



Figura 4- Grupo de quilombolas que receberam a certidão da Fundação Cultural Palmares

Cabe assinalar, como aspecto final desta observação preliminar, que o estudo será estruturado da seguinte maneira: no primeiro capítulo apresentaremos a proposta de investigação, abrangendo o problema de pesquisa, os objetivos (geral e específicos), a justificativa da temática, configurando a base metodológica da investigação.

No segundo, será realizada uma breve abordagem da presença do negro no Brasil. Iniciaremos a análise a partir do traslado dos africanos para o Brasil colônia. Na sequência será estudada a presença do negro no atual Rio Grande do Sul e, por fim, a sua inserção na fronteira Brasil/Uruguai.

No terceiro capítulo far-se-á uma descrição etnográfica da apropriação e consolidação da territorialidade negra, expressa pelo grupo étnico no transcorrer do tempo na Vila da Lata e ao final, será analisada a problemática surgida a partir da Constituição Federal de 1988, ocasionada pelo artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) que trata da regulamentação das terras dos

remanescentes de comunidades de quilombos e que assegura o direito étnico-territorial para a comunidade mencionada.

Esta contextualização se faz necessária para haver uma maior compreensão do desenvolvimento da pesquisa que visa analisar a Territorialidade e o Direito Étnico no contexto da Comunidade Negra Rural Vila da Lata - Aceguá, Fronteira Brasil/Uruguai.

1.1 Abordagem metodológica

1.1.1 Problema de pesquisa

As comunidades negras rurais, remanescentes de quilombos, terras de preto (ALMEIDA, 2006) revelam realidades singulares na América Latina e no Brasil, no tangente a sua constituição e vivência. O fato do Estado do Rio Grande do Sul, fazer fronteira com a República Oriental do Uruguai torna essa realidade ainda mais singular, implicando reconhecer não somente as dificuldades históricas às quais os negros foram submetidos desde a sua vinda da África para o Brasil e Rio Grande do Sul, mas também as estratégias utilizadas por esses grupos para a apropriação e a consolidação de um território fronteiro entre Brasil e Uruguai.

Ao promulgar-se a Carta Maior do Brasil de 1988, essas comunidades passaram a ter maior visibilidade, visto que dispositivos relativos a elas foram sancionados. Dentre eles, o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, o qual assegura: "aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando as suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos". Outro importante dispositivo infraconstitucional sancionado em favor dessas comunidades foi o Decreto Nº 4887/03 que regulamentou o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 ADCT².

² A comunidade negra rural Vila da Lata, em 10 de fevereiro de 2009, se autodenificou como comunidade remanescente de quilombo com embasamento legal no artigo 68 ADCT e no Decreto Nº 4887/03. Já em fevereiro de 2010 a Fundação Cultural Palmares emitiu a Certidão de Autoreconhecimento como Comunidade Remanescente de Quilombo em nome da Vila da Lata,

No entanto, dados oficiais sobre a titularidade dos territórios negros demonstram que as tentativas de aplicabilidade das normas legais brasileiras supra citadas não têm sido eficaz, tendo em vista que das 743 áreas de remanescentes de quilombos existentes no Brasil, nem mesmo 2% delas foram tituladas. (MDA/INCRA, 2004).

Desse modo, esse cenário sugere uma investigação na Comunidade Negra Rural Vila da Lata, por se tratar de uma área remanescente de quilombo que até hoje não obteve a titulação de suas terras, apesar de ter-se declarado remanescente de quilombo em 2009. Assim, problematizamos esta pesquisa por meio da seguinte pergunta: Como se deu a construção da territorialidade da Comunidade Negra Rural Vila da Lata, Aceguá, fronteira- Brasil/Uruguai, bem como a sua interface com o Direito Étnico?

1.1. 2 Objetivos

A seguir, estão relacionados o objetivo geral e os objetivos específicos da presente pesquisa.

Geral

Analisar a construção da territorialidade da Comunidade Negra Rural Vila da Lata, Aceguá, Fronteira- Brasil/Uruguai, bem como sua interface com o Direito Étnico.

Específicos

- Fazer uma breve contextualização histórica sobre o Negro no Brasil, no Rio Grande do Sul e na fronteira Brasil/Uruguai.

- Estudar o contexto histórico do Município de Aceguá, fronteira - Brasil/Uruguai.

amparado legalmente pela Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho, cujas determinações foram incorporadas à legislação brasileira pelo Decreto legislativo 143/2002 e Decreto N° 5.051/2004

- Descrever as formas internas de apropriação e consolidação territorial dos afrodescendentes da Comunidade Negra Rural Vila da Lata.

- Evidenciar o direito étnico, quilombola e a diferença assegurada na legislação brasileira.

1. 1. 3 Justificativa

Este trabalho é fruto de um projeto de pesquisa vinculado ao Programa de Mestrado em Ciências Sociais na Universidade Federal de Pelotas, no qual foi feita uma abordagem sobre a construção da territorialidade na Comunidade Negra Rural Vila da Lata, Fronteira-Brasil/Uruguai e sua interface com o Direito Étnico.

As estratégias usadas por ex-escravos e seus descendentes na apropriação e consolidação de territórios, bem como sua contribuição a construção desse país precisam ser conhecidos para desmistificar a idéia da figura dos negros como sujeito passivo frente à história desse país.

O significado maior de pesquisar O Direito Étnico e a construção da territorialidade na Comunidade Negra Rural Vila da Lata está na importância do tema para os estudos de comunidades quilombolas, comunidades negras rurais, terras de preto, dentre outras denominações, pois visa apontar a Vila da Lata, como um território de resistência negra na fronteira Brasil/Uruguai e conseqüentemente, passível da aplicação de normas nacionais que assegurem o seu Direito Étnico-territorial.

Assim, a pesquisa se justificou na medida em que buscamos, neste estudo, contribuir para uma melhor compreensão da relevância do Direito Étnico-Territorial das chamadas comunidades negras rurais, particularmente a comunidade estudada, Vila da Lata, com o fim de promover iguais oportunidades entre os cidadãos brasileiros.

1. 1. 4 Metodologia

A presente pesquisa objetivou compreender, a partir do método etnográfico, as relações sociais estabelecidas pelos afrodescendentes da Vila da Lata, a fim de demonstrar as formas de apropriação e consolidação do território negro da Vila da Lata e também explorar questões relativas ao Direito Étnico territorial.

Como aponta Minayo (2007), o método qualitativo é o aplicado ao estudo da "história, das relações, das representações, das crenças, das percepções e das opiniões, produtos das interpretações que os humanos fazem a respeito de como vivem, constroem os seus artefatos e a si mesmos, sentem e pensam" (p. 57).

Portanto, esse método permite conhecer os processos sociais referentes a grupos particulares raramente conhecidos; a construção de novas abordagens, a revisão, a criação de novos conceitos e categorias durante a investigação. Ele ainda se caracteriza pela valorização dos dados empíricos e pela sistematização progressiva do conhecimento até entender-se a lógica interna do grupo ou o processo em estudo (MINAYO, 2008).

Diante do exposto, utilizamos a tipologia qualitativa para desenvolver a nossa investigação, pois ela permite compreender a construção da territorialidade do grupo étnico pesquisado, através da apreensão da lógica interna da comunidade, o que, pelo método quantitativo, não se poderia objetivar.

O nosso método de investigação é de cunho etnográfico. De acordo com Clifford Geertz (2008), para a aplicabilidade dele, é preciso "estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante" (p. 4). O autor ressalta não serem essas coisas, as técnicas e os processos, que definem o trabalho, mas sim, o esforço intelectual para uma "descrição densa".

As técnicas adotadas para a coleta dos dados foram à observação participante e a entrevista semiestruturada e aberta ou em profundidade. A primeira é feita sobre tudo que não é dito, mas pode ser visto e captado por um observador atento e persistente; a segunda tem como matéria-prima, a fala de alguns interlocutores (MINAYO, 2007).

A observação participante é considerada parte essencial do trabalho de campo na pesquisa qualitativa, tanto é que alguns estudiosos a utilizam não apenas como uma estratégia no conjunto da investigação, mas como um método em si mesmo para compreender a realidade (MINAYO, 2008).

Quando se fala em observação participante, apesar de ela ter alcançado sua forma mais consolidada na pesquisa etnológica das populações ágrafas e de pequena escala, isso não significa não ocorrer no exercício da investigação, nos segmentos urbanos ou rurais da sociedade a que pertence o próprio antropólogo.

Nessa perspectiva, Roberto Cardoso de Oliveira mostra que os atos de olhar e de ouvir são, a rigor, funções de um gênero de observação muito peculiar, isto é, peculiar à Antropologia - por meio da qual o pesquisador busca interpretar ou compreender a sociedade e a cultura do outro "de dentro", em sua verdadeira interioridade (OLIVEIRA, 1976).

Em relação ao campo de pesquisa qualitativa, entendemos "o campo como recorte espacial que diz respeito à abrangência, em termos empíricos, do recorte teórico correspondente ao objeto da investigação" (MINAYO, 2006). Assim, a pesquisa de campo foi realizada, de modo intercalado, na Comunidade Vila da Lata, localizada na cidade de Aceguá/Brasil, na fronteira Brasil /Uruguai, sendo selecionados os anos 2009 e 2010 para a coleta de dados. A escolha destes anos foi baseada na necessidade de haver intervalos próximos e atuais. Conforme Roberto Da Matta:

A base do trabalho de campo como técnica de pesquisa é fácil de justificar abstratamente. Trata-se, basicamente, de um modo de buscar novos dados sem nenhuma intermediação de outras consciências, sejam elas as dos cronistas, dos viajantes, dos historiadores ou dos missionários que andaram antes pela mesma área ou região (1981, p. 150).

Constatamos, então, que o trabalho de campo prioriza o ato de ouvir as motivações e as ideologias daqueles que praticam o costume, a crença ou a ação da comunidade na qual pretendemos trabalhar, segundo o autor: "é assim fazendo que podemos entender o sistema ideológico em estudo percebendo sua tessitura interna, descobrindo seus pontos contraditórios e como tais conflitos são vivenciados, justificados e percebidos pelos seus membros" (1981, p. 163 – 164).

Para desenvolver essa pesquisa foi realizada ainda uma revisão bibliográfica (seleção de livros, artigos, dissertações e teses sobre a temática). Na sequência, elaborou-se um cronograma de roteiro para entrevistar os membros da Comunidade fronteira e, ainda, um levantamento de narrativas (apontamentos, gravações de áudio, registro imagético) da comunidade. Cabe salientar que, nas entrevistas, foram priorizados os mais velhos da comunidade, tendo em vista que a maioria dos moradores da vila indica-os sempre, segundo os relatos de Janaira: "eles sabem mais daqui, eles moram há muito tempo aqui, são filhos das negras velhas que moravam aqui". A partir dessas indicações, elegemos os mais velhos da Vila da Lata para aprofundarem as questões envolvidas na pesquisa.

A investigação também se deteve no exame de documentos (atas de reunião, certidões de nascimento, carteiras de identidade, ações judiciais, documentos fornecidos pela Prefeitura Municipal de Aceguá, relatórios técnicos), com o objetivo de analisar o universo das quinze (15) famílias que fazem parte da Comunidade Vila da Lata.

No início da pesquisa de campo em fevereiro de 2009, o estudo ficou centrado somente na Vila da Lata, tendo a comunidade aproximadamente 15 famílias, com as quais mantive largo contato. Cada um destes núcleos familiares contribuiu, de alguma maneira, para a pesquisa, entre eles destacam-se Ari Fernandes, Gleci Lima Diogo, Basílio Silveira, Neusa Maria Larrossa Silveira, Genis da Costa e Reovaldo Rodrigues com grande influência nos dados obtidos. As entrevistas realizaram-se com crianças, adultos e velhos, mas os mais velhos foram priorizados.

O diário de campo tornou-se uma técnica de pesquisa imprescindível, pois tudo observado pelo olhar atento da pesquisadora era anotado, porém, sempre de maneira discreta para os interlocutores não se sentirem desconfortáveis com a essa técnica de estudo.

Outro recurso utilizado foi à imagem: após as entrevistas pedia permissão para fotografar e explicava da importância de registrar quem a estava concedendo. As pessoas adoravam fazê-lo, tanto é que, no transcorrer da pesquisa nem precisava mais pedir permissão, pois quem pedia eram os próprios moradores. Eles me chamavam onde eu estivesse para tirar foto de cachorro, da casa, dos netos,

dos filhos dentre outras. Como percebemos que a fotografia estava se transformando em um registro familiar, resolvemos a cada visita à Vila da Lata, devolver as imagens impressas das pessoas. Estas assim, que as recebiam agradeciam muito e mostravam para os vizinhos. Após, colocavam as fotos na sala, em lugar bastante visível (em cima da geladeira ou na estante). Assim, as entrevistas foram gravadas no mp4. Ainda foi realizada uma gravação de imagem, totalizando cinco horas de filmagem.

Realizaram-se também pesquisas em várias bibliotecas, dentre elas a Biblioteca Municipal de Riveira/Uruguai, a Biblioteca Pública Pelotense, a Biblioteca de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas, a Biblioteca do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, a Biblioteca Central da Universidade Católica de Pelotas e a Biblioteca Central da Universidade da Região da Campanha.

Particpei de seminários, conferências, palestras e lançamentos de livros na Fronteira Brasil/Uruguai: o 7º Seminário "Políticas de Integração de Fronteira: Espaço de Vida Diverso e Complexo", realizado em setembro de 2009, na cidade de Bagé, no qual fui eleita integrante da comissão do Fórum Permanente de Cultura na Fronteira. Neste evento conheci a Coordenadora de Cultura e Turismo do Município de Aceguá, Nébia Mara Maciel Tadeu.

Em outubro de 2009, a convite da Coordenadora de Cultura e Turismo de Aceguá/Brasil, Nébia Mara Maciel Tadeu, participei, como palestrante, da II Conferência Binacional de Cultura de Aceguá, Brasil/Uruguai. No evento, fiz explanação da pesquisa desenvolvida na Comunidade Vila da Lata. Nessa conferência conheci a Diretora Departamental dos Museus de Cerro Largo, Elvira del Rio que, posteriormente, enviou-me dados sobre a escravidão no Uruguai. No evento também foram firmadas parcerias com a prefeitura Municipal de Aceguá/Brasil para desenvolver projetos com os professores municipais, na Comunidade Negra Rural Vila da Lata e na Comunidade da Tábua.



Figura 5- Grupo de Trabalho na Conferência Binacional de Cultura de Aceguá-Brasil/Uruguai

Também participei como representante discente a convite do Reitor Antônio César Gonçalves Borges da Universidade Federal de Pelotas, na ExpoEduca - 2009, no Departamento de Riveira/Uruguai. Na ocasião, foi assinado com a Vice-Ministra do Uruguai, um protocolo de cooperação entre a UFPel e o Ministerio de Desarrollo Social (Mides).

Já em novembro de 2009, a convite da Diretora Departamental dos Museus de Cerro Largo, Elvira Del Rio e da representante da Secretaria Departamental de Cultura de Cerro Largo, Rosa Moreira, participei em Melo, no Uruguai, da palestra da historiadora uruguaia Natalia Stalla. Na mesma noite, ao termino de sua palestra, ocorreu o lançamento de seu livro intitulado "Recuperando La Memoria-Afrodescendientes En La Frontera Uruguayo Brasileña a Medios Del Siglo XX".



Figura 6- Elvira Del Rio, Rose Moreira, grupo de afrouguaios ligados à ONG Mundo Afro e Renata Stalla.

O que mais chamou atenção, no lançamento do livro de Natalia Stalla, foi a discussão que está acontecendo no Uruguai, pois vários professores e pesquisadores presentes no evento questionaram a falta de pesquisas universitárias e públicas sobre a população negra no Uruguai. Alguns diziam "Como podemos avançar e saber a situação real dos afrouguaios, se não temos censos da população negra no nosso país?" Outros mencionavam as políticas públicas que estão sendo implementadas no Brasil para questionar a inércia do governo uruguaio³. Nesta palestra, mesmo superficialmente verifiquei ocorrerem algumas discussões sobre políticas afirmativas para os afro-descendentes no Uruguai.

Também mantive contato com quem pudesse fornecer material sobre Aceguá e sobre a Vila da Lata, dentre eles: o prefeito do Município de Aceguá, Gerhard Martens, a Coordenadora de Cultura e Turismo de Aceguá, Nébia Mara Tadeu e o Secretário de Educação, Alfredo Castillos De Los Santos. Outra contatada foi a técnica da Emater, Elbia Marquês, que já realizou levantamento na Vila da Lata. Também moradores de Aceguá (que acabei conhecendo no

³ Ressalto que estive no Uruguai no período de campanha presidencial, e algumas pessoas que estavam presentes no evento frisavam que, com o próximo governo esquerdista, essa situação iria mudar.

transcorrer da pesquisa), como o Vereador Reovaldo Rodrigues (nascido na Lata), o presidente da Comissão de Emancipação de Aceguá, Ricardo Willians Tadeu e funcionários da Prefeitura Municipal de Aceguá e da Câmara de Vereadores da cidade.

Tive a oportunidade de conhecer e fazer entrevistas com os moradores de outra comunidade negra rural localizada na cidade de Aceguá, a comunidade da Tábua, a convite do Prefeito do Município de Aceguá, Gerhard Martens. Assim, juntar o quebra-cabeça da construção da territorialidade da Comunidade Negra Rural Vila da Lata não foi fácil e, sem a ajuda de todas essas pessoas citadas, não teria sido possível.

2. CONTEXTUALIZANDO A PRESENÇA DO NEGRO NO BRASIL

Neste capítulo será realizada uma breve abordagem sobre a presença do Negro no Brasil. Iniciaremos a análise a partir do traslado dos africanos para o Brasil colônia. Na seqüência será estudada a presença do negro no atual Rio Grande do Sul e, por fim, a sua inserção na fronteira Brasil/Uruguai.

Primeiramente, recorreremos à literatura que analisa o processo escravagista no Brasil para compreender o porquê da preferência do colonizador português pelo escravo africano. Na seqüência, apresentamos as vantagens que a Coroa Portuguesa e alguns comerciantes europeus obtinham com o tráfico de escravos africanos e em que condições e regiões da África esses eram trazidos e distribuídos para diversos lugares da colônia brasileira. Ainda fizemos referência à situação do negro frente ao sistema escravista e os meios como os mesmos desenvolveram processos de descolonização a respeito do sistema já mencionado, seja o processo de conjunção ou de disjunção, sendo os quilombos o marco dessa ruptura contra a ordem vigente daquela época.

Assim, fecharemos esse capítulo apontando a presença do negro no Rio Grande do Sul e na fronteira - Brasil/Uruguai, a partir de autores que trabalharam de forma mais aprofundada sobre o negro na região sul do Rio Grande do Sul e na fronteira Brasil/Uruguai (BAKOS, 1982; MAESTRI FILHO, 1984; LAYTANO, 1991; NEIS, 1991; FAUSTINO, 1991; MAESTRI, 1993; MOURA, 1993; PADOIN, 1999; BORUCKI, CHAGAS, STALLA, 2004; SILVA, 2006; PALERMO, 2006 E 2007; CAÉ, 2008; SILVA, 2010).

2. 1 Do Tráfico Negreiro à Formação dos Quilombos

Na primeira metade do século XVI começa a ser implantado no Brasil Colônia, um novo sistema de se empregar a mão de obra escrava. Se antes o colonizador português utilizava os braços dos indígenas para as suas lavouras e minas, a partir desse período passa a contar com o trabalho do africano escravizado, em um contexto político-econômico colonialista e mercantilista.

Ao procurarmos, na literatura brasileira, dados sobre a escravidão no país, o porquê da preferência do colonizador português pelo escravo africano, nos deparamos com diversas teses. Para Mário Maestri (1993) vários fatores influenciaram os colonizadores a substituir a mão de obra servil dos "aborígenes" (índios) pelos africanos. Dentre eles a de a escravização dos índios representar ameaça à vida, à subsistência material⁴ e ainda aos lucros comerciais dos lusitanos. O mesmo autor salienta que a resistência dos índios era diferente dos africanos, pois "os da terra" conheciam a região onde estavam sendo escravizados e encontravam-se inseridos entre sua gente, ao contrário dos africanos que "chegavam a uma terra estranha trazidos dos mais diferentes pontos do Continente africano. Esta heterogeneidade linguístico-cultural e o desconhecimento geográfico facilitavam o submetimento dos produtores negros feitorizados" (MAESTRI, 1993, p. 21).

Outra tese fundamentada em relação à temática, da preferência pela escravização do africano, está presente no trabalho Três Pontos de Reflexão Sobre o Negro no Brasil, do historiador Roberto Santos. Ele mostra que o emprego do africano como escravo justifica-se por ele ser "peça fundamental na relação entre metrópole e colônia, onde a metrópole estendia sua dominação por um controle econômico" (SANTOS, 1991, p. 74). O autor segue a sua análise descrevendo que "somente a metrópole podia efetivar o tráfico de escravos, sendo o cativo o fator de intermediação, ou seja, trocava-se o escravo pelo açúcar, porém, para produzir o açúcar, precisava-se de escravo" (SANTOS, 1991, p. 74).

⁴ Os brasis se rebelavam, atacavam vilas portuguesas, internavam-se nos sertões. Esta situação de violência contínua interrompia o escambo que garantia parte dos gêneros alimentícios consumidos nas pequenas aglomerações; ameaçava as vilas, fazendas e roças; dificultava a extração do pau-brasil monopolizada pela Coroa (MAESTRI, 1993, p. 21).

Constata-se que a Coroa Portuguesa e alguns comerciantes europeus lucravam com o tráfico de africanos, pois estes eram trocados por produtos coloniais exportados para a Europa, criando-se uma moeda de troca dos colonizadores e redes de negociações eram formadas com a finalidade de abastecer o mercado europeu. Santos frisa ter o tráfico de escravos uma importância tão grande para os colonizadores que o Vaticano acabou dando o seu consentimento, decretando o negro africano como "um ser sem alma", portanto passível de escravidão (SANTOS, 1991).

O traslado dos africanos da África para o Brasil realizava-se nos porões dos navios negreiros, onde eram amontoados como mercadorias, em condições desumanas. Muitos morriam na própria viagem e os que conseguiam sobreviver, quando chegavam à Colônia deparavam-se com o sistema escravagista colonial. Sobre a travessia transatlântica é oportuno mencionar um trecho da obra do historiador Maestri intitulada O Escravo Gaúcho: Resistência e Trabalho, no qual o autor descreve:

Durante a travessia os cativos ficavam a maior parte do tempo encerrado em porões, atados pelos pés, dois a dois. Recebiam pouca água para beber e comiam monótonas rações de feijões, farinha de mandioca, milho e peixe salgado. Os que não quisessem comer eram alimentados a força, com especiais aparelhos em ferro [...] A travessia da África até o Brasil, em alguns casos podia demorar mais de dois meses (MAESTRI, 1993, p. 22).

A travessia transatlântica conduzida pelos colonizadores fez os negros africanos serem trazidos de vários lugares do seu continente através de um sistema de emigração forçada. Os negros transportados para o Brasil, na maioria, eram livres no continente africano, sendo caçados e vendidos como escravos nas Américas. Até hoje é complexo afirmar de forma precisa, a quantidade e a origem dos africanos que chegaram ao Brasil, pois os colonizadores não tinham interesse em relação a esses dados, por isso não foram levados em conta pelo mercado da época⁵. No final do século XX, houve um consenso entre os estudiosos da história da escravidão no país: esses historiadores afirmam que os negros trazidos para o Brasil foram em torno de 3,5 e 4 milhões (BEOZZO, 1984, p. 567).

⁵ Um outro dado que dificulta ainda mais essa análise foi a ordem expedida em 14 de dezembro de 1890 pelo ministro Rui Barbosa, no qual ordenava a queima de todos os arquivos federais sobre a escravidão (SILVA, 2000).

Em relação à origem dos negros africanos emigrados forçadamente para o Brasil Colônia há três grandes grupos, oriundos de três diferentes áreas da África, a primeira o noroeste da África, das regiões de transição entre o norte da África, de população árabe e de religião muçulmana. Nessa região havia os negros haussas, os tapas e parte dos nagôs que se islamizaram e eram chamados de muçulmanos ou de malês. Estes se consideravam superiores aos negros de religiões animistas, as que se fundamentam no culto dos antepassados, dos ancestrais (BEOZZO, 1984).

A outra região foi a Costa Ocidental da África, em torno do Golfo do Benin, de onde vinham os escravos sudaneses de diversos grupos e reinos lá existentes. Também havia o grupo de sudaneses procedentes da Costa do Ouro, chamados de minas e ainda os vindos do Reino de Daomé, conhecidos como jejes, da cultura Fon-ewe. Em relação ao termo jeje, não se sabe sua origem exata, ele aparece pela primeira vez na Bahia nas décadas iniciais do Setecentos para nomear um grupo de africanos da Costa da Mina. Também havia os nagôs que vindos da atual Nigéria que, no Brasil, foram os mais influentes, legando aos outros grupos sua língua e religião (culto jê-nagô). A última região a ser analisada é a do Rio do Congo, na África e também a África oriental, do Moçambique. Os escravos dessa região eram de cultura bantu e sua religião baseava-se no culto dos espíritos, dos antepassados (BEOZZO, 1984).

Cabe ressaltar que, no Brasil Colônia, os escravos africanos foram distribuídos em diversos lugares. No século XVI e XVII⁶ "os escravos vieram principalmente para o litoral nordestino de Salvador até a Paraíba, com maiores concentrações na Bahia e em Pernambuco, onde se encontrava o maior número de engenhos de açúcar" (BEOZZO, 1984, p. 568). Nesses séculos os escravos também foram utilizados nos engenhos de açúcar do norte fluminense e em outros pontos do país (em menor número).

Prosseguindo a sua análise, José Oscar Beozzo (1984, p. 568) afirma que, no século XVIII, "os escravos continuaram vindo para o açúcar, mas principalmente para as minas de ouro e de diamante de Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso". De

⁶ Nestes dois séculos os negros africanos "foram escravos para o açúcar e para as plantações de fumo" (BEOZZO, 1984, 568).

acordo com o autor, nesse século os escravos africanos não se concentraram tanto no porto de Salvador (Bahia), mas sim, no porto do Rio de Janeiro. Foi o século XVIII aquele que mais entraram escravos no Brasil, chegando a quase dois milhões.

Beozzo considera ter sido o café, no século XIX, o principal responsável pela entrada de escravos no Brasil Colônia, mas também há outros fatores como o açúcar, algodão no nordeste e o charque no Rio Grande do Sul. Nesse século, o Vale do Paraíba fluminense e paulista e o sul de Minas Gerais foram às regiões que mais importaram escravos, pois concentravam as fazendas de café (BEOZZO, 1984).

Na colônia, os escravos africanos eram tratados de forma desumana pelos senhores, trabalhavam arduamente de sol a sol⁷, eram sujeitos a uma alimentação precária, muitas vezes castigados fisicamente⁸. Maestri argumenta que esses tratamentos dispensados aos escravos tinham várias finalidades, dentre elas, a de aumentar a produção e os lucros dos colonizadores, sendo necessário majorar a "duração e o ritmo do trabalho além mesmo do humanamente suportável. Diminuir a 'retribuição' para aos homens escravizados (alimentação, habitação, etc) era outra forma de maximizar os ganhos" (1993, p. 18). O historiador acredita que "o caráter mercantil da escravidão colonial foi responsável pelas condições extremamente duras [...] os senhores procuravam maximizar os lucros produzindo uma quantidade crescente de mercadorias com o mínimo de gastos" (1993, p. 20).

Somado a tudo isso os africanos na colônia também foram proibidos de ligar-se com o sagrado, na concepção da *cosmovisão* africana e de realizar festas e rituais que fazem parte desse campo cultural. Eles foram coagidos a adotarem o catolicismo, o único modo de praticar o sagrado, o que representa a religião de seus senhores. Somado a isto, ainda tiveram de desprender-se da linguagem própria para adotar a língua portuguesa (SILVA, 2000).

⁷ Habitados ao "sistema de trabalho coletivo, o negro se via forçado a trabalhar de graça, a integrar-se a um novo sistema de trabalho onde se estabelece uma relação de domínio do colonizador sobre o negro" (Silva, 2000, p.25).

⁸ "Um jovem e sadio africano reduzia-se a um bagaço após uma década de trabalho em uma fazenda escravista. Era comum que um escravo de um engenho açucareiro trabalhasse dezoito horas por dia e descansasse dois dias por mês" (MAESTRI, 1993, p 19)

Salienta-se que, no universo simbólico africano a fala, a língua é primordial. Proibir a esses sujeitos - naquele sistema considerados objetos - de falar a sua língua materna, é tirar algo mais profundo desses africanos escravizados. Assim, o africano apartado "de seus costumes e de seu idioma [...] se via destituído do que é mais importante na vida de uma pessoa, sua identidade" (SILVA, 2000, p. 24).

Mesmo com todas essas imposições e proibições que afetaram a identidade do ser africano nas Américas, quando chegaram ao Brasil, eles resistiram para as culturas africanas não se extinguirem completamente. Assim, escondidos ou sincretizando⁹ os seus rituais e festas com a cultura do colonizador europeu, mantiveram, da maneira como foi possível, as suas representações religiosas e linguísticas num processo de continuidade e descontinuidade.

Alguns dos fatores já abordados, como o trabalho árduo de sol a sol, a divisão dos africanos pelo sistema escravista, dentre outros, dificultaram a organização dos escravos para se rebelarem contra o sistema vigente daquela época. Por muitas vezes, pela força da dominação do colonizador, os escravizados tiveram de subordinar-se e adaptar-se ao sistema imposto, ao invés de insurgir-se contra ele. Apesar da "subordinação" e/ou "adaptação", muitas formas de resistência à escravidão afloraram, e destacam-se, entre outras, o suicídio, o homicídio, desamor ao trabalho e a fuga (MAESTRI, 1993).

Segundo Maestri (1993, p. 58) o cativo podia suicidar-se por "temer ser vendido, separado de amigos ou castigados". Também era uma maneira de atacar o senhor, pois com tal ato o valor representado pelo negro era perdido, mas em geral o escravo cometia o suicídio para buscar a liberdade em "outro mundo" (MAESTRI, 1993). O homicídio era a resposta dos escravos às condições dramáticas de sua história de vida e de trabalho que lhe eram impostas. Muitas vezes esse contra golpe era contra os senhores, suas famílias e seus capatazes, sendo a pena de morte usada frequentemente para atingir escravos que tentassem matar seus senhores (MAESTRI, 1993).

⁹ De acordo com Sérgio Ferreti o sincretismo afro-brasileiro foi também um meio de adaptação do negro à sociedade colonial e católica dominante. Foi um meio de ajudá-lo a viver e de lhe dar forças para suportar e vencer as dificuldades da existência, de enfrentar problemas práticos, sem se preocupar com a coerência lógica do sincretismo (1995, p. 18).

Em relação à resistência ao trabalho, o escravo procurava diminuir a qualidade e a capacidade de trabalho, muitas vezes destruindo os instrumentos necessários para trabalhar (NEME e ANDRADE, 1987). Havia também a fuga, segundo Maestri, a forma "mais simples, segura e rápida do cativo libertar-se do trabalho compulsório" (1993, p. 62).

Para a presente pesquisa torna-se imprescindível analisar estas fugas e como as mesmas influenciaram na formação dos quilombos. De acordo com a antropóloga Ana Van Meegen Silva, "as fugas individuais foram as mais frequentes. Alguns escravos, após algum tempo, voltavam à propriedade de seu senhor, como se tivessem fugido somente para espairecer um pouco" (1991, p. 27). A autora ainda descreve outras formas de fuga: alguns "fugiam para a mata, vivendo do que achavam por lá. Houve também motins, quando todo o grupo de escravos fugia ao mesmo tempo, às vezes matando o seu escravizador" (1991, p. 27).

Esses escravos fugidos, escondidos nas matas, agrupados em partes despovoadas, formaram os quilombos nome dado no período colonial. De acordo com o primeiro conceito jurídico e clássico de quilombo ditado pelo Conselho Ultramarino ao Reino de Portugal em 1740, quilombo ficou definido como "toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em partes despovoadas, ainda que não tenham ranchos levantados, nem se achem pilões nele" (ALMEIDA, 2002, p. 47).

Essa primeira definição de quilombo, na perspectiva do antropólogo Alfredo Wagner de Berno Almeida, foi composta por elementos descritivos que seriam: "a fuga, isto é, a situação de quilombo sempre estaria vinculada a escravos fugidos:" o quilombo sempre comportaria uma quantidade mínima de 'fugidos' [...] numa localização sempre marcada pelo isolamento geográfico". O autor prossegue a sua análise, enfatizando ainda os elementos que se referem "ao chamado 'rancho' [...] nem se achem pilões¹⁰ nele" (ALMEIDA, 2002, p. 48). Almeida argumenta que esses elementos influenciaram "toda uma vertente empirista de interpretação, com grandes pretensões sociológicas, que conferiu ênfase aos denominados 'isolados negros rurais', marcando profundamente as representações do senso comum" (ALMEIDA, 2002, p. 48).

¹⁰ "O pilão, enquanto instrumento que transforma o arroz colhido em alimento, representa o símbolo do autoconsumo e da capacidade de reprodução" (ALMEIDA, 2002, p. 48).

O conceito jurídico e clássico de quilombo sofreu várias mudanças e transformações no transcorrer do tempo, seja por historiadores seja por antropólogos, pois esse modo de organização social é o lugar de formação de uma sociedade chamada de 'paralela', sustentada na correlação entre os seus agentes sociais e as diversas maneiras de tentar não se espelhar nas normas ditadas pela sociedade vigente. Essa nova organização social não caracteriza os seus agentes enquanto indivíduos isolados do mundo social, mas demarca a diferença entre dois universos culturais e sóciopolíticos gerada pelo próprio sistema escravagista discriminatório.

Seguindo a abordagem sobre o conceito de quilombo como modo de organização social, é importante destacar o trabalho do antropólogo africano Kabengele Munanga, intitulado, "Origem e Histórico do Quilombo na África". O autor afirma ser a palavra quilombo seguramente originária dos povos de línguas bantu¹¹, pois no século XVI e XVII, diferentes grupos de origem bantu, como lunda, ovimbundu, mbundu, kongo, imbangala etc, se uniram a favor do príncipe Kimbinda Ilunga que havia deixado o império Luba, pois havia perdido a sucessão do trono para a sua irmã (MUNANGA, 1995). O grupo ficou denominado como Kilombo: uma "associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais¹² de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como coguerreiros" (MUNANGA, 1995, p. 60).

No trabalho, Munanga ainda faz uma análise do quilombo amadurecido em cuja formação os jaja ou imbangala tiveram uma função extraordinária. O quilombo africano, no "seu processo de amadurecimento, tornou-se uma instituição política e militar transétnica, centralizada, formada por sujeitos masculinos submetidos a um ritual de iniciação" (MUNANGA, 1995, p. 63).

Quanto iniciação, Munanga enfatiza: "além de conferir-lhes forças específicas e qualidades de grandes guerreiros, tinha a função de unificá-los e

¹¹ Kilombo, aportuguesado: quilombo.

¹² Estudos lingüísticos vêm esclarecer a origem dos quilombos. Entre o povo mundombe de língua umbundu, a palavra quilombo significa campo de iniciação, no século XIX. No moderno umbundu padrão, tem-se a palavra ocilombo, que se refere ao fluxo de sangue de um pênis recém-circuncidado. Ulombo, seria um remédio preparado com o sangue e o prepúcio dos iniciados no campo da circuncisão e que é usado em ritos (MUNANGA, 1995, p. 60).

integrá-los ritualmente, tendo em vista que eram recrutados de linhagens estrangeiras ao grupo de origem" (1995, p. 63).

Já na abordagem realizada por historiadores¹³ sobre o conceito de quilombo, encontramos, através de uma revisão bibliográfica, a conceituação utilizada por Mário Maestri na qual afirma ser uma "comunidade de escravos fugidos estabelecidos em um ermo qualquer" (1993, p. 66). Conforme o historiador, o quilombo foi a forma mais segura de o escravo libertar-se do sistema escravista. Os escravos fugiam das plantações, fazendas, charqueadas, para se estabelecerem em espaços afastados do mundo senhorial, fundando-se uma comunidade de produtores independentes ou associados. O autor ainda desmistifica a ideia de o quilombo ser uma comunidade isolada, pois, segundo ele, os quilombos mantinham intercâmbio com a sociedade escravista, seja para obter armas, pólvora, ferramenta, seja para empregar-se nas fazendas vizinhas (MAESTRI, 1993).

Para o historiador Clóvis Moura (1993, p. 11), os quilombos eram "ajuntamentos que se proliferaram como sinal de protesto do negro escravo às condições desumanas e alienadas a que estavam sujeitos". O quilombo para o autor, é entendido como uma forma de organização social que resistia e se opunha ao sistema escravista, sendo resultado das "contradições estruturais do sistema escravista e refletiam, na sua dinâmica, em nível de conflito social, a negação desse sistema por parte dos oprimidos" (p.13).

Já no campo jurídico brasileiro, a partir da Constituição Federal de 1988, o Estado Democrático de Direito passou a normatizar as terras de quilombos e, em seu artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, regulamentou que "aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhe os títulos respectivos" (CF/88, 2008, p. 154).

Salienta-se que o direito à terra dos "remanescentes das comunidades dos quilombos" assegurados pelo Governo Brasileiro na Constituição Federal citada "foi resultado de discussões que ocorreram em diferentes arenas políticas, ora entre

¹³ A antropóloga Ilka Boaventura Leite, em seu trabalho intitulado "Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas" faz uma crítica a generalização do termo quilombo utilizada pelos historiadores, segundo a professora da Universidade Federal de Santa Catarina o termo "teria sido produto da dificuldade dos historiadores em ver o fenômeno enquanto dimensão política de uma formação social diversa" (2007, p. 3).

participantes do movimento negro, ora no âmbito burocrático da Assembleia Constituinte" (MÜLLER, 2005, p. 4). Mas só a normatização de que trata o artigo 68 do ADTC não foi suficiente para garantir a aplicabilidade dele, sendo preciso, ainda a atuação de alguns estudiosos, dentre eles, de antropólogos que fizessem uma hermenêutica em relação ao termo quilombo, usado no texto constitucional.

Então, em 1994, os antropólogos, por meio da Associação Brasileira de Antropologia, criaram um Grupo de Trabalho sobre Terra de Quilombo para discutir as "noções baseadas em julgamentos arbitrários, como a de remanescentes de quilombos, ao indicar a necessidade de se perceberem os fatos a partir de outra dimensão que venha a incorporar o ponto de vista dos grupos sociais que aspiram à vigência do direito atribuído pela Constituição Federal" (O'DWYER, 2002, 18).

Do mencionado Grupo de Trabalho da Associação Brasileira de Antropologia resultou um documento que passou a estabelecer as diretrizes para atuação dos antropólogos no campo e ainda a definição contemporânea do termo quilombo.

Quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos de insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio (O'DWYER, 2002, p. 18).

Considerando o apresentado no parágrafo anterior, para aprofundar mais sobre a temática, é importante e necessário recorrer ao trabalho "Os Quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas" da antropóloga Ilka Boaventura Leite. Nele ela afirma que a noção de quilombo versa sobre "a forma de organização, de luta, de espaço conquistado e mantido através de gerações. O quilombo, então, na atualidade, significa [...] um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser lembrado" (2000, p. 2). Mais adiante, a autora enfatiza que o quilombo introduz uma "espécie de demanda, ou nova pauta da política nacional: afrodescendentes, partidos políticos, cientistas e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas" (2000, p. 2).

Diante do exposto até agora sobre a caracterização do conceito de quilombo, e a partir da garantia constitucional prevista no art. 68 ADCT e com a interpretação

feita por alguns antropólogos da Associação Brasileira de Antropologia, várias instituições passaram a trabalhar para as comunidades negras rurais serem reconhecidas como comunidades quilombolas. Há o entendimento de uma vertente do movimento negro, de o direito à terra dos quilombolas ser uma forma de "reparar" uma dívida histórica¹⁴ que o Estado Brasileiro possui com os descendentes de africanos escravizados no Brasil Colônia, pois o trabalho forçado destes africanos e seus descendentes, nas minas, nas charqueadas, nos engenhos de açúcar, na "casa grande", etc foi imprescindível na formação do Estado brasileiro. (SILVA, 2000).

2. 2 O Negro no Rio Grande do Sul

Nesta segunda parte deste capítulo daremos continuidade a uma abordagem diacrônica, agora ressaltando a presença do negro no Rio Grande do Sul, para melhor compreender o processo de territorialização desse sujeito histórico no contexto rural fronteiriço de Aceguá. Ressaltaremos alguns aspectos cruciais da sua chegada na terra gaúcha e outros que culminaram com a sua libertação nesse Estado e no país como um todo, tais como as leis abolicionistas e as cartas de alforrias. Cabe salientar que não pretendemos fazer uma abordagem exaustiva do processo histórico do negro no Rio Grande do Sul, mas uma análise, mesmo de maneira breve, que dê conta da sua presença nessa região brasileira.

Para compreender a presença do negro no Rio Grande do Sul, torna-se necessário salientar ter sido no século XVII que os portugueses "oficialmente" deram início à colonização desse território e consigo trouxeram escravos negros. Antes da colonização açoriana do Brasil, o tráfico negreiro já existia pela região do Prata com destino a Buenos Aires. A própria expedição portuguesa que fundou a Colônia de Sacramento¹⁵, em 1680, foi composta por 200 homens de armas, sendo 60 deles negros escravizados (MAESTRI, 1993).

Segundo Maestri, os grandes sustentáculos da Colônia de Sacramento foram os negros escravizados, pois eram "vendidos como mercadorias, trabalhavam na

¹⁴ Sobre este assunto ver José Maurício Arruti. Mocambo: Antropologia e História do processo de formação Quilombola. Bauru: EDUSC, 2006.

¹⁵ Atualmente faz parte da República Oriental do Uruguai (Em 1777, com o Tratado de Santo Ildefonso, a Espanha passou a ter a posse da Colônia mencionada).

povoação, na extração de couros e na agricultura que floresceu nas suas imediações” (MAESTRI, 1993, p. 26). O autor salienta que desde essa época, “os primeiros negros cativos, forçados, singraram as águas costeiras ou cortaram os territórios gaúchos, indo ou vindo de Sacramento. Alguns podem ter, até mesmo, se fixado nos pampas interiores quando de fugas coletivas ou individuais da Colônia de Sacramento” (MAESTRI, 1993, p. 26).

A própria historiografia afirma que antes mesmo de 1737 – data do início da ocupação oficial do sul do Brasil - o escravo negro já se estabelecia no atual território rio-grandense, pois alguns lagunenses e paulistas¹⁶ que ocupavam os campos de Viamão¹⁷ deviam trazer consigo escravos negros. No livro “*O Escravo Gaúcho Resistência e Trabalho*”, Maestri expõe:

Desde 1737, com a fundação do primeiro agrupamento luso-brasileiro na margem direita do ‘Rio Grande’, podemos constatar a presença dos trabalhadores negros escravizados no Sul. Na época, uma operação como a que se iniciava era impensável sem a ajuda do braço escravo. Os povoadores que para ali se dirigiam - se possuíam algumas posses - levavam um ou mais cativos. Os primeiros colonizadores lusitanos do Rio Grande trouxeram consigo trabalhadores negros escravizados (MAESTRI, 1993, p. 28).

Também existem fartos vestígios que confirmam a presença do trabalhador negro escravizado na região Sul a partir da fundação de Rio Grande, onde os mesmos trabalharam forçadamente nas primeiras plantações, na produção de charque, couro, servidores domésticos, campeiros¹⁸, entre outras atividades (MAESTRI, 1993). No mesmo sentido, Laytano salienta que “os negros de todas as áreas da África, vieram ter com raras exceções, ao Rio Grande, mercado de negros soldados¹⁹, operários da indústria do charque ou agricultores, colonos ou braços, principalmente no plantio do trigo” (LAYTANO, 1980, p. 11).

¹⁶ “No século XVII, os paulistas visitaram o futuro Rio Grande do Sul à caça de indígenas. Em 1680, com a fundação da Colônia de Sacramento, o litoral sulino começou a ser trilhado como caminho terrestre que ligava Laguna a cidade austral. No primeiro quartel do século XVIII, de Laguna e de São Paulo, partiram aventureiros para estabelecerem-se, inicialmente, no nordeste gaúcho” (MAESTRI, 1993, p. 27).

¹⁷ “O primeiro batismo na paróquia de Viamão, em 1747, é de escravo. Em 1778, havia, na paróquia de Viamão, 957 pessoas livres e 656 escravos” (NEIS, 1991, p. 25)

¹⁸ Para uma leitura em relação à controvérsia existente entre os historiadores quanto a utilização de escravos na atividade campeira, ver Mário José Maestri Filho, *O Escravo no Rio Grande do Sul: A Charqueada e a Gênese do escravismo Gaúcho*, 1984, p. 11-16.

¹⁹ Sobre o assunto ler: *O Escravo Gaúcho: Resistência e Trabalho*, capítulo 5, intitulado *O Negro Escravizado e a Revolução Farroupilha* (MAESTRI, 1993, p. 76-82).

Outro dado importante em relação à entrada de escravos negros em território gaúcho está vinculado à fundação do presídio (fortificação) de Rio Grande, em 1737, que transformou esta localidade num “centro” aglutinador de escravos, pois vinham eles da Bahia, Santa Catarina, Pernambuco e Rio de Janeiro (FAUSTINO, 1991).

Mas foi a partir de 1780, com o início da produção do charque em grande escala que se estruturou o polo escravista no Brasil Meridional. O tráfico negreiro endereçado para o atual Rio Grande do Sul, só passou a contrair importância com a descoberta das Minas Gerais (mineração), no século XVIII. Com a exploração do minério, ocorreu uma demanda por carne, que os escravistas utilizavam para sustentar a escravaria e animais de carga e transporte (MAESTRI, 1993).

Nesse sentido, é importante destacar o trabalho de Dante Laytano, intitulado “*O Negro no Rio Grande do Sul*”. Nele o autor descreve que, com a evolução da pecuária para a indústria em determinadas zonas (província ou Estado), concomitante com o “início do trabalho agrícola, tornou-se necessária a colaboração de elementos estranhos. As charqueadas de Pelotas e Porto Alegre e as plantações de trigo de Bagé e Piratini tinham precisão de braços para o trabalho bruto” (LAYTANO, 1980, p. 13). Laytano salienta que, “nos mais fortes serviços da indústria saladeril, bem como o plantio e a colheita de vastas regiões de trigais não podiam ser atendidos pela escassa população [...] Então se apelou para o negro, que sustentara e sustentava a economia brasileira” (1980, p.13). Assim, ao negro foi incumbido o trabalho pesado que o branco se recusasse a fazer, sobrando ao escravo gaúcho as atividades de carneadores, graxeiros, salgadores, tripeiros, entre outras (FAUSTINO, 1991).

A estruturação do pólo escravista no Brasil Meridional pode ser visualizada através do primeiro levantamento demográfico da população sulina (1780) representada no quadro 1, a seguir.

Quadro 1- População Rio Grande do Sul -1780-1887

Ano	Escravo	Total	%
1780	5.102	17.923	28,47
1803	36.721
1808	+ 50.000
1814	21.445	70.653	30,35
1846	30.846	147.846
1858	71.911	285.444	25,19
1859	70.880	282.547	25,09
1860	76.109	309,467	24,59
1861	77.588	344.227	22,54
1862	75.721	276.446	27,39
1863	77.419	392.725	19,71
1872	67.748	434.818	15,59
1874	98.450	462.542	21,28
1883	62.138	700.000	8,80
1887	8.430	944.616	0,89

Fonte: Weimer, Günter. O trabalho escravo no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Ed. Da Universidade. UFRGS/SAGRA,1991. p. 33. Apud, MAESTRI, 1993. p. 29²⁰.

Esse quadro apresenta a população sulina de 1780 a 1887. Na primeira coluna observamos os anos do levantamento demográfico, na segunda o número de escravos por ano. Cabe salientar que, nos anos 1803 e 1808, não há registro do número de escravos negros. Na terceira coluna existe um demonstrativo do número total de habitantes por ano e na quarta, aparece o percentual de escravos negros novamente.

Através do mesmo quadro, percebe-se a partir da década de 1880, um declínio acentuado do percentual de escravos no atual Rio Grande do Sul, já que, em menos de 5 anos, passou de 8.80 % para 0,89%. Partimos da hipótese de uma das causas desse declínio ter sido as campanhas abolicionistas surgidas em todo o

²⁰ “Estes dados devem ser tomados num sentido indicativo, devido às deficiências dos levantamentos estatísticos do século 18 e 19” (1993. p. 29)

país a partir de 1880. Em Porto Alegre, por exemplo, em 1883, foi fundado o Clube Abolicionista de Porto Alegre; Em todo o Rio Grande do Sul, desde de 1884, “passou-se a libertar os escravos chegando ao número de 40.000 libertos, só em Porto Alegre foram 1.500, enquanto que em Pelotas somou-se 4.000” (NEIS, 1991, p. 27).

Também presumimos que as leis abolicionistas promulgadas a partir de 1850, foram determinantes para o declínio mencionado. Entre elas, a Lei Eusébio de Queirós (1850)²¹, Lei do Ventre Livre (1871)²², Lei do Sexagenário (1884)²³. Além disso, o atual Rio Grande do Sul, especificamente, por sua posição geográfica, sofreu influência de disposições legais do Uruguai, principalmente pelas leis abolicionistas promulgadas em 1842 e 1846²⁴.

Somado a esses fatores também ocorreu no atual Rio Grande do Sul, um amplo processo de concessão de alforrias, mas sempre acompanhadas de cláusulas de pagamento ou prestação de serviço por parte do escravo. Como muito bem observa Maestri, o “trabalhador escravizado desempenhou um importante papel na economia sulina até 1884 quando, através das alforrias com cláusulas de prestação de serviço, os senhores gaúchos tentaram prolongar, ainda por alguns anos, [...] a exploração dos cativos” (1991, p. 29). Essas alforrias geralmente eram liberdades condicionadas, pois, na maioria das vezes, os escravos tinham de pagar por sua liberdade, isto é, prestar “bons serviços” para merecê-las ou trabalhar gratuitamente por alguns anos para seus senhores.

As alforrias também eram utilizadas pelos senhores de escravos para não pagar impostos sobre eles. Neis (1991) salienta que “os senhores davam baixa dos escravos na coletoria, não pagavam mais impostos sobre eles, mas continuavam a usar-se deles como escravos” (p. 27). Já a historiadora Margaret Bakos, destaca que as alforrias satisfaziam os escravocratas, uma vez que “se tinham alforriado

²¹ Legislação Brasileira do segundo reinado, que proibiu o tráfico interatlântico de escravos.

²² Lei Rio Branca, mais conhecida como Lei do Ventre Livre. A lei estabelecia que todos os filhos de escravos nascidos a partir da data da mencionada lei seriam livres.

²³ Lei Saraiva-Cotegipe, mais conhecida como Lei dos Sexagenários, esta lei tinha como objetivo de libertar os escravos com mais de 60 anos, mediante compensações financeiras aos seus proprietários.

²⁴ A influência das disposições legais sobre o tráfico de escravos e o processo de abolição da escravatura no país vizinho, será analisada no subitem “Os afrodescendentes na fronteira, Brasil/Uruguai”.

muitos escravos, além da fama de generoso, recebiam um título nobiliárquico ou de condecoração do império” (1982, p. 39).

Considerando os extratos das cartas de liberdade de João Antônio Martins²⁵, proprietário da Estância denominada “Lata”, percebe-se que as alforrias sempre eram condicionadas a requisições feitas aos escravos. Um exemplo claro é a carta de liberdade concedida por Martins à escrava Joaquina Delfina; Benguela. Nesse caso a carta de liberdade foi condicionada ao fato de a escrava ter prestado bons serviços ao Dignatário Martins.

Veja-se a carta de liberdade da escrava Joaquina Delfina, disponibilizada no Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul:

Joaquina Delfina; Benguela; Sr. João Antônio Martins; dt.conc. 16-12-45 ;dt .reg.17-12-45 (Livro 2, p. 4r). Desc.: A carta foi concedida ‘em atenção aos bons serviços que me tem prestado’ (Pelotas, Subfundo- 2º Tabelionato/Livro Notarias de Transmissão e Notas; Livro 2-1845 a 1847-p. 4 r).

Outro exemplo de Carta de Liberdade condicionada foi a concedida por Maria das Dores Martins²⁶ (filha e herdeira do estancieiro mencionado) à sua escrava africana chamada Rufina. A carta comprova que a escrava estava condicionada a trabalhar até a morte de sua senhora para obter a liberdade.

²⁵ João Antônio Martins era procedente do Velho Império, nascido no povoado de Cabração, em Portugal. Conquistou e comprou algumas áreas por volta de Piratini, Bagé e Uruguai. Suas fazendas chegavam ininterruptamente desde Candiota (braço do Rio Jaguarão) até o Departamento de Cerro Largo, no Uruguai, sendo uma delas denominada “Lata”. De acordo com entrevistas e informações de alguns informantes, somado a documentos analisados – VIEIRA e FONTTES, 2005, p. 24-possivelmente a Comunidade Negra Rural Vila da Lata originou-se da fazenda “Lata”. Esse assunto será abordado com maior profundidade no capítulo 3.

²⁶ Maria das Dores Martins era mãe do senador Gaspar Silveira Martins. Na Carta de liberdade concedida condicionalmente à escrava africana Rufina, Maria das Dores, por não saber escrever, pediu ao seu filho Gaspar Silveira Martins que assinasse a rogo.

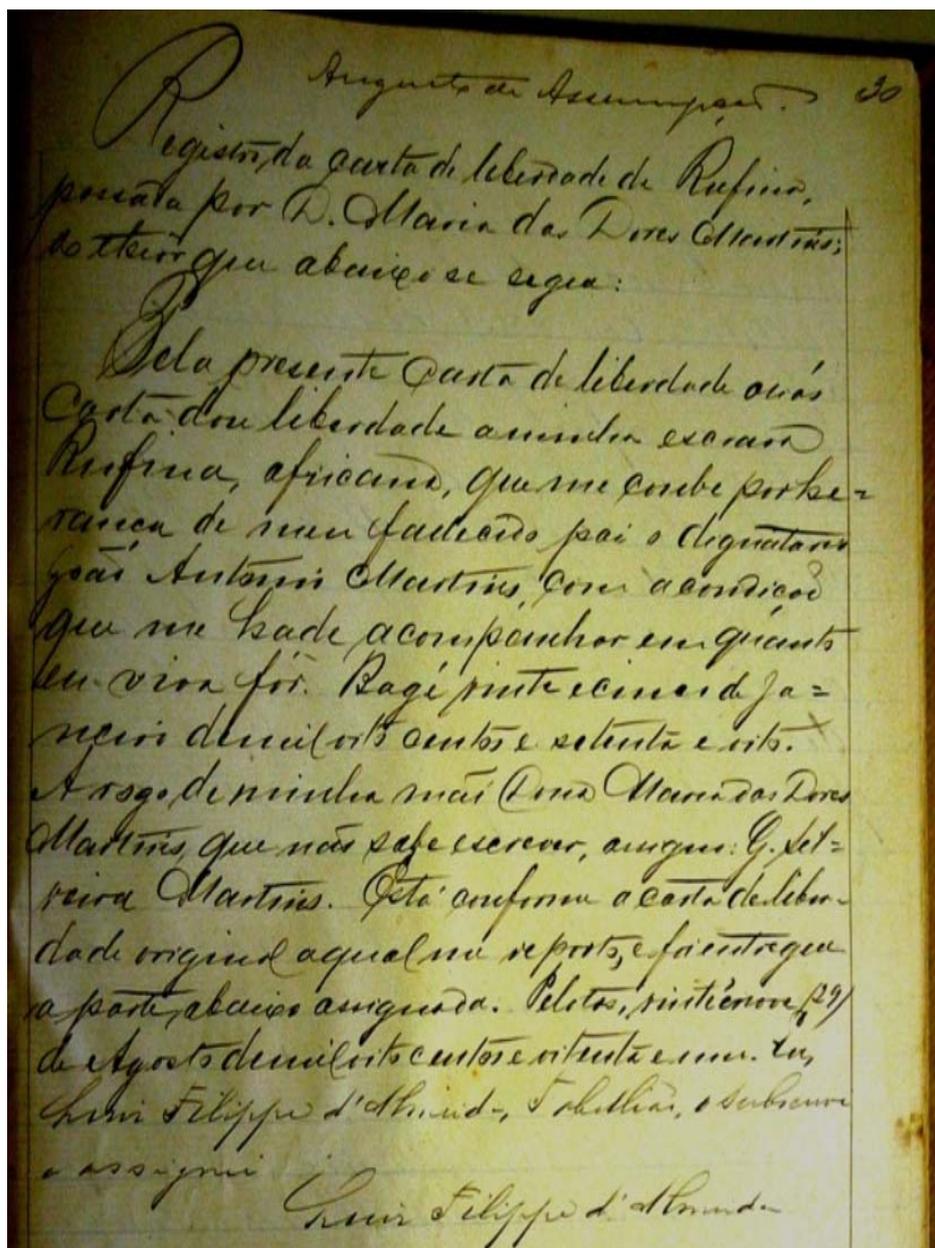


Figura 7: Carta de Liberdade de Rufina, escrava africana, disponibilizada no Arquivo Público do Rio Grande do Sul.

Na fotografia da carta de liberdade de Rufina²⁷, é possível constatar que a Maria das Dores Martins concedeu liberdade condicionada a sua escrava mas para a mesma tornar-se realmente livre, Maria das Dores impôs a condição da escrava lhe prestar seu serviço até a sua morte.

Avançando do ponto de vista analítico, é possível apreender que todos os processos mencionados, isto é, tanto a Lei Eusébio de Queirós, Lei do Ventre Livre, Lei do Sexagenário, como também as alforrias, a resistência à escravidão, a

²⁷ Maria das Dores Martins recebeu Rufina como herança de seu falecido pai, o Dignatário João Antônio Martins.

localização geográfica do Rio Grande do Sul, dentre outros, foram fatores que contribuíram para o declínio do número de escravos em todo o Rio Grande do Sul a partir de 1880, como aponta o quadro 1, embora, retomando à ideia anteriores, os negros continuassem reféns das exigências dos estancieiros.

Nesse sentido, também é provável que os fatores mencionados tenham contribuído para a territorialização²⁸, no Rio Grande do Sul, de alforriados, de “beneficiários” da Lei do Ventre Livre, Lei dos Sexagenários, de escravos que resistiram ao sistema escravista e também de afro-uruguayos, re-escravizados no sul do Brasil, após a abolição da escravatura no Uruguai²⁹. Esses dados discutiremos a partir de agora.

2. 3 Afrodescendentes na Fronteira, Brasil/Uruguai

Ao fazermos a opção de pesquisar sobre a territorialidade e o Direito Étnico no contexto da comunidade negra rural Vila da Lata, percebemos nela uma particularidade em relação à grande maioria das comunidades negras rurais, pois a mesma se localiza na fronteira entre Brasil e Uruguai, o que torna peculiar desenvolver uma pesquisa dessa natureza.

Etmologicamente, a palavra “fronteira” ou “frontaria” significa a parte do território localizado nas margens, mas, com o passar dos tempos, esse significado passou a estar associado a “confim territorial e limite”, cujo objetivo é separar duas regiões, tanto da ordem material, como simbólica (SILVA, 2009).

Tradicionalmente, os Estados conferiram à fronteira um significado mais restrito, relacionado somente à demarcação do solo, demarcação do território e sua apropriação pelo homem, por outro lado, a visão mais crítica, concebe a fronteira não apenas como uma representação geográfica, mas também como um fato social de relacionamentos sociais (SILVA, 2009).

É importante frisar que autores clássicos da geografia política, como Friedrich Ratzel (1890) e Frederick Jackson Turner (1893) atrelaram o conceito de

²⁸ O processo de territorialização das Comunidades Negras Rurais no Rio Grande do Sul será trabalhado no Capítulo 3.

²⁹ Este tema será trabalhado de forma sucinta no capítulo 2, item 2.3.

fronteira ao de Estado, pois a mesma era entendida como princípio de expansão e crescimento dos Estados (SILVA, 2009). No entanto para Rodrigues (2007, p. 1)

A definição de fronteiras nacionais remete à figura de delimitações que divide o espaço físico com linhas divisórias gerando os limites geopolíticos, onde a responsabilidade de um Estado termina para começar a de outro. Este ideário busca definir o patrimônio do Estado, onde a soberania é legítima e para onde os investimentos devem ser direcionados, entretanto, estas delimitações não são absolutas e nem são capazes de impedir as interações sociais os fenômenos naturais as práticas religiosas, os movimentos culturais e a propagação de epidemias.

Para Martin (1998, p.1) “as linhas divisórias delimitam na verdade as ações governamentais [...] dos serviços públicos, mas não separam os valores culturais, os laços familiares as trocas de experiências, nem impedem práticas ilegais”.

Assim, numa perspectiva de Estado, a Comunidade Vila da Lata está localizada na fronteira³⁰, especificamente, no lado esquerdo do corredor internacional, delimitador político-jurídico de Aceguá - Brasil e Aceguá - Uruguai.



Figura 8: Corredor Internacional, ao lado esquerdo está o Uruguai e à direita o Brasil.

³⁰O conceito de zona de fronteira aponta para um espaço de interação, uma paisagem específica, com espaço social transitivo, composto por diferenças oriundas da presença do limite internacional, e por fluxos e interações transfronteiriças, cuja territorialização mais evoluída é a das cidades-gêmeas, enquanto a faixa de fronteira constitui uma expressão de jure, associada aos limites territoriais do poder do Estado (MIN, 2005, p. 21)

Nesta foto, observamos a estrada chamada de corredor internacional que liga os dois países vizinhos, Brasil e Uruguai. Para os moradores dessa região, particularmente da Vila da Lata, o corredor representa um elo entre os dois países pelo fato de ter sido construído pelos dois governos. Nas palavras do Sr. Ari Fernandes “o corredor internacional é usado por nós e pelos uruguaios, porque ele foi construído pelos dois governos em 1986 [...], ainda hoje quando chove, os dois governos trabalham juntos para arrumar o internacional”

Ao mesmo tempo, por mais que os moradores atravessem a estrada do corredor internacional como qualquer outra estrada no Brasil, ao fazê-lo, há uma singularidade, porque, jurídica e geograficamente, eles se encontrarão no país vizinho, o que pode influenciar sua vida em várias dimensões, como cultural, econômica, sociopolítica etc.

Deste modo, analisar a fronteira em nosso estudo, torna-se imprescindível, uma vez que a Lata possui inúmeras particularidades por localizar-se na fronteira entre Brasil e Uruguai. Como muito bem ressalta a pesquisadora Maria Geusina Silva, que trabalhou com os brasiguaios na sua Dissertação de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina:

A fronteira é o envoltório de um conjunto de instituição, práticas, sujeitos e modos de vida que se dão de forma particular naquele lugar e não em outro. A fronteira também pode ser compreendida como uma zona na qual dois Estados têm interesses em conjunto. É um território onde se registra um intercâmbio social e cultural (SILVA, 2006, p. 64).

Silva prossegue o seu argumento, enfatizando que:

A fronteira, está pautada numa visão de território que rompe com a abordagem tradicional, reduzindo esse conceito a uma dimensão jurídico-administrativa de áreas geográficas delimitadas e controladas pelo Estado, para incorporar uma perspectiva de território enquanto um produto de processos sociais de dominação e apropriação de espaços por agentes não estatais (SILVA, 2006, p. 64).

Considerando o exposto nessa citação sobre a questão da fronteira e a Vila da Lata como um espaço fronteiro onde há um fluxo constante de objetos e sujeitos torna-se necessário analisar também, claro que de forma precisa, a

categoria fronteira a partir de autores que trabalharam com a temática da fronteira na região platina, para compreender melhor o que vem a ser a Vila da Lata enquanto um espaço fronteiro ou o que vem a ser a fronteira para a comunidade. Para compreender melhor essa proposta, apresentamos o relato de um dos senhores mais velhos da Comunidade Negra Rural Fronteira Vila da Lata sobre o fluxo de bens e pessoas realizados pelos antigos moradores da vila fronteira. Nas suas palavras:

Aqui na vila era melhor porque era escondido, isso era um negócio, tropear gado aqui era um negócio, naquele tempo era folgado, eu tropei muito no tempo que tinha charqueada em Bagé, era uma maneira mais fácil de conseguir dinheiro, esse pessoal aí fazia isso...esses velhos, esses velho negro aí, tudo faziam isso no meio da colheita de girassol, esquilavam tudo e tropiavam gado, às vezes iam uns depois iam os outro, nós esperava eles [os uruguaios] trazerem aqui na fronteira, trazer aqui e depois nós levava para lá, para a charqueada, esse negócio quem fazia era os rico, nós era candango [risadas]. Do Uruguai nos trazia no cargueiro gado, lã, couro, do Brasil nos levava canha, erva-mate, açúcar, farinha, a passada sempre era de noite, de dia tu nem via, às vezes saia até tiroteio [..] Nós deitava o arame no Uruguai, deitava o arame no Brasil e passava reto [risadas]...

Para explicitar e visualizar melhor o fluxo fronteiro que acabamos de mencionar e, de modo explícito, aparece na fala do interlocutor, apresentamos uma foto que nos foi cedida por ele.



Figura 9- Grupo de tropeadores da Lata numa fazenda uruguaia

Assim para abordar a categoria fronteira e espaço fronteiriço, recorreremos a pesquisadores que trabalharam e/ou trabalham com o tema da fronteira na região platina, como: Palermo (2006), Padoin (1999), Borucki, Chagas e Stalla (2004).

Para o historiador uruguaio e Coordenador Del Instituto Superior de Formación Afro (ISFA-Uruguay), Eduardo Palermo, o sentido etimológico e histórico da fronteira consiste em:

lo que está al frente, nace como uma necesidad de la vida social, es hacia donde se expande la sociedad y por onde es una zona de amplia comunicación que va adquiriendo um profundo sentido político. Es una zona de interpenetración mutua y de permanente manipulación de las estructuras socio-políticas y culturales distintas (PALERMO, 2006, p. 81)

Palermo ainda desenvolve um conceito de fronteira, considerando que pode ser explicada como “un espacio de interrelación, donde los intercambios culturales y redes de interacción generan nuevos códigos y formas particulares de relacionamento social” (2006, p. 81).

Para a historiadora Maria Medianeira Padoin, professora da Universidade Federal de Santa Maria e pesquisadora da temática “Fronteira e Relações Internacionais no Prata”, a noção do espaço fronteiriço platino é trabalhada como “espaço social e economicamente construído e que adquiriu um perfil de região, com um sentido totalizador, enquanto espaço de circulação de homens, ideias, de culturas e de mercadorias” (PADOIN, 1999, p. 76). O conceito de Padoin é criticado por Palermo, pois o conceito dá mais ênfase aos atributos econômicos e sociais do que à realidade de uma zona territorial que se cria como limite ou marca frente a outro território (PALERMO, 2006).

Já para Borucki, Chagas e Stalla (2004), o espaço fronteiriço uruguaio-brasileiro deve ser analisado a partir da sua peculiaridade, pois o é mais do que um fato geográfico, por ter sido constituído por relações sociais de convivências e conflitos. De acordo com os autores “el espacio fronterizo puede caracterizarse como una zona de permeabilidad que permitió el constante flujo de bienes y personas, tanto en la legalidad como en la ilegalidad” (2004, p. 161).

A partir do exposto, podemos apreender que o território fronteiriço é um espaço com características peculiares, fruto das relações sociais, tanto de coexistência, como de conflitos, no caso em tela, entre o Brasil e o Uruguai. Essas relações fazem parte da constituição fronteiriça, principalmente no referente à ocupação do trecho mencionado. Assim, o espaço fronteiriço se revela na medida do fluxo constante de sujeitos e objetos, tanto do ponto de vista legal, como ilegal.

Desta forma, torna-se imprescindível uma análise do contexto escravista no espaço fronteiriço, especificamente na fronteira Brasil/Uruguai para que possamos compreender as consequências dessa dinâmica na territorialização de ex-escravos e seus descendentes na comunidade remanescente de quilombo Vila da Lata, localizada no município de Aceguá/Brasil, fronteira com o Uruguai.

2. 3. 1 O contexto escravista na Fronteira, Brasil/ Uruguai

Fora os estudos já apontados, aos quais nos referimos anteriormente, contextualizando a presença do negro no Brasil, da África para o Brasil, o negro no Rio Grande do Sul, é preciso apresentar brevemente o contexto da escravidão no Uruguai para compreendermos a dinâmica dos afrodescendentes na fronteira mencionada.

O historiador uruguaio, Eduardo Palermo, a partir de seus estudos, delinea terem as costas uruguaias sido habitadas pelos primeiros escravos a partir da expedição de Manuel de Lobo, em 1680, o qual fundou a Colônia de Sacramento (PALERMO, 2006). A historiadora uruguaia Natalia Stalla descreve que, entre os períodos de 1650 a 1786, chegaram ao atual Uruguai uns 12.000 escravos do Brasil e uns 5.000 da África, cifra multiplicada nos anos seguintes. A historiadora prossegue a análise, enfatizando que, de 1787 a 1809, o tráfico de escravos passou a dinamizar a economia, principalmente a dos comerciantes que trabalhavam como intermediários dos grandes comerciantes de Buenos Aires (STALLA, 2007).

Origen declarado de los esclavos Arribados desde África y Brasil al Rio de la Plata, 1786- 1806	
Origen	Esclavos Arribados
África sem especificar	6.167
Mozambique	4.970
Bonny	2.549
Angola sem especificar	1.253
Congo sem especificar	1.079
Benguela	584
Senegal	583
Loango	491
Guinea	435
Costa de Oro sem especificar	252
Cabinda	192
Sierra Leona	137
Otros	3.638
África Sub-total	19.781
Rio de Janeiro	8.252
Brasil sem especificar	7.041
Salvador	2.186
Pernambuco	597
Otros puertos	743
Brasil sub-total	18.819
Total	38.600

Fonte: Alex Borucki, Paper: The Salve trade in the making of the late colonial Rio de la Plata, 1786-1806, Atlanta, Emory University, 2007. Apud, STALLA, 2007. p. 4.

De acordo com Stalla, em “1787 se extendió a La Real Compañía de Filipinas un permiso para traficar esclavos, y en 1788 llegaron sus primeros ‘cargamentos’. En 1791, Montevideo fue designada único puerto de introducción de esclavos para el Río de la Plata, Chile e Perú” (2007, p. 4). Com isso, a população negra passou a se concentrar em Montevideo e na fronteira leste e nordeste da atual região da República Oriental do Uruguai. A autora também salienta que as

fazendas escravistas brasileiras³¹ foram grandes colaboradoras para manter a população afrodescendente, tanto em Montevideo, como na fronteira (STALLA, 2007).

Sobre o desenvolvimento escravista na fronteira Brasil/Uruguai, Palermo descreve que em 1780:

se crea el primer saladero oriental que aprovechará, básicamente, los ganados del centro y sur del Rio Negro, marcando una característica en el desarrollo de la economía uruguaya, vinculando Montevideo a una zona de influencia situada al Sur y una zona problemática y de contrabando al Norte, frontera con Brasil. Esto cambiará dramáticamente la situación de la esclavitud en la región promoviendo un ingreso masivo de los mismos para el trabajo en las charqueadas [...] La naciente burguesía montevideana se había convertido en la más importante del comercio negrero del extremo Sur. Paralelamente se desarrollo el tráfico a través de la frontera terrestre (PALERMO, 2006, p. 82).

Considerando o exposto, e através da análise de algumas cartas de liberdade disponibilizadas pelo Arquivo Público do Rio Grande do Sul, encontramos elementos que confirmam os dados levantados por Stalla e Palermo relativos à presença de afrodescendentes nas fazendas escravistas brasileiras localizadas na região fronteira (Brasil-Uruguai). Somados a isto, também foram localizados dados sobre o possível desenvolvimento do tráfico de escravos por meio da fronteira terrestre.

Pela pesquisa documental das cartas de liberdade concedidas por João Antônio Martins, proprietário da Estância da “Lata”, encontrou-se a fornecida à escrava Lina³². Martins concede liberdade à escrava, sob a condição de a mesma efetuar o pagamento de 300 pesos de prata. A mencionada carta dispõe o seguinte:

negra; Sr. João Antônio Martins; dt.conc. 15-12-42; dt. reg. 07-05-45; da Vila de Melo, República Oriental (Livro 1, p. 60 r). Desc.: A carta foi concedida mediante pagamento, pela escrava, de 300 pesos de prata. A escrava era ‘nascida em casa do outorgante em o Brasil’.

³¹ En departamentos fronterizos como Turembó, Rivera y Cerro Largo en 1880 más del 70% de las propiedades e inversiones era de brasileños (PALERMO, 2006, p. 83).

³² Registrado no 2º Tabelionato da cidade de Pelotas (Livros Notariais de Registros Ordinários, Livro 1, p. 60 r- 1844 a 1845)

Por meio da apreciação da carta, constata-se que foi concedida condicionalmente ao pagamento da quantia de 300 pesos de prata pela escrava, sendo possível apreender também, a presença negra na região fronteira da Vila de Melo-Uruguai e Bagé-Brasil. Além disso, analiticamente, a carta permite visualizar um possível tráfico³³ de escravos na região, no caso em tela, da escrava Lina do Brasil (lugar onde nasceu) para a Vila de Melo, no Uruguai.

Assim, torna-se imprescindível transcrever o relato de Reovaldo Rodrigues, antigo morador da Vila da Lata, pois ele vincula a presença de escravos negros na Vila da Lata aos “campos” dos descendentes de João Antônio Martins, isto é, a família Silveira Martins:

Os negro lá da Lata são tudo descendente dos escravos da família Silveira Martins, aquela região era tudo estância dos Silveira Martins, tanto do lado Uruguai, como do lado brasileiro, por isso que eles estão tudo lá até hoje, tu não vê que tem uns até que são Silveira e uns que são Martins³⁴? É por isso [se referindo à família Silveira Martins] ...

Esse relato também confirma os estudos de Stalla e Palermo, pois o informante reafirma a existência de estâncias escravistas na região fronteira (Brasil-Uruguai) e a presença de descendentes de escravos nas estâncias brasileiras e uruguaias, o que contribuiu para a manutenção dos afrodescendentes na região fronteira em estudo.

Em relação às disposições legais sobre o processo abolicionista no Uruguai, foi realizada uma abordagem sucinta relativa às normas implementadas pela República Oriental do Uruguai. Para isso, utilizou-se o mapeamento elaborado por Stalla (2007) presente em seu trabalho, “*De la Esclavitud al Reconocimiento como Ciudadanos*”, como veremos a seguir:

³³ Tráfico nesse contexto alude ao transporte de seres humanos escravizados.

³⁴ Quando os interlocutores faziam referência à família Silveira Martins eles estavam se referindo a família de Gaspar Silveira Martins, neto de João Antônio Martins.

Disposiciones Legales sobre Tráfico de Esclavos y Proceso de Abolición

<p>1812 Abril. Provincias Unidas del Rio de la Plata. Prohibición del tráfico de esclavos.</p>	<p>1839 13 de Julio. Montevideo. Firma del tratado anglo-uruguayo para la supresión del tráfico de esclavos. El tratado se ratifico em 21 de enero de 1842.</p>
<p>1813 2 de febrero. La Asamblea en Buenos Aires decreta la “Libertad de Vientres”. Existen testimonios de que también se habría aplicado en la Provincia Oriental artiguista . 4 de febrero. Decreto disponiendo que los esclavos de países extranjeros serían libres en el territorio de las Provincias Unidas. Se suspende por protestos do Brasil. 6 de marzo. Reglamento aprobado por la Asamblea de Buenos Aires fijando las condiciones de los libertos o pupilos, que alcanzarían plena libertad a los 20 años los varones y 16 las mujeres.</p>	<p>1842 12 de diciembre. Montevideo. Ley de abolición de la esclavitud. (Gobierno de “La Defensa”).</p>
<p>1825 5 de setiembre. Florida. Sala de Representantes. Ley “Libertad de Vientres” Prohibición del tráfico de esclavos provenientes de país extranjero.</p>	<p>1846 28 de octubre. Campo sitiador. Ley de abolición de la esclavitud. (Gobierno del “Cerrito”). Al día siguiente se reglamenta la ley, creando las Comisiones Clasificadoras de Esclavos.</p>
<p>1830 20 de enero. Montevideo. Asamblea General Constituyente y Legislativa. Se extiende a todos los puntos del territorio la ley del 5 de setiembre de 1825. 18 de julho. Estado Oriental. Constitución de la República . art. 7 Son ciudadanos naturales los hombres libres nacidos en cualquier parte del territorio del Estado, art. 131. En el territorio del Estado, nadie nacerá ya esclavo; queda prohibido para siempre su tráfico e introducción en la República. Art. 132. Queda para la futura legislatura reglamentar la aplicación de la prohibición del tráfico de esclavos.</p>	<p>1851 12 de octubre. Rio de Janeiro. Firma de los tratados con el Imperio de Brasil, entre los que figura la devolución de esclavos. Frontera uruguayo-brasileña. Trás el fin de la guerra se establecen “contratos de peonaje” entre amos y esclavos brasileños, quienes son forzados a trabajar en el territorio oriental.</p>
<p>1832 12 de noviembre. Montevideo. Firma del primer contrato para la introducción de “colonos” africanos.</p>	<p>1853 2 de mayo. Estado Oriental. Eliminación del patronato sobre los hijos de los esclavos emancipados por las leyes de abolición. Ley que declara “piratería” el tráfico de esclavos.</p>
<p>1837 14 de junio. Montevideo. Ley de regulamentación del tráfico de esclavos. Se establece régimen de patronato de 3 años para los africanos introducidos ilegalmente, prolongándose el patronato de los africanos menores hasta los 25 años.</p>	<p>1862 2 de Julio. Estado Oriental. Prohibición de establecer nuevos “contratos de peonaje” entre amos y esclavos brasileños para trabajar en el territorio oriental. Los contratos firmados antes de esa fecha mantienen su vigencia.</p>

Fonte: Stalla, 2007, p. 5

Percebe-se, a partir do mapeamento, que o processo de abolição da escravatura no Uruguai começou decisivamente durante a Guerra Grande (1839-1851), se estendendo-se na fronteira até 1862. A própria conjuntura política foi favorável à abolição, pois, com o desenvolvimento da Guerra Grande, o presidente Fructuoso Rivera foi “obrigado” a formar o seu exército com morenos livres e escravos por sorteio (CAÉ, 2008).

De acordo com a historiadora Natalia Stalla, Rivera, “al peligrar la situación del gobierno em Montevideo (“La Defensa”) ante el avance de las fuerzas de Manuel Oribe se procedió al reclutamiento general de esclavos por medio de la ley de abolición de diciembre de 1842” (STALLA, 2007, p. 5). Esta mesma autora diz ainda que “una vez establecido en el territorio oriental el Gobierno del ‘Cerrito’ conducido por Manuel Oribe también se aplicaron medidas de enrolamiento hasta concretar la abolición a través de la ley de octubre de 1846” (STALLA, 2007, p. 5).

Dentro do contexto em análise, é importante frisar que, a partir da abolição da escravatura em 12 de dezembro de 1842, o Uruguai passou a atrair escravos negros fugidos do Brasil, pois havia uma enorme expectativa deles de uma vida melhor no país vizinho (CAÉ, 2008). Mas cabe salientar que, antes mesmo da abolição de 1842, o Uruguai já era um país que atraía os escravos do Brasil, uma vez que, no território platino, havia a “medida de sorteamento de escravo para o serviço militar. Importa frisar que os senhores de escravos designados por sorteio recebiam a quantia de 300 pesos por cada escravo, enquanto estes adquiriam a sua carta de liberdade, com a obrigação de servirem ao exército por quatro anos” (CAÉ, 2008, p. 1). Para os senhores brasileiros de escravos da época, o recrutamento, somado à promessa de liberdade, era um convite à fuga de escravos para o Uruguai³⁵.

Stalla (2007) escreve que Manuel Oribe, assim que se estabeleceu no Uruguai (Governo de Cerrito), também utilizou medidas de arrolamento de escravos para fazerem parte de seu exército, enquanto os senhores deles eram agraciados com a promessa de ressarcimento em “tempo oportuno”. Assim, em 28 de outubro

³⁵ “A medida de sorteamento de escravos para o serviço militar [...] gerou uma série de conflitos entre o governo desta república e os senhores brasileiros, que vão buscar ‘salvar suas propriedades’ nos barcos de guerra brasileiros, ou mandando seus escravos à província do Rio Grande do Sul. O governo brasileiro durante todo esse período deu apoio à proteção de escravos nas suas embarcações de guerra ou na sua ida e volta para o Brasil” (CAÉ, 2008, p. 2)

de 1846, foi abolida a escravidão na região uruguaia ocupada por Oribe. Tais medidas abolicionistas incentivaram ainda mais a fuga de escravos do Brasil e, por consequência, a insatisfação dos senhores brasileiros, pois o número de escravos fugidos para o território oriental a cada dia aumentava (STALLA, 2007; CAÉ, 2008).

Frente a esse quadro, foi preciso regulamentar, em 12 de outubro de 1851, um tratado de extradição, isto é, um acordo realizado entre os dois países, com o objetivo de regradar sobre a devolução dos escravos que atravessassem para o Uruguai. A partir da mencionada lei, os senhores de escravos passaram a ter o direito de exigir a restituição de seus escravos fugidos. Isso gerou “las condiciones para que un nuevo flujo de inmigrantes se instalara en la frontera e impulsara la esclavitud por medio de contratos de peonaje que disfrazaban la situación real de los contratados” (PALERMO, 2007, p. 83).

Nos contratos de peonaje, “os peones-esclavos” deviam pagar por sua liberdade, por meio de trabalho ao seu antigo senhor. O pagamento era estipulado e efetuado por ano, cujo inadimplemento produzia uma multa que prolongava o período de trabalho do antigo escravo. Sobre o contrato de peonaje Borcki, Chagas e Stalla, descrevem:

Los contratos serían asentados por las autoridades locales, en la jurisdicción en donde se estableciera el patrón. Mientras que el esclavo fugado era devuelto por las autoridades orientales a su amo, el esclavo introducido como peón continuaba bajo su servicio en territorio de la República, a través del contrato de peonaje. De este modo, las herramientas legales fueron organizadas para asegurar el vínculo amo-esclavo. Los contratos de peonaje parecen haber sido la solución a la que arribaron los delegados imperiales y las autoridades orientales, a la problemática que se estaba desarrollando en el espacio fronterizo. La operativa de los contratos fue divulgada por el Presidente de la Provincia de Rio Grande, quien publicó en agosto de 1852 una portaría para los estancieros que vivían en Brasil, como para los asentados en territorio oriental (2004, p. 139).

As observações de Borcki, Chagas e Stalla (2004) sobre o contrato de peonaje nos remetem à carta de liberdade do escravo Guilherme, que encontramos através de pesquisa documental. A carta do escravo foi concedida pelo filho de João Antônio Martins, Libindo Antônio Martins, registrada no 1º Tabelionato da cidade de Bagé³⁶. Libindo concede condicionalmente uma carta de liberdade para

³⁶ Livros Notariais de Registros Diversos, Livro 3, p. 54 r- 1858 a 1861.

um crioulo³⁷ que prestaria serviços em sua fazenda no Estado Oriental do Uruguai. A mencionada carta descreve:

Crioulo, 41, campeiro; Sr. Libindo Antônio Martins; dt.conc. 09-12-52; dt. reg. 09-11-59 (Livro 3, p. 54 r). Desc.: A carta foi concedida “pela quantia de 500 patações em prata, em que foi avaliado perante o Juiz Municipal da Vila, ficando o mesmo Crioulo obrigado a satisfazer-me a referida quantia no prazo de 10 anos a contar de hoje em diante, em serviços pessoais por ele prestados na Fazenda que possuo no Estado Oriental do Uruguai no lugar denominado Rincão do...a razão de 50 patações anuais; obrigando-me a dar-lhe vestuário e comedoria a minha custa [...] no caso de abandono de serviço se sujeitava a uma multa de 100 patações, além da restituição imediata da quantia correspondente ao tempo que faltar para completa do prazo estipulado.

Por meio da apreciação da carta liberdade transcrita acima, parece tratar-se de um contrato de peonaje na região fronteira em estudo, pois foi acordada perante a autoridade local — o Juiz Municipal da Vila de Bagé —, no dia 9 de dezembro de 1852, isto é, 4 meses após a publicação, pelo Presidente da Província de Rio Grande, de uma portaria que permitia o contrato de *peonaje* aos estanceiros residentes no Brasil, como também para os residentes na República Oriental.

Outro dado a chamar atenção para sustentarmos que essa carta é um contrato de peonaje acordado entre o Sr. Libindo e o escravo Guilherme é o fato de ser concedida condicionalmente a quantia de 500 patações em prata, por serviço pessoal pelo escravo prestado na Fazenda do Sr. Libindo no Estado Oriental do Uruguai. Observa-se que a forma do pagamento estipulado foi a anual, referente a 50 patações, cuja inadimplência geraria uma multa de 100 patações, além de prolongar o tempo que faltasse para completar o prazo estipulado.

Após um amplo debate no parlamento uruguaio sobre os “contratos de peonaje”, houve o entendimento de o contrato configurar uma escravidão disfarçada, pois, em inúmeros casos, os ex-escravos permaneciam “trabalhando” para seus antigos senhores na qualidade de “semiescravos”. Assim, em dois de

³⁷ Crioulo, em sua acepção original, é o descendente de europeus, nascido na América hispânica ou nas Índias Ocidentais (região do Caribe) e também o descendente dos colonizadores franceses, em certas regiões do sul dos Estados Unidos (Louisiana, Nova Orleans); designa também o negro ou descendente de negros nascido nas Américas, distinto do negro africano. Etimologicamente, a palavra vem do latim, *creare* - português crioulo, francês créole, espanhol criollo: “negro criado - na casa do senhor”. Fala-se hoje de cultura crioula, línguas crioulas, comida crioula - como a da Louisiana. Fala-se, sobretudo nos meios acadêmicos, em “crioulidade” ou “crioulização”. Aqui, nesta abordagem do crioulo que era mais dócil, estamos utilizando crioulo no sentido do negro nascido nas Américas (HANDERSON, 2010, p. 40-41)

Julio, de 1862, houve a proibição do estabelecimento de novos “contratos de peonaje” entre os senhores e escravos brasileiros para trabalhar em território oriental (PALERMO, 2006).

Diante do exposto, percebe-se que tanto a existência de fazendas escravistas na fronteira, como o tráfico terrestre de escravos, somado ao desinteresse de aplicação das leis abolicionistas por representantes de ambos os países, fez os senhores possuidores de terras na fronteira transformarem o lugar em um lócus de negociação escravagista (tráfico de escravos, contrato de peonaje, etc.), contribuindo conseqüentemente para a territorialização de escravos, ex-escravos e de seus descendentes na fronteira mencionada.

Portanto, torna-se oportuno analisar as estratégias de apropriação e de consolidação territorial de comunidades negras rurais, situadas na fronteira Brasil/Uruguai para podermos compreender o contexto da territorialização de ex-escravos e de seus descendentes na fronteira em análise. Assim, na sequência desta dissertação serão analisadas as formas de apropriação e consolidação territorial da comunidade remanescente de quilombo Vila da Lata, localizada no município de Aceguá/Brasil, fronteira com o Uruguai.

3. TERRITÓRIO NEGRO, EM TERRAS DE FRONTEIRAS NACIONAIS: APONTAMENTOS SOBRE AS ESTRATÉGIAS DE APROPRIAÇÃO E CONSOLIDAÇÃO TERRITORIAL DA COMUNIDADE NEGRA RURAL VILA DA LATA

Nas pesquisas relativas às comunidades negras rurais ou autodenominadas remanescentes de quilombo, um dos conceitos de grande relevância para descrevê-las de modo analítico é o da territorialidade ligado ao território. Assim, neste capítulo, faremos uma abordagem das mencionadas categorias, recorrendo a alguns autores como Little (2002), Segato (2005), Almeida (2006), Teixeira (2008), a fim de delimitar o campo analítico territorial.

Para Marco Antônio Domingues Teixeira, professor do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia (UNIR), que desenvolve trabalho etnográfico sobre a ocupação territorial no Quilombo de Jesus, no Vale do Rio São Miguel, estado de Rondônia, o território pode ser entendido como:

Uma área determinada na qual uma coletividade exerce suas práticas de sobrevivência e perpetuação. Tratando-se de populações humanas, o território é um produto de construção histórica de um determinado grupo, realizado a partir do trabalho e da identificação dos espaços como sendo inerentes às formas adotadas pela população nele residente para sua continuidade. Assim o território possui diversas dimensões, tais como física, cultural, econômica, social, religiosa e outras (TEIXEIRA, 2008, p. 8).

É preciso destacar que espaço e território não são sinônimos nem devem ser confundidos. Rita Laura Segato, antropóloga e professora da Universidade Federal de Brasília (UNB), em seu trabalho intitulado “*Em busca de um léxico para teorizar a experiência territorial contemporânea*”, faz uma distinção entre os dois conceitos: o espaço é o “domínio do real, e é uma precondição de nossa existência, uma realidade inalcançável, [...] comprovando ser, ao mesmo tempo, rígido e elástico contido e incontido, narrável e inarrável, comensurável e furtivo” (2005, p. 2), enquanto o território “o espaço representado e apropriado, uma das formas de apreensão discursiva do espaço [...], não há território sem sujeito de apropriação-sujeito em posse e em posição; e não há território sem Outro” (2005, p. 2 - 3).

Voltando às considerações de Teixeira (2008), a territorialidade pode ser expressa de inúmeras maneiras, inclusive com variações e especificidades sócio-culturais como

Os saberes etno-ambientais, as identidades sociais formadas a partir da identificação com o espaço/território de vivência, regimes de produção e posse das terras, históricos de ocupação espacial e territorial, suas formas de defesa e perpetuação, além de outras (2008, p. 9).

Procurando compreender a questão da territorialidade, Alfredo Wagner de Almeida desenvolveu uma noção prática que denominou de territorialidades específicas para designar as “delimitações físicas de determinadas unidades sociais que compõem os meandros de territórios etnicamente configurados” (2006, p. 25). Esse antropólogo salienta que a territorialidade específica é “resultantes de diferentes processos sociais de territorialização e como delimitando dinamicamente terras de pertencimento coletivo que convergem para um território” (2006, p. 25).

Já o antropólogo e professor da UNB, Paul Little observa que, do ponto de vista antropológico, a territorialidade é “um esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-se assim em seu território” (2002, p. 2).

Considerando que “para analisar o território de qualquer grupo [...], precisa-se de uma abordagem histórica que trata do contexto específico em que surgiu e dos contextos em que foi defendido e/ou reafirmado” (LITTLE, 2002, p. 4), este capítulo abordará inicialmente os processos de territorialização da atual cidade de

Aceguá/Brasil. A análise terá a finalidade de situar à comunidade negra rural Vila da Lata nos processos de territorialização que se desenvolveram na região de fronteira Brasil/Uruguai nos dois últimos séculos. Essas informações são de suma importância para serem desveladas as condições de constituição e consolidação territorial da Vila da Lata, situada na fronteira Brasil/Uruguai. Na sequência, serão apresentadas as narrativas que emergem acerca da fundação dessa comunidade. Por fim, serão estudadas as relações entre a Vila da Lata e o seu entorno, com o objetivo de refletir sobre as estratégias constituídas pelo grupo étnico negro a fim de preservar o seu território (BORBA, 2008).

3. 1 Aceguá: Território historicamente ocupado

Com base em documentos fornecidos por funcionários da Prefeitura Municipal de Aceguá/Brasil em fevereiro de 2009 - dentre outras fontes documentais - serão apresentados alguns aspectos importantes da cidade de Aceguá, principalmente referente à sua história e características que poderão colaborar na compreensão da territorialidade e do Direito Étnico da Comunidade Negra Rural Vila da Lata.

Tratando-se de espaço, o Município de Aceguá, localiza-se na fronteira do Rio Grande do Sul, a 60 Km de Bagé (Brasil) e de Melo (Uruguai); e a 420 Km de Porto Alegre (Brasil) e de Montevideu (Uruguai). A área geográfica do município é dividida em quatro distritos: Aceguá (sede), Rio Negro, Minuano e Colônia Nova. A cidade conta com 4.347 habitantes em uma área de 1.549,52 km², conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística de 2007. Importa frisar que a área geográfica de Aceguá pertencia ao Município de Bagé, tendo-se emancipado em 16 de abril de 1996, porém, sua estrutura administrativa começou a atuar somente em 1 de janeiro de 2001.

Por sua posição geográfica, o atual Município de Aceguá desempenhou importante papel na história do Rio Grande de São Pedro (atual Rio Grande do Sul), sendo o seu território alvo de disputas no século XVII entre índios, portugueses e espanhóis.

De acordo com Fagundes (2005) e Salis (1956), o primeiro registro histórico quanto à ocupação jesuítica da região correspondente ao Município de Bagé, é a data de 1681. Segundo os autores, os padres jesuítas migraram das reduções guaranílicas e instalaram-se no sul do Rio Grande do Sul, no ponto mais extremo da Estância de São Miguel o posto de Santa Tecla, tendo como objetivos, a guarda e o pastoreio do rebanho local³⁸.

Em relação ao trajeto percorrido das Reduções do Alto Uruguai para as Serras de Aceguá, é importante transcrever o relato de Ricardo Wilians Tadeu, um memorialista de Aceguá que se intitula “crioulo de Aceguá” e se considera “internacional”, pois nasceu em Mello no Uruguai, mas foi registrado no Brasil. Tadeu foi responsável por escrever a história do município de Aceguá na *Enciclopédia dos Municípios do Rio Grande do Sul: O Resgate da História dos Municípios do Rio Grande do Sul* e também foi Presidente da Comissão de Emancipação do Município de Aceguá na década de oitenta. Sobre o caminho natural que liga as Missões Jesuíticas a Montevideú, Ricardo Wilians Tadeu relatou que:

Existia um caminho natural chamado Chilha Grande, que vem de Montevideú, passa por Aceguá, vai até Santa Maria, Tu vai só por divisor de águas por cima das coxilhas até chegar nas missões, as missões do Rio Grande do Sul, Santo Ângelo, todas ela; Tu não atravessa rio, é um caminho natural e por esse caminho natural tu chega nos Sete Povos das Missões, São Luiz Gonzaga, Santo Ângelo ...

De acordo com Ricardo Wilians Tadeu, provavelmente os padres jesuítas percorreram esse caminho natural, porque não existia um artificial para trazer o gado e os Guarani-missioneiros das Missões para povoar o atual território de Aceguá. Esses índios, ao chegarem a Aceguá, se depararam com os Charrua, Minuano, Guenoa que os jesuítas pretendiam catequizar. Os povos nativos da região, eram inimigos dos Guarani-missioneiros, acabaram entrando em defesa do seu espaço e tentaram destruir a Redução de Santo André dos Guenoas que fora erguida pelos missioneiros (COSTA e SILVA, 2009).

A própria expressão *yace-guab*, em tupi-guarani, que deu origem ao nome do município de Aceguá revela a influência indígena no município fronteiriço. Sobre

³⁸ Em 1683 durante o domínio espanhol, os missionários jesuítas fundaram a Redução de Santo André de Guenoas (FAGUNDES, 2005).

o significado “yace-guab” há várias interpretações, todas elas passíveis de discussão. Há quem afirme ser a expressão referente ao “local de descanso eterno”, fazendo alusão a um provável cemitério indígena. Outro significado é “terra alta e fria”, mencionando as características geográficas e climáticas da região. E por último, a acepção que faz referência aos “seios da lua”, fazendo implicação com um local de cerros altos, mais precisamente, a Serra de Aceguá (ACEGUÁ, 2001).

Cabe sublinhar que alguns moradores da Vila da Lata, autodefinidos como negros e morenos apontam alguns familiares como índios, por exemplo, Ana Guiomar Souza Ribeiro, que mencionou seu pai como um “índio do Uruguai”. Ela também refere que seu esposo, Dirimia Ribeiro, era um “índio uruguaio”³⁹. Por fim, o vereador Reovaldo Rodrigues (Partido dos Trabalhadores) nascido na Vila da Lata, com familiares na comunidade, afirma que a sua avó era uma “índia” da “selva do Paraguai”⁴⁰.

Do ponto de vista histórico, Portugal e Espanha firmaram, em 1750, o Tratado de Madrid, pelo qual os portugueses cederam à Espanha a Colônia de Sacramento, em troca da atual fronteira oeste do Rio Grande do Sul, lugar onde se encontravam as reduções jesuíticas, até então sob domínio espanhol (PORTO, 1954).

Mas a aceitação do Tratado de Madrid não foi pacífica para os índios das reduções, tendo em vista que lhes determinava o abandono do território, pois o mesmo não pertencia mais à Espanha, de modo que os índios deveriam abandonar as reduções, agora sobre o domínio português e procurar outra área de jurisdição espanhola. A partir desse fato, instaurou-se a Guerra Guaranítica (1754-1756). O conflito final entre índios e luso-castelhanos ocorreu em Caiboaté, com a derrota dos primeiros (PESAVENTO, 1985).

Em 1752, quando os dois exércitos – português e espanhol – chegaram ao atual território de Aceguá para delimitar as suas fronteiras, acabaram sendo repelidos por aproximadamente seiscentos índios charruas, índios predominantes na região (BAGÉ, 2008). Com isso, a coroa portuguesa constituiu um sistema

³⁹ Tanto Ana Guomar de Souza Ribeiro, como o vereador Reovaldo Rodrigues afirmam que seus ascendentes “índios” vieram do Uruguai e do Paraguai para morar na Vila da Lata, mas que eles não eram considerados da Lata, porque vieram de “fora”.

⁴⁰ Entrevista realizada em fevereiro de 2010.

defensivo nas regiões para a sua defesa, com o objetivo de estabelecer e convalidar o seu domínio sobre elas. Assim, podemos sustentar que a fixação de portugueses no atual Rio Grande do Sul foi decorrência de um “interesse estratégico-militar de conservação da área. Economicamente, além da preservação do vantajoso comércio ilícito, [...] implicou o conhecimento, por parte dos portugueses, das imensas reservas de gado” (MOURE, 1994, p. 10).

Importa ressaltar que, frente à impossibilidade de soluções diplomáticas para a definição das fronteiras entre Portugal e Espanha, acabou-se por adotar o princípio do *uti possidetis*, pelo qual as terras competiam ao monarca que as ocupasse com seus vassallos. Assim, os portugueses passaram a povoar a região do Rio Grande do Sul, frente aos conflitos militares e diplomáticos mantidos com os espanhóis (BARCELLOS, 2004).

Sobre o início da ocupação portuguesa do território do Rio Grande de São Pedro, Barcellos (2004), destaca-se que esse período definiu-se como uma:

política de povoamento a atração de imigrantes dos Açores para instalá-los nas terras ambicionadas pelos portugueses. Tratava-se de estabelecer povoados açorianos em áreas fronteiriças, de forma a legitimar a pretensão portuguesa em tal região, assim como utilizá-los como contingente militar em eventuais conflitos armados (BARCELLOS, 2004, p. 31)

A partir da citação acima e com os dados encontrados na pesquisa documental⁴¹, é possível que a política de povoamento açoriana instaurada pela coroa portuguesa tenha ocorrido na área fronteiriça de Aceguá e beneficiado João Antônio Martins, proprietário da Estância denominada “Lata” – onde possivelmente se situa hoje a Vila da Lata -, pois além dele ser procedente do Velho Império, nascido no povoado de Cabração, no Minho, em Portugal era proprietário de várias estâncias localizadas na área fronteiriça de Aceguá. Contudo, mesmo com a política de povoamento de açorianos na fronteira e com sua demarcação definitiva, a região continuou a presenciar batalhas, pois os grandes proprietários de terras aliavam a sua força militar, econômica e política, para liderar conflitos contra as tropas do Império.

⁴¹ Inventário de João Antônio Martins que se encontra no Arquivo Público do Rio Grande do Sul.

Prosseguindo a análise, em 1835, os gaúchos guerrearam entre si na região fronteiriça por ideais republicanos e imperialistas, ocorrendo a Revolução Farroupilha, quando as tropas comandadas por Antônio de Souza Netto foram vitoriosas, proclamando a República Rio-Grandense. Com o fim da Revolução Farroupilha firmou-se tratados que favoreceram a elite pecuarista do Rio Grande do Sul, na intenção de impedir que se voltasse contra o Império. Conforme apontado por Costa e Silva “a elite da fronteira do estado teve de apoiar as intervenções do Governo Imperial nas ofensivas contra outros países [...] àqueles que se destacaram naqueles combates, o Império concedeu título de nobreza” (COSTA e SILVA, 2009, p. 56).

A partir do citado, surge a hipótese de o título concedido a João Antônio Martins, antigo estancieiro da “Lata”, como Dignitário tenha sido fruto de honraria concedida pelo Império pelos serviços militares realizados na fronteira. Segundo fontes documentais, Martins “no Rio Grande do Sul, foi quem mais ajuda forneceu ao Império, para a Campanha Cisplatina, hospedou todos os generais do Exército Brasileiro [...] Caxias, Osório, Canabarro, Neto e Bento Gonçalves [...]. Também hospedou Rivera e Lavallejas” (FONTTES e VIEIRA, 2005, p. 24).

Essas fontes documentais comprovam o quanto João Antônio Martins participava ativamente dos conflitos territoriais existentes entre o Império do Brasil e as Províncias Unidas do Rio da Prata. Assim surge a hipótese de seus escravos negros terem sido utilizados nos confrontos militares da região fronteiriça.

Alguns anos depois, em 1893, lá eclodiu outro conflito: a Revolução Federalista, liderada por Gaspar Silveira Martins, neto de João Antônio Martins, instaurada em virtude de o grupo liderado por Gaspar Silveira Martins não aceitar a ascensão dos republicanos ao poder⁴². Cabe ressaltar que alguns filhos de escravos africanos da região de Aceguá relataram lembranças da Revolução Federalista, como evidencia o depoimento de Leoncia Falleiro Pereira de 97, anos nascida na comunidade da Tábua em Aceguá:

⁴² De acordo com Costa e Silva (2009, p. 57) “a ascensão dos republicanos ao poder feriu pontos do “pacto imperial”, que consistia em “um acordo tácito entre o poder do Império e os estancieiros da Campanha, sobretudo os da fronteira que, na contrapartida da manutenção do limite jurídico do estado, tinham suas atividades de contrabando de gado, toleradas pelo poder central”.

Foi aqui em Aceguá que mataram o meu pai [...] O Pica-Pau era lenço azul e o que era Maragato era lenço... Eles vinham aqui, os milicos vinham aqui, os guerreiros vinham e pum, pum, pum [imita o som de tiro com a boca] e abriam as porteiras e levavam tudo que achavam pela frente, cavalo, boi, comida e homens, os meus tios dormiam noambu, em cima doambu para não ir para a guerra, porque tudo que é homem eles levavam pra guerra e nós [se referindo às mulheres] se enfiava tudo de baixo da cama, porque se não eles faziam o diabo, se tinha homem em casa eles levavam tudo, eu ouvia os barulho dos canhãõ daqui, por isso que te digo eu não tenho a idade que dizem que eu tenho, eu tenho muito mais [...]. Eu já disse: eu não tenho a idade que tá aí nesse papel, eu tenho muito mais.

A entrevista foi realizada em outubro de 2009 na comunidade da Tábua, em Aceguá. Segundo Leoncia, o pai era africano e a mãe índia. Seu pai morreu na Revolução Federalista e sua mãe tinha o corpo todo queimado de água quente, em decorrência dos castigos infligidos por sua “senhora”, chamada Eufrásia. Na carteira de identidade de Dona Leoncia consta ter nascido em 1913, mas durante toda a entrevista ela frisava estar o documento errado, pois tinha bem mais idade do que aquela incluída no documento.



Figura 10- Leoncia Falleira Pereira

Outros moradores da comunidade da Tábua, filhos de ex-escravos, também ressaltam que o território foi alvo de disputas militares e confirmam que os ex-escravos e seus descendentes foram recrutados de forma forçada na Revolução Federalista. Segundo o Sr. Elautério Soares:

Eles falavam muito dessa guerra, meu pai mesmo foi baleado na guerra, eles vieram aqui e levaram ele, mas quando ele foi baleado ele se atirou na água e se escapou, outro homem que levaram com ele mataram, nessas épocas ninguém se governava, era assim, por exemplo: se a senhora morava nessa casa aí, se eles chegassem aí a senhora só tinha que se escapar dali, tinha que pega e pular a janela e se escapar, não tinha essa eu não quero, eu não vou, foi uma guerra que durou uns, acho que uns 10 anos, ali no saladero ali, eles vieram para essa volta aí e mataram não sei quantos baianos que chegaram com sono, mataram tudo..

Considerando o mencionado anteriormente, observamos ser imprescindível discutir questões históricas para dialogar sobre os atuais processos de territorialização da comunidade negra rural fronteiriça Vila da Lata. Assim, a partir deste tópico é possível afirmar que a territorialidade dos espanhóis, dos lusocastelhanos, e possivelmente do estancieiro da Lata, João Antônio Martins baseou-se no comando do espaço concedido pela Coroa Portuguesa e no “domínio” sobre os grupos sociais sob sua dependência — tanto Guarani-missioneiros, charrua, Guenoa e Minuano, como escravos africanos e seus descendentes— somado a isto, também esteve ligada a superioridade bélica da Coroa Portuguesa e ao ingresso de novas relações de produção, dentre elas a escravização dos negros (COSTA e SILVA, 2009).

3. 2 Vila da Lata: Território e Versões fundadoras

Para chegarmos até a Vila da Lata, precisamos deixar a cidade de Pelotas e pegar a BR 392 em direção a Bagé. No “trevo da polícia federal” na cidade de Bagé, dobramos à esquerda e andamos mais 80 Km até alcançar a sede do município de Aceguá/Brasil. De Aceguá, rodamos mais 30 Km pelo Corredor Internacional até à Vila da Lata.

O Corredor Internacional é uma estrada de chão batido construída pela parceria entre o governo brasileiro e o governo uruguaio. Única estrada de acesso à comunidade, em seu percurso até a Vila da Lata, é possível visualizar a campanha gaúcha, as serras de Aceguá, os boliches na beira da estrada, as casas de torrão e de capim Santa-Fé, as extensas propriedades rurais, com plantio de arroz, e soja. Criações de gados e ovelhas compõem, finalmente, essa paisagem pampeana.

Os afrodescendentes formadores da comunidade Vila da Lata residem em uma área de aproximadamente cinco hectares, ocupadas por aproximadamente 15 famílias, cujos sobrenomes são: Fernandes, Rodrigues, Lima, Diogo, Costa, Martins e Silveira. Os seus membros podem ser divididos por faixa etária e ocupação. Desse modo, os idosos se sustentam através da agricultura (cultivo de batata doce, milho, abóbora, pêssego); da pecuária tradicional (pequena criação de ovelha), da criação de aves domésticas (galinha), além das aposentadorias custeadas pelo Governo Federal Brasileiro.

Já os mais jovens buscam trabalho nas granjas⁴³, cujos proprietários são brasileiros e uruguaios com terras nos dois países. Para as mulheres⁴⁴, os trabalhos nas granjas ficam restritos às atividades domésticas (lavadeira, cozinheira ou diarista), enquanto para os homens as atividades são temporárias (peão, pedreiro, pintor e trabalho na colheita). As crianças, na maioria, são netos dos idosos e acabam morando com os avôs para os pais conseguirem emprego em Bagé, Aceguá (sede) ou no Uruguai.

⁴³ A partir da década de setenta do século XX, as ocupações do entorno da Vila da Lata passaram a ser protagonizadas por diferentes atores socioeconômicos, pois nesse período ocorreu a migração de produtores de arroz da metade norte do estado do Rio Grande do Sul, de origem italiana e alemã, estabelecendo, à época, parcerias agrícolas com os estancieiros da região.

⁴⁴ Sobre experiências de mulheres afro-descendentes na região de fronteira Brasil-Uruguai ler Experiências além fronteiras: trajetória de mulheres afro-descendentes no Brasil e no Uruguai. In: 4º Foro latinoamericano memoria e identidad., 2008, Montevideo: Imprenta Boscana, 2008. v. 1. p. 1-3.

Na comunidade da Lata desenvolvem-se alguns programas de políticas públicas como luz e habitação, mas ela ainda carece de muitos investimentos públicos. Por exemplo, no tangente à educação, pois a oferta do ensino fundamental e médio só é disponível na sede do município de Aceguá, isto é, a 30 quilômetros da comunidade. A Escola Municipal de nome Princesa Isabel foi desativada há três anos, sendo utilizada atualmente para outras finalidades da comunidade: celebração religiosa, missa, reunião da comunidade etc. Da mesma forma, a coleta de lixo não acontece de forma regular (somente uma vez por mês). Além disso, não há oferta de transporte público, sendo o serviço de táxi o único transporte disponível para os moradores se deslocarem até Aceguá. Sem a oferta de transporte público os moradores são “obrigados” a utilizarem o táxi. Atualmente é cobrado R\$ 120,00 para o taxista buscar e levar os moradores de Aceguá até a Vila.

Em relação à denominação Vila da Lata, alguns moradores mencionam que a origem está vinculada à existência de um armazém antigo construído de lata que existia próximo à comunidade. O senhor Ari Fernandes (76 anos), viúvo de Ide Fernandes (neta de escrava que morava na Lata), sobre isso afirma o seguinte: “Antigamente tinha só uma casa de lata que era um armazém que tinha ali em cima, entendeu? Que era de lata e demais era tudo rancho de palha e botaram o nome da Vila de Lata por causa desse armazém de lata”.



Figura 11- Ide Fernandes, esposo de Ari Fernandes, e seus dois filhos

Por outro lado, o Relatório de Capacitação da Comunidade Quilombola, desenvolvido pelo Centro de Tecnologias Alternativas Populares — CETAP — e pelo Centro Memorial de Matriz Africana 13 de Maio, ligado à Coordenação Nacional de Entidades Negras — CONEN — constatou que a designação originou-se a partir do material utilizado na construção das casas na localidade, visto antigamente serem construídas de palha Santa Fé e forradas com lata de azeite.



Figura 12 - Dona Neusa Maria na frente de sua casa de palha e lata.

A formação da Vila da Lata como comunidade negra rural remete, aproximadamente, a cem anos passados. Através da obra “As Estâncias contam Histórias”, de Carlos Fontes e Yara Maria Botelho Vieira (2005), que retrata a história das propriedades rurais de Bagé e Aceguá, verificamos a primeira hipótese quanto à constituição da Vila da Lata. De acordo com Fontes e Vieira, João Antônio Martins, de nacionalidade portuguesa, era proprietário de várias estâncias que se estendiam ininterruptamente do atual município de Candiota até o Departamento de Cerro Largo no Uruguai⁴⁵, dentre elas, uma estância denominada “Lata”.

⁴⁵ De acordo com Fontes e Vieira (2005) foi a partir do casamento do filho de João Antônio Martins, José Luis Martins com Maria Luiza Suarez, filha de Don Joaquim Suarez, que foi presidente do Uruguai que se consolidou a união da família com o país vizinho (Uruguai).



Figura 13- Retirado do informativo de Cerro Largo (www.uruguaynatural.com)

Pelo fato de as estâncias de Martins localizarem-se próximas à atual Vila da Lata, presumimos que o território quilombola da Lata passou a existir nas proximidades de uma das estâncias escravocratas da família Martins. Talvez esse território fosse à única alternativa dos ex-escravos e seus descendentes de “viver livremente em meio a uma sociedade que, mesmo após a abolição formal da escravatura, mantinha os negros em estado de miséria e rearranjava contratos para manter a força de trabalho aprisionada” (BORBA, 2008, p. 38).

Mas, a maioria dos sujeitos da Vila da Lata afirma que esse território foi fundado por Eustaquio da Costa Fernandes, um negro uruguaio que possivelmente teria sido escravo na região fronteira de Aceguá-Brasil/Uruguai. Conforme o relato de Ari Fernandes: “Diziam que o Eustáquio era um negro castilhano que vendia terreno e casa aqui [...] Bueno, depois ele se foi embora para Montevideo, eu pra mim ele era escravo dessas fazendas e se veio embora aqui pra Lata e pegou esse campinho para vender terreno e casa pros outros”.

Dos afrodescendentes que se territorializaram na Vila da Lata, alguns nasceram no Uruguai, mas foram registrados no Brasil e outros são brasileiros

natos⁴⁶, tendo alguns morado no Uruguai — Mello, Aceguá — e em outros municípios do Brasil — Dom Pedrito, Bagé, Aceguá (sede). Os negros mais evocados quando se faz referência aos “negros da Lata” são os descendentes das famílias Lima, Diogo, Rodrigues, Silveira, Martins, Costa e Fernandes. Acreditamos que seja pelo fato de seus ascendentes terem comprado lotes de terras e casas de palha de Eustáquio da Costa Fernandes.



Figura 14 - Gleci Lima Diogo (brasileira nata), Gines Costa (nasceu no Uruguai, mas foi registrado no Brasil) e sua neta, Femiane (brasileira que já estudo no Uruguai).

Em julho de 2009, após pesquisa documental na Defensoria Pública da União na cidade de Bagé encontramos uma ação pleiteada pelo defensor público Robson de Souza, cujo objetivo era proteger a Comunidade Remanescente de Quilombo Vila da Lata contra a expansão de eucalipto da Empresa Votorantim celulose e papel. Nos documentos anexados à ação encontramos o Relatório de Capacitação Quilombola, do Centro de Tecnologias Alternativas Populares — CETAP — e do Centro Memorial de Matriz Africana 13 de Maio, ligado à Coordenação Nacional de Entidades Negras — CONEN, desenvolvido na Comunidade Vila da Lata, em 2005.

⁴⁶ São brasileiros natos, os nascidos da República Federativa do Brasil, ainda que de país estrangeiro, desde que estes estejam a serviço de seu país (art. 12, inciso I, CF/88).

Através do relatório, constatamos que a comunidade já fazia menção ao nome de Eustáquio da Costa Fernandes como fundador daquele agrupamento de negros. Nele consta que a “comunidade da Lata foi constituída a partir do loteamento construído por Eustáquio da Costa Fernandes que vendia lotes de terras aos negros” (Relatório de Capacitação Quilombola-CETAP/CONEN, 2005).

Assim, a história para os atuais afrodescendentes das famílias Fernandes, Rodrigues, Lima, Diogo, Martins, Silveira e Costa começa com a vinda de Eustáquio para a atual Vila da Lata, onde construiu um loteamento e passou a vender terras e casas de palha Santa-Fé para os negros da região fronteira.

Nas entrevistas realizadas na comunidade diversas narrativas surgiram sobre a figura de Eustáquio da Costa Fernandes, mas a maioria dos afrodescendentes relacionou a figura do fundador a um negro uruguaio, vendedor de terras e casas de palha na localidade da Vila da Lata. Os moradores também afirmam que Eustáquio da Costa Fernandes teria ido embora para Montevideu (Uruguai) após vender os lotes de terras aos negros. Quando perguntado ao Vereador Reovaldo sobre Eustáquio e por que ele teria construído o loteamento naquele banhado, o mesmo afirma que:

Ele não era dali, ele nunca morou ali, ele negociava ali, ele era um castilhano, vendedor ambulante, muito esperto, era isso que falavam dele, não sei nem se era um vendedor rico ou pobre, só sei que depois ele se foi embora para Montevideu [...] o loteamento foi construído na época dos contrabando a cavalo, eles pegavam atavam no rabo do cavalo até o outro e faziam aquelas fileiras de cavalos, aquelas colunas de cavalos e botavam tudo ali, então eles carregavam a erva mate em saco, a lã, açúcar em saco, cachaça em barril, eles contrabandavam muito, era por isso que ele fez a vila ali, ali não tinha nada era só banhado, de noite ninguém via nada.

O reconhecido memorialista da cidade de Aceguá, Ricardo Willians Garcia Tâdeo, que foi Presidente da Comissão de Emancipação do Município de Aceguá na década de 80, segue a mesma linha do relato do senhor Reovaldo, pois afirma:

Eu acredito que aquela vila, logo do seu início ela veio de uma pequena população que lá se instalou que era baseada em tropeiros, mas não era tropeiro comum, aquele que transportava tropa de gado do Brasil para o Brasil, de uma estância para outra estância, ali era tropeiro de contrabando, tropeiro da noite era gente que conhecia a região, e que tropeava tropa de contrabando, era gente que de dia tu não enxergava, só trabalhavam de noite,

entendeu? Pelo que a gente viu e conhece da região eu tenho quase que absoluta certeza, sem medo de errar que era esse ofício da gente dali.

O testemunho de Gines Costa (74 anos) que foi morar na Vila da Lata aos 5 anos de idade, após sua mãe, Julieta Costa, ter comprado um lote de terra e uma casa de palha de Eustáquio da Costa Fernandes, confirma os dados apresentados no Relatório Final de capacitação de Comunidades Quilombolas, desenvolvido em parceria entre o INCRA, CETAP e CONEN, segundo Gines:

O dono era um homem velho que nem existe mais também, quem dava, tinha uns campinho aí, e a pessoa sacava terreno e daí vendia, dava, vendia. Eu não me lembro o nome desse homem velho, mas o seu Basílio [atualmente o morador mais velho da Vila da Lata] diz que ele dava para fazer casa e depois acabava dando. Eu não me lembro o nome dele, mas o seu Basílio que diz pra os outros [...] ele não lhe disse?⁴⁷ [...] O seu Basílio diz que o nome dele é Estaquio, Estaqui, alguma coisa assim [...] ele dava para fazer casa primeiro, ele mandava fazer casa, a maioria das casas não existe mais, mas tinha muita casa e depois ele acabava vendendo.

Os relatos dos moradores afrodescendentes são unânimes em afirmar que Eustáquio da Costa Fernandes foi o fundador da Vila da Lata e teria construído um loteamento para vender terras e casas de palha para os negros, agregados nas estâncias da região fronteira. Ainda sobre a figura de Eustáquio, Reovaldo afirma:

O Eustaquio era um castelhano muito esperto, eu falo castelhano, porque diziam que era castelhano, sempre falavam [...] Bueno, como o pessoal não tinha para onde vim, onde morar, moravam nas fazendas, o que ele fez, comprou uma globa de terra ali e loteou e começou a vender e ganhar dinheiro com o pessoal, negociava por animais, ovelha, assim que ele começou a negociar com os negros dali [...] ai começou a recrutar o pessoal, aí vendeu para um, vendeu para outro, aí a negrada veio vindo [...] Não sei te dizer a época, mas o meu avô comprou uma propriedade de uns 14 hectares do Eustaquio da Costa Fernandes que era esse castelhano, vendedor ambulante que comprou uma globa de terra ali e vendia para aqueles peões que na época não casavam, eles se juntavam naquela época e ali foi se constituindo a lata na época [...] A minha bisavó foi recrutada das fazendas que naquelas épocas tinham aí, né? Todo esse pessoal, a família Rodrigues, Fernandes, Silveira, Martins, Lima e Diogo, tudo foram recrutados das fazendas [...] tudo eram escravos nas fazendas ou descendentes de escravos das fazendas, eles eram criados nas fazendas, eles vieram das fazendas.

⁴⁷ Nessa hora o Sr. Gines Costa me perguntou se o Sr. Basílio não tinha comentado sobre esse velho que dava e vendia as terras aos negros.

Somado a essas histórias reconstituídas por alguns descendentes das famílias Rodrigues, Silveira, Lima, Diogo, Fernandes, Costa e Martins que associam a trajetória do fundador Eustáquio da Costa Fernandes a de um vendedor castelhano que construiu um loteamento e casas de palha para vender aos ex-escravos das fazendas e seus descendentes; também há relatos apontando que Eustáquio mantinha uma aliança com fazendeiros da região fronteira, particularmente, com proprietários das estâncias da família Silveira, provavelmente descendentes de Gaspar Silveira Martins, neto de João Antônio Martins, antigo proprietário da estância denominada “Lata”.

Em uma conversa⁴⁸ realizada com Basílio Silveira (79 anos), apontado pela comunidade Vila da Lata como guardião da memória coletiva da Lata, foi relatado que Eustáquio ofereceu os serviços de sua mãe, Joana Silveira, nas bandas do Uruguai, após ela ter manifestado interesse na compra de uma casa de palha na Vila da Lata. Assim, Joana trabalhou por quatro anos na fazenda da família Silveira no Uruguai para conseguir pagar a sua casa a Eustáquio da Costa Fernandes. Numa entrevista realizada com Basílio Silveira em fevereiro de 2010, o mesmo relatou que:

De primeiro, nos vivia esparramado nas estâncias, nos vivia como agregados⁴⁹ nas estância, propriedade nós não tinha era alugada, então ela se empregou [refere-se a sua mãe] pra compra esse terreno, então o dono do campo disse pra ela que se ela ia se empregar que ele ia fechar o terreno, fazia uma casa e ia até onde ela estava pra entregar a chave para ela. Bueno [...], Quando daí de um ano e pouco o home foi lá entregar a chave, a casa tava pronta e o terreno tava fechado. Ela pagou ele, teve que trabalhar mais dois anos e veio embora, porque ela dizia que tinha que se emprega só para pagar a casa [...] o dono do terreno aqui era o Eustáquio Fernandes, um castilhano que vendia e fazia as casas, ele era dono de tudo isso aí.. Nós tinha que fazer as casa tudo de palha, porque o terreno não prestava para fazer de torrão. Bueno [...], ele fez um loteamento e vendia, uns comprava dois, outros compravam um, nessa época, ele vendeu o terreno, tapo, fez o arame e a casa e foi lá cobrar, entendeu? acabou cobrando 100 pesos, nessa época a mais de setenta anos atrás. Bueno, hoje 100 pesos é 10 reais. Quando a gente comprou a casa aqui tinha um monte de casas agora que não tem mais nada, tinha muito mais de 100 moradores.

⁴⁸ Anotação no diário de campo em novembro de 2009.

⁴⁹ A manutenção de um contingente de filhos de criação e de agregados na pós-abolição foi um ato estratégico não só para os ex-escravos e seus descendentes que negociavam cotidianamente a autonomia sobre uma área de terra. A necessidade de mão-de-obra fiel e barata, por certo, informava a disponibilidade de espaço por parte das famílias estancieiras aos ex-escravos (RUBERT, 2008, p. 95).



Figura 15: Basílio Silveira na frente da sua casa.

Outro relato que reforça a narrativa de Basílio Silveira, isto é, que associa a compra de lotes de terras e casas de palha à prestação de serviço nas estâncias da região esta no depoimento de Gleci Lima Diogo (63 anos), filha caçula de Isolina Lima⁵⁰ que comprou um terreno na Vila da Lata, de Eustáquio da Costa Fernandes. De acordo com Gleci:

Ela [Isolina Lima] comprou aquele terreno, porque veio trabalhar aqui, nas estâncias, mas ela nem parava aqui, passava trabalhando nas estâncias de cozinheira das estâncias, ela ia de empregada e eu também, eu trabalhava num serviço cuidando das crianças, ia atender as casas, eu ia com 10, 11 anos ai com essa idade eu também já comprei o meu terreno aqui na lata, eu já trabalhava nas estâncias.

A partir dos relatos de Basílio Silveira e Gleci Lima Diogo é possível pensar que, possivelmente, a apropriação e a consolidação do território pelas famílias negras também foi fruto de um possível vínculo estratégico que Eustáquio da Costa Fernandes mantinha com os estancieiros da região fronteira. Constatamos ainda

⁵⁰ Importante salientar que após pesquisa cartorial encontramos a certidão de nascimento de Isolina Lima constando que ela nasceu no dia 6 de setembro de 1884, no distrito de Aceguá, no lugar denominado “Lata”.

a continuidade desse processo na figura de Gleci Lima Diogo, pois ela aos 11 anos de idade comprou um terreno na Vila da Lata através do seu trabalho (“cuidadora de crianças”) nas estâncias. Provavelmente essa aliança tenha sido a única alternativa para que as famílias negras daquela localidade constituíssem um território, sem viver como agregados nas estâncias.

Outra forma de apropriação do território na Vila da Lata gira em torno das mulheres negras. De acordo com o depoimento de Reovaldo Rodrigues provavelmente Eustáquio da Costa Fernandes concedia lotes de terras e casas de palha para as negras com as quais ele mantinha relacionamento sexual. Nas palavras de Rodrigues:

Eu, pra mim, esse Eustáquio Fernandes era um cara muito bem de vida, aproveitador e vivia com 4 ou 5 mulheres lá e teve filhos com várias e acabou dando uma casinha para cada uma, eu entendo que foi assim, os estancieiros faziam isso, os negrinhos para escravo e as negrinhas para mulher, eles tinham filho pra tudo que era lado lá.

A citação apresenta importantes dados, o primeiro quanto à representação social da mulher negra como “objeto sexual”, do mesmo modo como ocorreu durante o período da escravatura no país. O segundo dado é relativo à dominação em tempos passados dos proprietários de terras sobre homem negro e a mulher negra, ou seja, a maneira pela qual os donos das estâncias se relacionavam com essas pessoas utilizando os negros para escravo e as negras para “mulher”.

Em algumas entrevistas realizadas na comunidade sobre os processos de apropriação e consolidação surgiram elementos significativos relacionados à legitimação do território negro, pois alguns moradores afirmam existir um registro do loteamento em nome de Eustáquio da Costa Fernandes. Ele fornecia escrituras dos lotes e uma certidão de garantia para os negros que compravam.

Em uma conversa realizada com Gleci Lima Diogo e Basílio Silveira, em fevereiro de 2009, ambos relataram possuírem um recibo da compra e venda no nome de suas respectivas mães, em que constava o nome de Eustáquio como vendedor. Mas segundo Gleci e Basílio, apareceram quatro homens em um carro branco na Vila da Lata, solicitando os recibos dos lotes para regularizar a situação na Prefeitura Municipal de Aceguá. Após esse extravio, os moradores ficaram sem

nenhuma documentação comprobatória da compra dos lotes, pois os homens nunca mais voltaram à Vila da Lata.

A partir dessas informações, fiz uma consulta no Cartório de Registro de Imóveis de Aceguá para verificar o que aparecia no nome de Eustáquio da Costa Fernandes. De acordo com Denize Murias, funcionária do cartório nada havia. Posteriormente foi feita uma pesquisa no Cartório de Registro de Imóveis de Bagé, mas também nada foi encontrado em dezembro de 2009. Igualmente realizou-se uma visita à Procuradoria do Município de Aceguá para colher dados sobre a regularização fundiária daquela localidade, mas até o fechamento da pesquisa não obtemos retorno.

As diferentes narrativas em torno dos mecanismos de acesso a terra nos indicam a diversidade de recursos que os negros da Vila da Lata utilizaram com o objetivo de consolidar um projeto alternativo em um contexto histórico e socioeconômico adverso aos ex-escravos. Os vários depoimentos atestam o projeto de constituição de um território negro que se formaria a partir da venda de lotes de terras e casas de palha por Eustáquio da Costa Fernandes.

3. 3 Etnicidade e Territorialidade: Vila da Lata

Como já apontamos antes, a Comunidade Negra Rural Vila da Lata tem uma área de cinco hectares, ocupados por aproximadamente 15 famílias. Este território, após muitas ocupações e transformações, tornou-se exíguo, dificultando as atividades dos moradores tanto na agricultura, como na pecuária. A autonomia da comunidade, além de ser limitada pela questão do espaço geográfico, ainda encontra dificuldades devido aos seus circundantes que se intensificou nas últimas quatro décadas. As ocupações são protagonizadas por granjeiros, estancieiros e outras pessoas, todas designadas pelos moradores afrodescendentes da Lata como “alemães” e “brancos”.

A partir destas ocupações, torna-se imprescindível, para a análise dos dados, discutir alguns elementos do conceito de identidade étnica baseada nas relações da Comunidade Negra Rural Vila da Lata com o seu entorno. Esta análise

permitirá apreender as estratégias estabelecidas pelo agrupamento negro com o fim de consolidar e resguardar seu território.

Segundo Frederik Barth (1998), a identidade étnica como qualquer outra identidade coletiva, é construída e transformada na interação de grupos sociais, através dos processos de exclusão e inclusão, sendo esses os que estabelecem os limites entre os grupos, definindo os integram ou não.

Para Barth, o importante é descobrir no que se baseiam esses processos de organização social que mantêm a distinção entre “nós” e os “outros”, mesmo quando tais distinções mudem com o passar do tempo. O autor entende que, nos processos, “os traços que levamos em conta não são a soma das diferenças ‘objetivas’, mas unicamente aqueles que os próprios atores consideram como significativos” (BARTH, 1998, p. 11).

Barth ainda defende que a atribuição categórica seria uma atribuição étnica, quando a pessoa é classificada quanto ao aspecto de sua identidade básica geral, determinada por sua origem e seu meio ambiente. Assim, os atores utilizam identidades étnicas para denominar a si mesmos e aos outros, objetivando a interação, formando, no sentido organizacional, grupos étnicos (BARTH, 1998).

De acordo com essa noção e tomando por empréstimo a concepção de Barth (1998, p. 194), “pertencer a uma categoria étnica implica em ser um certo tipo de pessoa que possui aquela identidade básica, implicando o reconhecimento do direito de ser julgado e de julgar-se pelos padrões que são relevantes para aquela identidade”. Ampliando a noção de identidade, Barth chama a atenção e diz que a identificação implica o compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento de uma pessoa como pertencente a um grupo étnico, levando à

aceitação que os dois estão fundamentalmente “jogando o mesmo jogo”, e isto significa que existe entre eles um determinado potencial de diversificação e de expansão de seus relacionamentos sociais que pode recobrir de forma eventual todos os setores e campos diferentes de atividades. De outro modo, uma dicotomização dos outros como estrangeiros, como membros de outro grupo étnico, implica que se reconheçam limitações na compreensão comum, diferenças de critérios de julgamento, de valor e de ação, e uma restrição da interação em setores de compreensão comum assumida e de interesse mútuo (BARTH, 1998, p. 196).

Considerando o mencionado nesta citação, sabemos que situações de contato interétnico estão alicerçadas na manutenção de fronteiras étnicas, pois o mesmo autor considera ainda que os “grupos étnicos persistem como unidades significativas apenas se implicarem marcadas diferenças no comportamento, isto é, diferenças culturais persistentes” (BARTH, 1998, p. 196). Deste modo, o contato dos grupos étnicos é determinado por critérios e sinais de identificação, e por um estruturamento de interação que permite a persistência das diferenças culturais (BARTH, 1998).

Assim, na Vila da Lata, a distinção entre “nós” e os “outros” designa o pertencimento e, conseqüentemente, a solidificação da fronteira entre “os da Lata” e “os não da Lata”. Salienta-se que ser considerado “da Lata”, basea-se no ser negro ou afrodescendente. Somado a isto, também é preciso ser descendente das famílias que compraram lotes de terras de Eustáquio da Costa Fernandes e ter uma forma particular de lidar com o processo territorial. “Os não da lata” é sinônimo de ser branco, alemão, estanceiro ou granjeiro, tendo uma maneira diferente de lidar com o território. Essas características distintivas estabelecidas no interior da comunidade têm o intuito de preservar o território negro das ocupações dos lindeiros. Essa distinção pode ser entendida no depoimento de Dona Neusa Maria Larrosa Silveira (71 anos):

Era tudo negro na Lata, uns mais discados que os outros, mas todos eram negros com o cabelo, assim como uma ovelha. Aqui é todo mundo negro e moreno, não têm branco aqui, aqui têm uns que tem pele um pouco mais clara, mas com cabelo igual ao de ovelha. A gente da Gleci era toda negra, a minha avó era um carvão, baixinha com o cabelo bem rosquinha, bem, bem, bem, mas bem negrinha e era uma boa parteira. Todo mundo aqui na volta e da volta do Uruguai vinham atrás dela para ter filhos [...] Branco na Lata é só o Renato e a dona Sueli, eles e alguns que chegaram agora e moram na Lata para trabalhar nas granjas ou no Uruguai, esses não são da Lata eles vieram depois, o resto é tudo moreno e negro os da Lata mesmo. Só é da Lata quem nasce e se cria na Lata, ou quem nasce em outro lugar, mas têm avós e pais que nasceram na Lata, o meu neto mesmo esse aqui, os pais dele nasceram aqui na Lata, mas ele teve que nascer em Bagé, porque a mãe dele estava fazendo um trabalho em Bagé, naquele tempo, mas ele é da Lata, porque eu sou da Lata e ele é meu neto, ele é um negro da Lata, ele não é de Bagé, ele é da Lata, não existe branco na Lata, o Renato não é da Lata, ele só mora na Lata.

Através do relato de Neusa Silveira constata-se que somente os afrodescendentes (negros, pretos e morenos) são designados como os “da Lata”, enquanto os “brancos” e “alemães”, como Renato, são considerados como “os não da Lata”, mesmo que tenham nascido e morem há mais de vinte anos nas terras da comunidade. Nessa distinção, a identidade étnica é primordial para pensar os processos de inclusão e exclusão entre os grupos, definindo assim, os que integram ou não o território negro.

Nesse sentido, o pertencimento étnico dos designados “da Lata”, reflete a concepção de a etnicidade se manifestar a partir das interações e não no isolamento. No caso da Vila da Lata, manifesta-se com a entrada de um “outro” identificável e diferenciável do grupo negro (TEIXEIRA, 2008). Sendo assim, a etnicidade “é resultante de um processo de interação, no qual o “nós” constrói com relação ao “outro” coletivo” (TEIXEIRA, 2008, p. 5)

Os negros da autodeclarada comunidade quilombola Vila da Lata percebem-se como um grande grupo familiar que se organizou a partir da fundação da Vila por Eustáquio da Costa Fernandes. A ascendência dos moradores está vinculada às famílias Fernandes, Silveira, Rodrigues, Costa, Lima, Diogo e Martins, famílias de antigos moradores da comunidade que compraram lotes de terras e casas de palha do fundador afrouruguaio. Nas palavras do Sr. Reovaldo Rodrigues:

O Eustáquio era um castelhano muito esperto, eu falo castilhana, porque diziam que era castilhana sempre falavam ... Bueno, como o pessoal não tinha para onde vim, para onde morar, moravam nas fazendas, o que ele fez, ele comprou uma globa de terra ali e loteou [...] ai começou a recrutar o pessoal, ai vendeu para um, vendeu para outro, ai a negrada veio vindo [...] veio a mãe da Gleci que era bem pretinha, Velha Negra, que era outra parteira boa que morreu com 111 anos e o seu pequeno, nego velho [...] todo esse pessoal, a família Rodrigues, Fernandes, Silveira, Martins, Lima e Diogo, tudo foram recrutados das fazendas e fizeram um casamentão, se tu colocar ali o Antônio e a Bete os dois são meus parentes, o pai do Antônio é irmão da minha avó, todos as famílias aqui são uns com os outros, Bueno a família Silveira era a mesma coisa o que tinha de parentesco ali..o Silveira do Basílio que inclusive foram morar ali pelos Silveira, as fazendas deles ai era muito grande, inclusive eles são Silveira pelos patrão, porque naquela época tu sabe os negro tinham o sobrenome dos patrão.



Figura 16- Alguns moradores da Vila da Lata das famílias Fernandes, Silveira, Lima e Diogo na década de 1950

Torna-se oportuno mencionar que o grupo identifica-se e os membros são identificados pelos circundantes como negros, pretos e morenos, segundo o relato de Dona Gleci Lima Diogo: “É aqui na Lata é tudo mundo negro, nos tudo viemo da África, é nós somo tudo da África, todo mundo diz que somo da África”. Outro relato que confirma a comunidade Vila da Lata ser identificada pelos “outros” como um lugar de negros, foi apontado numa conversa com a Guia de Turismo de Aceguá, Tassiane Einhardt Züge. Quando perguntado à Guia de Turismo sobre o que falavam da comunidade Vila da Lata na sede do Município de Aceguá, a mesma relatou:

Eles dizem que lá é lugar de negro, o que vão fazer lá? quando se falou em turismo na Lata ficaram indignados...por incrível que pareça ela só é lembrada nas eleições, mas depois da emancipação esses comentários foram mais leves mesmo por que a lei é severa e dá cadeia.

Pelo relato de Tassiane Einhardt Züge, nota-se que a comunidade é percebida pelos “outros” como um lugar de negros e que possivelmente haja comentários racistas acerca da Vila da Lata, pois a Guia de Turismo afirma que os comentários estão mais leves pelo fato da lei ser severa e dar cadeia. Presumimos que ela esteja falando do Crime de Racismo, pois o mesmo, a partir da Constituição de 1988, tornou-se Crime inafiançável (art. 5º, XLII).

Na percepção dos afrodescendentes, eles se diferenciam dos seus lindeiros pela maneira de lidar com a terra⁵¹ e por suas tradições culturais, enquanto os “outros”, neste caso, os granjeiros, os estancieiros e outras pessoas, todos esses designadas, como “alemães” e “brancos”, são considerados como os novos moradores e/ou ocupantes das antigas terras da comunidade.

A migração de produtores de arroz, de origem italiana e alemã, a partir da década de setenta do século XX para a cidade de Aceguá/Brasil, particularmente, para as áreas que fazem divisa com a Vila da Lata, na percepção dos moradores, acarretou alguns problemas, mas também algumas alianças no território negro. Para os quilombolas, alguns conflitos começaram a ser desencadeados a partir da ocupação pelos novos circundantes das terras em que sempre viveram.

Atualmente, a maioria dos homens da comunidade trabalha nas granjas e estâncias vizinhas, cujos donos são “alemães” e “brancos”. Contudo, as relações de trabalho caracterizam-se por serem muitas vezes informais e insalubres. Alguns empregados trabalham sem carteira assinada e muitas vezes lidam com produtos químicos, sem material de proteção adequado (sem máscaras de proteção, sem botas e luvas). Muitos trabalham em troca de salários irrisórios e algumas vezes por sacos de arroz. Todavia, como as antigas atividades desempenhadas – esquilador, açudeiro e lavrador – não têm demanda pelos granjeiros, os moradores negros acabam “obrigados” a trabalhar nas lavouras de arroz dos vizinhos “alemães e brancos”. O fato de a comunidade estar situada a 30 km da sede do município, sem acesso ao transporte público, impossibilita que busquem outras alternativas de trabalho. Através do depoimento de um morador da Vila da Lata, é possível apreender a relação de trabalho insalubre que os lindeiros/brancos oferecem aos moradores/ negros da comunidade:

Trabalhei numa granja aqui, trabalhei 3 anos, não é legal trabalhar, porque se judia muito, se judia bastante. Pra trabalhar em granja tem que trabalhar uns poucos anos 3 ou 4 anos e se saciar, porque se não o fim dele é feio, sempre termina com esses veneno, sempre termina mal, até hoje sinto uma perna, o joelho, sempre tem resultado, tenho visto gente que trabalhou comigo que morreu por causa do veneno [...] eu mesmo incha os meus pés até hoje, isso que tenho feito vários tratamento, tô sempre tomando remédio e de vez em quando me incha os pés, isso que deve fazer uns 10

⁵¹ Como por exemplo, a forma de adubar a terra, pois os considerados “da lata” utilizam esterco de vaca e cavalo, enquanto os seus circundantes utilizam agrotóxicos.

anos que não trabalho mais [...] os venenos que a gente lidava era bahhhh e a gente de pé no chão na lavoura, isso que eu trabalhei pouco e desconfiei, porque duas por três dá uma coisa num, dá uma coisa noutro e digo, bueno daqui a pouco eu tô na roda, aí me dei por conta que era o remédio, né? no princípio não dava nada, não davam bota, não davam nada, depois que começaram a dar, mais a proteção deles é pouca pelo que a gente faz, é pouca mesmo, não dá.

A citação acima permite constatar a disparidade entre os recursos dos circundantes e os da comunidade, o que acaba acentuando as fronteiras étnicas e polarizando as relações entre o empregador branco e o empregado negro (BORBA, 2008). Algumas pessoas do grupo também relatam que, em determinados períodos, é difícil cultivar suas hortas, dentre elas, as de ervas medicinais, pois os lindeiros utilizam inadequadamente os aviões agrícolas para a pulverização de agrotóxico das suas lavouras de arroz. A pulverização acaba atingindo o território negro, acarretando a perda das hortas que auxiliam na alimentação e na produção de remédios para os moradores, além de serem utilizados para práticas culturais, como as benzeduras. Conforme Ari Fernandes:

Depois que começaram a colocar veneno na lavoura e eu creio que esse veneno pra soja é um veneno forte, começou a sapecá as árvores, em cima ficaram tudo amarelo essas coisa e as plantinhas alguma coisa queimava, mas o pessoal começou à gritar, começo a gritar que tá prejudicando, porque às vezes acontece que eles passam por cima, né? E às vezes o vento traz, né? [...] a senhora vê que aqui as lavoura tão pertinho, tão pertinho que o vento traz de lá pra cá (se referindo ao veneno). De primeiro, antigamente eles não botavam no vento, só botavam quando não tinha vento e botavam baixinho, mas agora eles botam com vento e o vento trás.



Figura 17- Sr. Ari Fernandes no quintal da sua casa que faz divisa com plantações de trevo (a menos de 2 metros).



Figura 18- A benzedeira Neusa Maria Larrossa Silveira e sua horta de ervas medicinais (ao fundo plantação de trevo e arroz)

Na lista de questões preocupantes advindas da ocupação dos lindeiros/granjeiros foi relatado que o capim Santa-Fé utilizado na construção de suas casas tradicionais passou a desaparecer com as plantações de arroz. Segundo os moradores, a lavoura de arroz seca os banhados que são necessários para a reprodução desse capim. Assim, registramos, em fevereiro de 2009, um lamento em relação à modificação do território pelos lindeiros, pois a palha é um

elemento de fundamental importância para eles perpetuarem a tradição herdada dos “velhos negros” da Lata que faziam casas de palha. De acordo com o Sr. Antônio Rodrigues:

Olha que tinha palha aqui nessa região, mas agora terminou tudo com as granjas, porque eles plantam arroz, colocam veneno que matam as palhas [...] os que podem fazer, fazem casa de material agora [...] é mas, tu tem que pagar e com que vai pagar? Vai pagar de pouco e prestação, não pode, né? aqui nesse lugar é muito perigoso casa de material, racha toda, as paredes se abrem tudo, os pisos quebram tudo também [...] para arrumar ainda tem que pagar, compra cimento e compra coisa para arrumar e ainda pagar a mão de obra.

O depoimento de Dona Gleci Lima Diogo (63 anos) reafirma a extinção do capim Santa-Fé em decorrência das atividades desenvolvidas pelos seus circundantes:

Essas é as nossas casas, nós nascemo e se criamo nela e tamo bem nela, ela é fresquinha no verão, não é como essas casas com telha, quente [...] a minha neta mesmo tem vontade de vim embora do Uruguai e morar aqui, queria uma casa de palha aqui, mas de onde vamos tirar palha agora, não existe mais palha aqui, acabou tudo com esses arroteiros.

Entretanto, frisa-se que alguns moradores da Vila da Lata conseguem estabelecer alianças com os lindeiros (granjeiros e estancieiros) como é possível visualizar no relato do Sr. Ari Fernandes:

Como eu sou relacionado com esses estancieiros tudo eu consigo uns pedaços de carne para ir me defendendo, eu sou relacionado com essas estâncias tudo, eles me dão [...] nos aqui na campanha, os estancieiros sempre nos emprestam uma vaca ou duas para dar leite para os meus guris, eles me davam uma chácara para eu plantar, a vaca para tomar leite e a carne [...] esses estancieiros também davam uma galinha e um galo pra gente começar a nossa criação e os granjeiros às vezes davam uns sacos de arroz e assim a gente ia se defendendo.

A partir do relato acima, é possível conhecer as alianças estabelecidas entre algumas pessoas da comunidade com os lindeiros, os “brancos” e “alemães”. Estes emprestam vacas, doam arroz, galinha e galo. Contudo através do mesmo relato também é possível perceber a relação de dependência dos recursos do empregador-branco por parte do empregado-negro, provocando assim, a polarização das relações. Onde o negro encontra-se no polo mais frágil da relação,

tratando-se da autonomia (BORBA, 2008). Assim, mesmo com todos esses conflitos e encontrando-se na parte mais frágil da relação, quando há aliança, o grupo negro, isto é, os chamados “da Lata” continuam vinculados ao território dos seus ancestrais negros.

4. COMUNIDADE NEGRA RURAL VILA DA LATA E A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

Para abordar o Direito Étnico, particularmente o territorial, instituído na Constituição Federal de 1988, no contexto da Comunidade Negra Rural Vila da Lata, torna-se imprescindível compreender as origens históricas do nosso Direito segundo Luiz Edson Fachin: “Busquemos, nas origens, aspectos do legado histórico para o Brasil contemporâneo, principiando pela formulação colonial cuja análise não pode descurar da herança colonial do Estado brasileiro” (FACHIN, 2003, p. 439).

Quando pensamos em examinar o histórico do Direito Brasileiro, não devemos perder de vista a história do Direito Europeu, principalmente o Direito Português, pois durante o período da colonização o que imperava no Brasil eram as Ordenações do Reino de Portugal; assim as regulamentações jurídicas da colônia eram elencadas por Portugal, país colonizador⁵².

No período colonial, o Brasil era regulamentado juridicamente pelas Ordenações Filipinas que sofriam forte influência do Direito Romano, do Canônico e do Germânico. Essas Ordenações eram compilações jurídicas que constituíam os

⁵² No período colonial foi criado o primeiro conceito jurídico e clássico de quilombo ditado em 1740 pelo Conselho Ultramarino ao Reino de Portugal, que define o mesmo como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em partes despovoadas, ainda que não tenha ranchos levantados, nem se achem pilões nele” (ALMEIDA, 2002, p. 47).

elementos norteadores do Direito Português, sendo caracterizadas fundamentalmente pela burocracia, patrimonialismo e patriarcalismo, segundo Wolkmer:

[...] em momentos distintos de sua evolução – Colônia, Império e República – a cultura jurídica nacional foi sempre marcada pela ampla supremacia do oficialismo estatal sobre as diversas formas de pluralidade de fontes normativas que já existiam, até mesmo antes do longo processo de colonização e da incorporação do Direito da Metrópole. A condição de superioridade de um Direito Estatal que sempre foi profundamente influenciado pelos princípios e pelas diretrizes do Direito do colonizador alienígena – segregador e discricionário com relação à população nativa – revela mais do que nunca a imposição, as intenções e o comprometimento da estrutura elitista de poder (WOLKMER, 2001, p. 84).

Assim, desde os primórdios da colonização que o Direito costumeiro, nativo e informal é substituído pelo Direito do colonizador – português, no caso – passando a ser implementado gradativamente com a sua concepção jurídica estatal, formalista e dogmático, alicerçada doutrinariamente no idealismo jusnaturalista e no tecnicismo positivista (WOLKMER, 2001, p. 84).

Mas, traços de uma tradição subjacente de pluralismo jurídico eram encontrados nas comunidades negras e indígenas do Brasil Colônia. Segundo pesquisa de Jacques T. Alfonsín sobre os primórdios de um Direito popular informal, foi observado que: “as práticas jurídicas comunitárias nos antigos ‘quilombos’ de negros e nas ‘reduções’ indígenas, algumas com orientação jesuítica, constitui-se nas formas mais remotas de um direito insurgente, eficaz, não estatal”⁵³.

Verifica-se que os colonizadores e a burguesia rural desconsideravam as práticas jurídicas de um direito comunitário, nativo e consuetudinário, pois estabeleceram uma cultura legalista formal baseada no Direito Europeu e da Coroa Portuguesa. Assim, as práticas jurídicas oficiais do período colonial eram distantes das práticas jurídicas comunitárias e coibentes com as formas de pluralismo jurídico informal, visto que a cultura jurídica constituída nas Ordenações Portuguesas apenas visava garantir o pagamento de impostos e direitos aduaneiros e prevenir possíveis ameaças do poder estatal (WOLKMER, 2001).

⁵³ ALFONSIN, Jacques Távora, 1989, apud, WOLKMER, Antônio Carlos, 2001, p. 84.

Também foi baseada no Direito Europeu, mais precisamente no Direito Romano, a concepção jurídica do direito de propriedade privada no Brasil, o qual a definia como: “o direito de reivindicar e de conservar como seu aquilo que foi legitimamente adquirido, de usar, gozar e dispor dessa coisa à vontade, com exclusão de outrem, nos limites da lei” (LIMA, 2006).

A caracterização da propriedade privada baseada no Direito Romano teve consequências na elaboração da Lei 601 de 18 de setembro de 1850 no Brasil, mais conhecida como “Lei de Terras”. Ela procurou estabelecer uma normatização sobre a propriedade privada, extinguindo a posse e a ocupação como formas legítimas de aquisição da propriedade, instituindo a obrigatoriedade de obter a titulação formal. (APARICIO, 2008).

Nota-se que os legisladores estavam preocupados em manter os privilégios da elite aristocrática, pois instituíram que a aquisição do justo título de propriedade só poderia materializar-se caso a obtenção da terra fosse realizada de proprietários particulares ou do Estado Brasileiro, traçando um perfil sociorracial dos possíveis proprietários de terras no Brasil, uma vez que apenas um segmento étnico-social era possuidor de terras no país. Tal medida fez as populações tradicionais serem obstruídas de adquirir terras, seja pela falta de recursos, seja pela impossibilidade de formalizar as suas ocupações (BORBA, 2006).

Avançando do ponto de vista analítico, com o advento da Constituição da República Federativa do Brasil, em outubro de 1988, o conceito de propriedade começou a sofrer algumas alterações, pois o Estado Democrático de Direito Brasileiro passou a adotar em seu texto constitucional, que a propriedade privada tem o dever de cumprir a sua função social e assegurou ao Estado o direito de desapropriá-las com a prerrogativa da indenização ao proprietário⁵⁴.

A Carta Magna ainda trouxe outros avanços acerca do direito de propriedade, mas o que nos interessa para o estudo em análise, diz respeito ao

⁵⁴ Art.5º - Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à segurança e propriedade, nos termos seguintes:
XXIII - a propriedade atenderá a sua função social;
XXIV - a lei estabelecerá o procedimento para desapropriação por necessidade ou utilidade pública, ou por interesse social, mediante justa e prévia indenização em dinheiro, ressalvados os casos previstos nesta Constituição.

direito de propriedade das terras das comunidades remanescentes de quilombos, consolidado no art. 68 da Constituição Federal de 1988 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que trataremos de forma mais aprofundada a partir de agora.

4. 1 Direito étnico, quilombola e à diferença

A relação entre o Estado e os escravos negros e/ou quilombolas constituiu-se em tema relevante “desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, reaparecendo no Brasil/República com a Frente Negra Brasileira (1930/40) e retorna à cena política no final dos anos 70, durante a redemocratização do país” (LEITE, 2007, p. 1).

Assim, ao longo das décadas de setenta e oitenta, entidades representativas da comunidade negra se consolidaram no cenário político nacional, criando, por exemplo: o Centro de Cultura Negra do Maranhão, o Movimento Negro Unificado, os Conselhos de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra, dentre outros com, o objetivo de questionar o ideal assimilacionista existente entre o Estado e os afro-brasileiros e pautar políticas públicas a partir do paradigma da alteridade⁵⁵.

De acordo com o professor do Curso de Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, Antonio Carlos Wolkmer, em sua obra “Pluralismo Jurídico” (2001), o conjunto de necessidades e carências fundamentais exprime-se em demandas por novos direitos uma vez que o próprio desenvolvimento da sociedade gera essas necessidades que poderão ser ou não realizadas. O professor salienta que a negação ou a não realização dessas necessidades essenciais acabam gerando reivindicações coletivas de direitos adquiridos ou de novos direitos, pois segundo o jurista:

⁵⁵ Sobre o assunto ler o artigo de Dimas Salustiano Silva (1996). “Apontamentos para compreender a origem e propostas de regulamentação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988”, “Projetos de Lei e Portaria” e “Constituição e Diferença Étnica: o problema jurídico das comunidades negras remanescentes de quilombos no Brasil”. In.: *Regulamentação de Terras de Negros no Brasil*. Boletim Informativo NUER, vol. 01, nº. 01. Florianópolis: UFSC, pp. 11 – 64.

as múltiplas manifestações de cidadania individual ou coletiva estão direcionadas objetivando conquistar e legitimar direitos que a própria comunidade se outorga, independentemente da produção e distribuição legal, institucionalizada pelos canais oficiais do aparelho estatal (WOLKMER, 2001, p. 91).

Em outra obra escrita por Wolkmer (2003), ele escreve que os “novos” direitos também podem ser pleiteados em virtude das necessidades históricas. Assim, o direito étnico, quilombola e à diferença poderiam ser designados como “novos direitos”, visto versarem sobre aqueles que, na “prática cotidiana de uma cultura político-institucional [...], são atingidos na sua dignidade pelo efeito perverso e injusto das condições de vida impostas pelo alijamento do processo de participação e desenvolvimento social” (WOLKMER, 2001, p. 158).

De acordo com o antropólogo Alfredo Wagner de Almeida em “O Direito Étnico à Terra”, a Assembleia Nacional Constituinte de 1988 que permitiu a incidência do Direito Étnico, quilombola e à diferença, pois

contemplou o direito à diferença e enunciou o reconhecimento dos direitos étnicos. Além disso, no artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias, uma nova modalidade de apropriação formal de terras foi destinada a grupos sociais como quilombolas, com base no direito à propriedade definitiva, e não por meio da tutela, como acontece com os povos indígenas (ALMEIDA, 2005, p. 1).

Ainda sobre o Direito Étnico que emergiu na Assembleia Nacional Constituinte, Almeida ressalva que os processos sociais foram imprescindíveis para contemplar as normas étnicas no corpo do texto constitucional e afirma que não foi necessariamente, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 que fez surgir o Direito Étnico, mas sim os intensos debates e reivindicações acerca das terras de pretos, mocambos etc, parafraseando Wagner de Almeida:

[...] o processo social de afirmação étnica, referido aos chamados quilombolas, não se desencadeia necessariamente a partir da Constituição de 1988 uma vez que ela própria é resultante de intensas mobilizações que consolidaram de certo modo diferentes modalidades de territorialização das comunidades remanescentes de quilombos. Neste sentido a Constituição consiste mais no resultado de um processo de conquistas de direitos e é sob este prisma que se pode assegurar que a Constituição de 1988 estabelece uma clivagem na história dos movimentos sociais, sobretudo daqueles baseados em fatores étnicos (ALMEIDA, 2006, p. 33).

É importante destacar a mobilização dos militantes e parlamentares negros no âmbito das deliberações do Congresso Constituinte de 1988, visto ter sido a ação desses grupos organizados que permitiu a inserção de direitos constitucionais importantes para a comunidade negra.

Deste modo, constata-se que, com a abertura democrática do Estado Brasileiro foi possível inserir no texto constitucional as reivindicações dos movimentos sociais que defendiam a introdução dos elementos multiétnicos e pluriculturais na Constituição. Os mencionados elementos não foram previstos no corpo constitucional de forma taxativa, mas, se analisarmos alguns artigos, especialmente os artigos 215 e 231, é possível deslumbrá-los⁵⁶.

O reconhecimento dos elementos multiculturais e pluriétnicos dos grupos diferenciados da sociedade brasileira acarretaram uma ruptura “com o passado assimilacionista que buscava a homogeneidade sócio-cultural do povo dentro do território do Estado-Nação” (APARICIO, 2008).

Segundo Juliana Santilli, a Constituição de 1988 ao normatizar os direitos coletivos dos povos indígenas e quilombolas reconhece o Estado Brasileiro como pluriétnico e multicultural. Nas palavras da jurista:

Os dispositivos constitucionais que asseguram os direitos dos povos indígenas e quilombolas e a proteção à cultura consagram duas faces dos direitos coletivos. Asseguram direitos coletivos às minorias étnicas e culturalmente diferenciadas e garantem a todos – ou seja, a toda coletividade – o direito à diversidade cultural. Por outro lado, os povos indígenas e quilombolas têm o direito de continuar existindo enquanto tais, e a garantia de seus territórios, recursos naturais e conhecimentos, e por outro, toda a sociedade brasileira tem o direito à diversidade cultural e à preservação das manifestações culturais dos diferentes grupos étnicos e sociais que integram (2005, p. 81).

Os Direitos Étnicos assegurados aos afro-brasileiros foram redigidos em diversas partes do documento constitucional brasileiro (Direitos Culturais e Ato de Disposições Constitucionais Transitórias). Segundo a jurista e antropóloga Cíntia Müller “, são Direitos Étnicos, pois dispõem sobre garantias destinadas a um grupo,

⁵⁶ Art.215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

uma coletividade determinada, que se autorreconhece e é reconhecida pela sociedade brasileira como portadora de uma identidade peculiar” (MÜLLER, 2005, p. 3).

No trabalho de Müller, intitulado “Estado Nacional e Construção da Cidadania: legislação brasileira sobre os “remanescentes de quilombos” e suas modificações de 1988 a 2005” a autora frisa que os Direitos Culturais englobaram os Direitos Étnicos, uma vez que aqueles possuem um caráter mais universalista, pois garantem os direitos culturais a todos (art. 215, “caput”, CF/88), mas salienta que os Direitos Culturais se configuram em Étnicos quando “protegem uma coletividade específica, geralmente minoritária, garantindo tratamento diferenciado frente a outros grupos étnicos e ao Estado brasileiro” (MÜLLER, 2005, p. 3).

Ainda em relação aos afro-brasileiros, a Carta Magna de outubro de 1988 garantiu outros Direitos Étnicos, dentre eles: a “proteção” de suas manifestações culturais e a garantia de seu exercício, apoio, valorização e difusão, de acordo com o art. 215, caput e § 1º da CF/88:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.
§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

Ademais, no art. 216 e seus incisos, foram estabelecidas as normas étnicas constitucionais relativas à proteção do patrimônio cultural brasileiro, à proteção de bens de natureza tanto materiais, quanto imateriais, incluindo suas formas peculiares de expressar, criar, fazer e viver, criações científicas, artísticas e tecnológicas, obras, objetos documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais e conjuntos urbanos, sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico dos “grupos formadores da sociedade brasileira. Por fim, o art. 216 garantiu o tombamento de todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos:

Art. 216: Constituem Patrimônio Cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência a identidade, à ação, à memória

dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem

- I- as formas de expressão;
- II- os modos de criar, fazer e viver;
- III- as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV- as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artísticas culturais;
- V- os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico

§1º - O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o Patrimônio Cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem;

§3º- A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais;

§4º- Os danos e ameaças ao Patrimônio Cultural serão punidos, na forma da lei;

§5º- Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos;

A partir da análise do artigo 216 da CF/88 Santilli (2005) constata-se que a Carta Maior do Brasil passou a valorizar a pluralidade e a democratização das políticas culturais. Assim, os “novos” direitos que surgem na Constituição rompem com a ênfase nos direitos individuais, de cunho patrimonialista e impõem novos desafios à ciência do Direito acerca da sua conceituação e aplicabilidade, como muito bem descreve Wolkmer: “Os ‘novos’ direitos se desvinculam de uma especificidade absoluta e estaque e assumem caráter relativo, difuso e metaindividual” (WOLKMER, 2003, p. 3).

Deste modo, atualmente, os direitos quilombolas podem ser qualificados como direitos territoriais, culturais, à diferença, à autodeterminação, sendo um conjunto indivisível de direitos que fazem referência à identidade cultural de um grupo étnico (APARICIO, 2008 p. 43).

Não podemos esquecer que os direitos territoriais integram a *cosmovisão* dos quilombolas e, desse modo, a sua identidade, devendo o Estado garanti-lo para que haja o exercício do direito cultural, sob pena de recusar os direitos quilombolas

como um todo. Com fundamento integracionista entre território e identidade cultural, o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, estabeleceu o Direito Étnico Territorial aos remanescentes das comunidades de quilombos, definindo: “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, 2008, p. 154).

Constata-se que o artigo constitucional transcrito acima realmente instituiu o Direito Étnico Territorial no sistema jurídico brasileiro, pois regulamentou e fixou um tratamento jurídico-social singular para os remanescentes de comunidades de quilombos que ocupam suas terras tradicionalmente.

A norma constitucional mencionada ainda tem um cunho preservativo das minorias étnicas, pois assegurou o Direito à diferença com o intuito de assegurar a preservação e a igualdade. Nas palavras do Ministro do Supremo Tribunal de Justiça, Joaquim Barbosa Gomes: “Devem as situações desiguais serem tratadas de maneira dessemelhante, evitando-se assim o aprofundamento e a perpetuação de desigualdades engendradas pela própria sociedade”⁵⁷.

Mas só a introdução de um ordenamento que regulamentasse um tratamento jurídico-social diferenciado, isto é, que instituísse aos quilombolas a propriedade definitiva de suas terras e ao Estado o dever de emitir os títulos de propriedade não foi suficiente para a sua aplicabilidade, sendo necessário na esfera dos “novos” direitos quilombolas, que o Presidente da República Federativa do Brasil expedisse em 20 de novembro de 2003⁵⁸, o Decreto nº 4.887.

Neste Decreto estão estipulados os procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o artigo. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. A definição de terras ocupadas por remanescentes dos quilombos será a utilizada para a garantia de reprodução física, social, econômica e cultural.

57 GOMES, Joaquim B. Barbosa. Ação Afirmativa e princípio constitucional da igualdade. O Direito como instrumento de transformação social. A experiência dos EUA. Rio de Janeiro: Renovar, 2001, p.4.

⁵⁸ O dia 20 de novembro foi instituído pelo movimento negro no Brasil, como o dia da consciência negra, a data foi escolhida por coincidir com o dia da morte de Zumbi dos Palmares, em 1695.

De acordo com o Decreto, a definição de remanescentes das comunidades de quilombos será constituída pelos grupos étnicos-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. O critério antropológico foi adotado no art 2º, § 2 do Decreto, pois, no artigo 2º, §2, que dispõe que a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

Assim, para a aplicabilidade do Direito Territorial Quilombola torna-se imprescindível um dialogo crítico entre o pluralismo jurídico e a teoria antropológica, no sentido de sobrepujar a visão restrita do Direito Formal brasileiro, pois a falta desse dialogo poderá ocasionar empecilhos para o reconhecimento de direitos para essas comunidades.

Portanto, para a análise do processo de territorialização torna-se indispensável a definição de território atrelada aos “processos sociais e políticos que sujeitam o espaço a uma constante ressignificação, devendo a categoria convergir com a teoria do pluralismo jurídico, que é um referencial de análise na criação de normas pelos próprios atores sociais” (APARICIO, 2008, p. 45).

A jurista e professora, Adriana Biller Aparício (2008, p. 45) frisa que, frente à perspectiva da alteridade, é preciso ultrapassar “os limites existentes entre a antropologia, que admite a dimensão cultural, simbólica [...] da territorialidade e a visão restrita do Direito Positivista, que enfatiza a postura formalista e neutra, sendo posturas que reafirmam as desigualdades históricas existentes no nosso país”.

Wolkmer (2003, p. 152) afirma que: “A produção jurídica não pode deixar de retratar o que a própria realidade dimensionaliza, bem como corresponder às reais necessidades da sociedade em dado momento histórico”. Assim, não é mais possível que os processos judiciais sejam construídos a partir de um universo fechado e de lógica própria, fazendo com que a previsão formal de direitos esteja distante da realidade social, seja nos aspectos sociais, políticos, religiosos etc.

Sendo os processos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas

por remanescentes das comunidades de quilombos um trabalho interdisciplinar, que envolve, no mínimo, operador do Direito e antropólogos, a perspectiva do pluralismo jurídico torna-se indispensável para os mencionados processos, tendo em vista que essa nova perspectiva abandona a tradição positivista dos juristas (que tem a visão do direito como sistema fechado e coerente de normas, dotado de racionalidade e neutralidade) para torná-lo uma ciência aberta ao diálogo com os outros campos dos saberes.

Para Wolkmer, com a adoção do pluralismo jurídico, haveria uma minimização ou exclusão da “legislação formal do Estado e uma prioridade: a produção normativa multiforme de conteúdo concreto gerada por instâncias, corpos ou movimentos organizados semiautônomos que compõem a vida social” (2003, p. 183). Ver-se que o pluralismo jurídico apresenta-se como uma nova alternativa para o Direito, pois a produção normativa deixa de ser centralizada e dogmática, para ser descentralizada e solidária.

Assim, o diálogo entre a Antropologia e o Direito torna-se essencial na construção de “novos” direitos territoriais quilombolas, sendo preciso ainda, uma superação no plano fático das mentalidades assimilacionistas para que os processos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos encontre sua legitimidade na participação quilombola e no respeito à sua *cosmovisão*.

4. 2 A Comunidade Remanescente de Quilombo Vila da Lata: Auto-identificação e o Decreto 4.887/03

Como analisado anteriormente no tópico 4.1 desse capítulo, a partir da Carta Maior de 1988 o Estado Democrático de Direito passou a impor a todos o dever de proteção às minorias, assegurando a devida preservação das culturas populares, dentre elas a afro-brasileiras (art.3, 215, 216 da CF e art.68 do ADCT, CF/88). A previsão dos referidos preceitos constitucionais fez surgir, no Brasil, o Direito Étnico que passou a assegurar o desenvolvimento de políticas públicas afirmativas e transformativas para concretizar o direito das minorias étnico-raciais assegurados constitucionalmente.

A Carta Maior de 1988 dispôs, em seu artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, que “aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhe os títulos respectivos”. O citado artigo instituiu um tratamento jurídico–social diferenciado para os remanescentes de comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras tradicionalmente. Na seqüência o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, regulamentou o art. 68 ADCT, CF/88, tratando de vários procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes de quilombos, todos estes necessários a concretização desse direito.

No Decreto foram dispostos diversos procedimentos, tais como: que os remanescentes das comunidades dos quilombos são os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrido. Deste modo, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade. Essa autodefinição será inscrita no Cadastro Geral da Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão de autorreconhecimento as comunidades (artigo 2, §4º).

O Decreto também prevê que as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos são aquelas utilizadas para a garantia de sua

reprodução física, social, econômica e cultural e que, para a sua medição e demarcação, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos. Foi previsto ainda a competência do Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, para a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

Recentemente, mais precisamente no dia 10 de fevereiro de 2009, a comunidade Negra Rural Vila da Lata em Assembleia realizada entre os moradores se autodefiniu como remanescente de quilombo. Dentre os moradores presentes à reunião estavam Ari Fernandes, Elizabeth Fernandes da Silva, Maria da Graça Larrossa Silveira, Gleci Lima Diogo, Carina F. Ribeiro, Cirilo Lima Diogo, Neusa Maria Larrossa da Silveira, Jorge Roberto Larrossa da Silveira, Antônio Rodrigues Rodrigues, Fiame Lima Ferraz, Basilio Silveira, Carina Fernandes Silva. Salienta-se que os moradores que deliberaram pela autodefinição da Vila da Lata como uma comunidade remanescente de quilombo serem os que se identificam e são identificados como os “da Lata”, pois são descendentes das famílias Fernandes, Silveira, Rodrigues, Costa, Lima, Diogo e Martins, família dos antigos moradores negros que compraram lote de terras e casas de palha de Eustáquio da Costa Fernandes, aludido como fundador da Vila da Lata pela memória coletiva dessas pessoas, conforme visto no Capítulo 3.

Também participaram da Assembleia pessoas externas à comunidade como Elbia Barreto Marques, técnica da Emater; Jorge Roberto Nunes, assessor do vereador Reovaldo Rodrigues (PT) e Antônio Leonel Rodrigues Soares, técnico do CAPA e representante das ONGs no Comitê Gestor Estadual do Programa Brasil Quilombola.

Os dados referentes a esta Assembléia foram acessados após uma visita realizada por mim à EMATER da cidade de Aceguá/RS, em novembro de 2009, Essa visita foi agendada por intermédio de Nébia Mara Maciel Tadeu, Coordenadora de Cultura e Turismo da Cidade de Aceguá. Chegando à Emater fui apresentada às técnicas Roberta Medina e Elbia Barreto Marques a quem expliquei que estava desenvolvendo uma pesquisa de mestrado na Vila da Lata pelo

PPGCS-UFPEL. A partir disso, as duas técnicas começaram a mostrar fotos e documentos da comunidade remanescente de quilombo do Tamanduá e da Vila da Lata, ambas em Aceguá..

Dentre os vários documentos expostos pelas funcionárias, um deles era a ata da Assembleia convocada para tratar da deliberação a respeito da autodefinição da Vila da lata como remanescente de quilombo e o outro era referente ao documento encaminhado ao INCRA, solicitando ao órgão o encaminhamento do procedimento administrativo para a regularização fundiária com vista à aplicação do disposto no art. 68 ADCT/CF e do Decreto 4.887/03⁵⁹ na mencionada comunidade.

A partir da sua autodefinição e com o fim de pleitear os seus direitos étnicos territoriais relativos à regularização fundiária do território ancestral, onde configuram uma origem a partir do afro-uruguaio, Eustáquio da Costa Fernandes e onde mantêm suas práticas e tradições culturais, os atuais moradores da Vila da Lata passaram a traçar várias relações com a Emater, com o vereador Reovaldo Rodrigues (PT) e com o CAPA. De tal modo agiram que o CAPA encaminhou, em 2009 um pedido à FCP para a mesma emitir a certidão de autorreconhecimento à Vila da Lata como comunidade remanescente de quilombo.

A citada Organização Não Governamental também encaminhou ao INCRA o pedido de instauração do procedimento administrativo com vista a adotar as medidas necessárias ao cumprimento do disposto no art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988 e do Decreto nº 4.887/03, com o fim de regularizar o território dos moradores da Vila da Lata. Observa-se que o fato de a comunidade localizar-se em faixa de fronteira não gera nenhum empecilho para a sua regularização fundiária, pois o Decreto 4.887/03 também estabeleceu que as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos que estiverem sobrepostas à faixa de fronteira terão a sua sustentabilidade garantida conciliada com o interesse do Estado.

Então, em 19 de fevereiro de 2010, a Fundação Cultural Palmares, vinculada ao Ministério da Cultura reconheceu que a comunidade negra rural Vila da Lata era remanescente de quilombo e entregou a Certidão de autorreconhecimento em uma cerimônia realizada na cidade de Pelotas, no Tourist Executive Hotel. A

⁵⁹ Esses documentos encontram-se anexados ao trabalho.

autodefinição foi inscrita no Cadastro Geral da Fundação Cultural Palmares, que expediu a certidão de autorreconhecimento à Vila da Lata, conforme o Decreto 4887/03, artigo 2, §4º.

Um dia antes da cerimônia de entrega da certidão de autorreconhecimento a Vila da Lata, Nébia Mara Maciel Tadeu, Coordenadora de Cultura e Turismo de Aceguá me telefonou avisando que o motorista da Prefeitura Municipal de Aceguá levaria Gleci Lima Diogo e Cirilo Lima Diogo, juntamente com o vereador Reovaldo Rodrigues e representantes da Emater ao Tourist Executive Hotel a Pelotas para receber a certidão da FCP.

No dia marcado para a cerimônia, ao chegar ao salão principal do Tourist Executive Hotel, logo percebi a configuração dos presentes ao evento, reunidos em grupos diferenciados, alguns deles sem interação: políticos de um lado – a grande maioria do PT – de outro, militantes do Movimento Negro de Porto Alegre e da região sul do Rio Grande do Sul; a Academia representada somente por militantes/professores da UFPEL, como a Prof. Dr^a. Georgina Helena Lima Nunes e o Prof. Francisco Victorio e alunos da UFPEL que pesquisam sobre comunidades negras rurais, como Leandro Haerter e Carolina Rodrigues, além de grupos formados por membros das comunidades remanescentes de quilombo da região. A Vila da Lata foi representada por Gleci Lima Diogo e Cirilo Lima Diogo, a Fundação Cultural Palmares, pelo diretor do Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-brasileiro, Maurício Reis.

É importante frisar que a entrega da certidão de autorreconhecimento da Vila da Lata como remanescente de quilombo em 19 de fevereiro de 2010 demonstra o interesse da comunidade em regularizar formalmente o território, pois os seus representantes – Gleci Lima Diogo e Cirilo Lima Diogo – saíram da cerimônia em Pelotas acreditando que o documento tratar do título de propriedade da Vila da Lata, sendo capaz de protegê-la legalmente contra a ação de agentes externos à comunidade, como foi expresso por Gleci: “Ai meu deus, agora sim, ninguém nos tira de lá, agora nós temos o papel dizendo que a Lata é nossa”.



Figura 19– Representantes da Comunidade Vila da Lata recebendo a Certificação da Fundação Cultural Palmares

Atualmente, a comunidade aguarda o retorno da solicitação encaminhada pelo Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor ao INCRA, órgão responsável pela identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras quilombolas para que, enfim, a Vila da Lata possa obter o reconhecimento da propriedade definitiva de sua terra centenária, como forma de reconhecimento de a comunidade remanescente de Quilombo Vila da Lata ter resistido até os dias de hoje, baseada em suas relações territoriais específicas, seus costumes, sua cultura e, principalmente na sua história.

A seguir, vamos às considerações finais acerca desta dissertação de mestrado que, com os remanescentes quilombolas da Vila da Lata, objetivou analisar a construção da territorialidade da Comunidade Negra Rural Vila da Lata e sua interface com o Direito Étnico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação de mestrado buscou apresentar algumas reflexões acerca da territorialidade da comunidade Negra Rural Vila da Lata e sua interface com o Direito Étnico, sem a pretensão de esgotar o mencionado tema. A territorialidade de uma comunidade, segundo Marco Antônio Domingues Teixeira são os “saberes etno-ambientais, as identidades sociais formadas a partir da identificação com o espaço/território de vivência, regimes de produção e posse das terras, históricos de ocupação espacial e territorial, suas formas de defesa e perpetuação, além de outras” (2008, p. 9). Com base nesta e em outras definições apresentadas neste trabalho, procuramos apontar, a partir da análise etnográfica e jurídica, questões pertinentes à territorialidade da Vila da Lata, comunidade quilombola, localizada em Aceguá, fronteira Brasil/Uruguai.

A comunidade quilombola Vila da Lata foi constituída por famílias, cujos sobrenomes são: Fernandes, Rodrigues, Lima, Diogo, Costa, Martins e Silveira, que têm, na figura de Eustáquio da Costa Fernandes, seu fundador. As diferentes narrativas acerca dos mecanismos de acesso terra na Vila da Lata, apresentadas no tópico 3. 2 do capítulo 3, indicam a diversidade de estratégias que os negros da Vila da Lata utilizaram para consolidar um projeto alternativo em um contexto histórico e socioeconômico adverso aos ex-escravos. Deste modo, os vários depoimentos atestaram o projeto de constituição de um território negro que se formaria a partir da venda de lotes de terras e casas de palha por Eustáquio da Costa Fernandes.

Os resultados da pesquisa evidenciam que a denominação Vila da Lata, de acordo com alguns moradores, está vinculada à existência de um armazém antigo construído de lata que existia próximo à comunidade. Mas o Relatório de Capacitação da Comunidade Quilombola, desenvolvido pelo Centro de Tecnologias Alternativas Populares — CETAP — e pelo Centro Memorial de Matriz Africana 13 de Maio, ligado à Coordenação Nacional de Entidades Negras — CONEN — constatou que a designação originou-se a partir do material utilizado na feitas das casas na localidade, visto antigamente serem construídas de palha Santa - Fé e forradas com lata de azeite.

Cabe ressaltar que, ao longo da investigação, observamos haver diversas versões sobre a formação do território dessa comunidade e chegamos à conclusão de o estabelecimento da Vila da Lata como comunidade negra rural remete, aproximadamente, a cem anos passados. Através da obra “As Estâncias contam Histórias”, de Carlos Fontes e Yara Maria Botelho Vieira (2005), que retrata a história das propriedades rurais de Bagé e Aceguá, verificamos a primeira hipótese quanto à constituição da Vila da Lata. De acordo com Fontes e Vieira, João Antônio Martins, de nacionalidade portuguesa, era proprietário de várias estâncias que se estendiam ininterruptamente do atual município de Candiota até o Departamento de Cerro Largo no Uruguai⁶⁰, dentre elas, uma denominada “Lata”.

Pelo fato de as estâncias de Martins localizarem-se próximas à atual Vila da Lata, presumimos que o território quilombola passou a existir naquela localidade em virtude das estâncias escravocratas da família Martins. Por outro lado, a maioria dos agentes sociais da Vila da Lata afirma ter sido esse território fundado por Eustaquio da Costa Fernandes, um negro uruguaio que, possivelmente, teria sido escravo na região fronteira de Aceguá-Brasil/Uruguai.

Assim, a história, para os atuais afrodescendentes das famílias Fernandes, Rodrigues, Lima, Diogo, Martins, Silveira e Costa, começa com a vinda de Eustáquio para a atual Vila da Lata, onde construiu um loteamento e passou a vender terras e casas de palha Santa-Fé para os negros da região fronteira.

⁶⁰ De acordo com Fontes e Vieira (2005) foi a partir do casamento do filho de João Antônio Martins, José Luis Martins com Maria Luiza Suarez, filha de Don Joaquim Suarez, que foi presidente do Uruguai que se consolidou a união da família com o país vizinho (Uruguai).

Como também foi enfatizado, até a década de 70 do século XX, as famílias viveram do trabalho nas estâncias e numa vida de subsistência, plantando batata doce, feijão e pêsego principalmente. Mas a partir de 1970, a comunidade que antes vivia afastada de outras comunidades passou a se deparar com os “novos vizinhos”, isto é, com pessoas, designadas como “brancos” e “alemães”. Observa-se que, nesse período, ocorreu a migração de produtores de arroz da metade norte do estado do Rio Grande do Sul, de origem alemã e italiana, estabelecendo à época parcerias agrícolas com os estancieiros da região.

A partir das ocupações protagonizadas pelos grupos assim designados pelos moradores, tornou-se imprescindível discutir o conceito de identidade étnica a partir das relações da Comunidade Negra Rural Vila da Lata com o seu entorno. Esta análise permitiu apreender as estratégias estabelecidas pelo agrupamento negro com o fim de consolidar e resguardar seu território.

Assim fizeram, de modo que, na Vila da Lata, a distinção do “nós” e dos “outros” designa o pertencimento e, conseqüentemente, a solidificação da fronteira, entre “os da Lata” e “os não da Lata”. Percebeu-se na pesquisa que, para ser considerado “da Lata”, era preciso ser negro, afrodescendente e originar-se das famílias compradoras de lotes de terras de Eustáquio da Costa Fernandes. A denominação de “os não da lata” foi construída internamente na comunidade como sinônimo de ser branco, alemão, estanceiro e granjeiro. Tais características distintivas estabelecidas no interior da comunidade tiveram o intuito de preservar o território negro da ocupação dos lindeiros. Nessa distinção, a identidade étnica é primordial para pensar os processos de inclusão e exclusão entre os grupos, definindo, deste modo os que integram ou não o território negro.

Assim, foram analisadas as relações constituídas entre a comunidade e seus circundantes com o intuito de extrair, a partir da análise etnográfica, os signos apontados pelo grupo com o objetivo de resguardar o seu território. Com essas análises constatamos que a identidade étnica foi e é o fator primordial às relações estabelecidas entre a comunidade e seu entorno para a preservação da Vila da Lata.

Com fundamento integracionista entre território e identidade cultural, o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição

Federal de 1988 estabeleceu o direito étnico territorial aos remanescentes de comunidades de quilombos, definindo: “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, 2008, p. 154).

Para usar as mesmas palavras mencionadas no corpo do texto, a partir da autodefinição da Vila da Lata e com o fim de pleitear os seus direitos étnicos territoriais relativos à regularização fundiária do território em que sempre viveram, onde configuram uma origem a partir do afro-uruguaio Eustáquio da Costa Fernandes e onde mantêm suas práticas e tradições culturais contemporâneas, os atuais moradores da Vila da Lata passaram a estabelecer várias relações com pessoas físicas como o vereador Reovaldo Rodrigues (PT) e jurídicas com a EMATER e o CAPA.

Neste sentido, a última instituição encaminhou em 2009 um pedido à FCP para a mesma emitir a certidão de autorreconhecimento à Vila da Lata como comunidade remanescente de quilombo. A autodefinição foi inscrita no Cadastro Geral da Fundação Cultural Palmares, que expediu, em fevereiro de 2010, a certidão de autorreconhecimento à Vila da Lata, conforme o Decreto 4887/03, artigo 2, §4º.

Como já foi mencionado anteriormente, a Vila da Lata encontra-se atualmente em processo administrativo, junto ao INCRA, a fim de regularizar sua situação fundiária. Todavia, para a efetividade do direito étnico territorial quilombola na Vila da Lata torna-se imprescindível um diálogo crítico entre o pluralismo jurídico com a teoria antropológica, no sentido de sobrepujar a visão restrita do Direito Formal brasileiro, pois a falta deste diálogo poderá ocasionar empecilhos para o pleno reconhecimento de direitos para essa comunidade.

Portanto para a análise do processo de territorialização da Vila da Lata é imprescindível à definição do território atrelada aos “processos sociais e políticos que sujeitam o espaço a uma constante resignificação, devendo a categoria convergir com a teoria do pluralismo jurídico, que é um referencial de análise na criação de normas pelos próprios atores sociais” (APARICIO, 2008, p. 45).

Deste modo, o diálogo entre a Antropologia e o Direito torna-se crucial na construção de “novos” direitos territoriais quilombolas na Vila da Lata, sendo preciso ainda, a superação no plano fático das mentalidades assimilacionistas, a fim de que os processos administrativos junto ao INCRA para delimitação, demarcação e titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas pelos remanescentes de quilombos da Vila da Lata, encontrem sua legitimidade na participação dos moradores e no respeito à sua territorialidade estruturada pela memória coletiva das famílias Rodrigues, Silveira, Lima, Diogo, Costa, Fernandes e Martins que, lá vivem a mais de um século.

REFERÊNCIAS

ACEGUÀ, *Secretaria Municipal de Educação*. Aceguá, 2001.

ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: Antropologia e História do processo de formação Quilombola*. Bauru: EDUSC, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. O Direito Étnico a Terra. In: *Boletim Orçamento e Política Sociambiental*. Ano IV, nº 13, Junho de 2005.

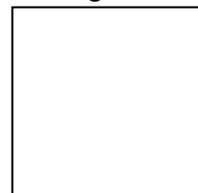
_____. Terras de quilombo, terra de indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundo de pasto: terras tradicionalmente ocupadas. In: *Os Movimentos Sociais*. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.

APARÍCIO, Adriana. *Direitos Territoriais Indígenas: Diálogos entre o Direito e a Antropologia- O caso da Terra Guarani ‘Morro dos Cavalos’*. Florianópolis: UFSC; Universidade Federal de Santa Catarina; Programa de Pós-Graduação em Direito, 2008. (Dissertação de Mestrado em Direito).

BAGÊ. História. 2008. Disponível em: <[://www.bage.rs.gov.br/historia.php](http://www.bage.rs.gov.br/historia.php)> .34Acesso em 24 de jan. 2008.

BARCELLOS, Deise. *Comunidade Negra de Morro Alto: Historicidade, identidade e territorialidade*. Porto Alegre: Ed da UFRGS; Fundação Cultural Palmares, 2004.

BAKOS, Margaret. *RS: escravidão e Abolição*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.



BORUCKI, Alex; CHAGAS, Karla e STALLA, Natalia. *Esclavitud y trabajo: um estudio sobre los afrodescendientes en la frontera uruguaya (1835-1855)*. Montevideu: Pulmón Ediciones, 2004.

BEOZZO, José Oscar. *Situação do negro na sociedade brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1984.

BORBA, Carolina. *Territorialidade Quilombola: O Direito Étnico Sobre a Terra na Comunidade de Rincão dos Martimianos-RS*. Porto Alegre: UFRGS; Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, 2008. (Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Rural).

BRASIL. Presidência da República. *Constituição da República Federativa do Brasil*, 2008.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTGNAT, Philippe, STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Editora da Unesp, 1998.

CAÉ, Raquel. Mobilidade social de negros e escravos na fronteira sul do Império Brasileiro. 4º Encontro Escravidão e Liberdade. In: *4º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional Curitiba*, 2009.

COSTA e SILVA, Fabiane. *Tramas territoriais na campanha gaúcha: processo de transformações na área de Aceguá*. Porto Alegre: UFRGS; Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Programa de Pós-Graduação em Administração, 2009. (Dissertação de Mestrado em Administração).

DECRETO 4.887, de novembro de 2003.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o Sincretismo: Estudo sobre a casa das Minas*. Prefácio Reginaldo Prandi. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; São Luís: FAPEMA, 1995.

FONTES, Carlos; VIEIRA, Yara. *As Estâncias Contam a História*. Projeto Pró-memória histórica das propriedades rurais de Bagé, 1. Santa Maria: Pallotti, 2005.

FAUSTINO, Gitibá Guichard. O negro gaúcho e suas origens. In: Vera RIUMPHO (org) *Rio Grande do Sul: Aspectos da Negritude*. Porto Alegre: Martins Livreiro-Editor, 1991.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 2008.

GOMES, Joaquim B. Barbosa. *Ação Afirmativa e princípio constitucional da igualdade: O Direito como instrumento de transformação social. A experiência dos EUA*. Rio de Janeiro: Renovar, 2001

HANDERSON, Joseph. *Vodu no Haiti - Candomblé no Brasil: Identidades Culturais e Sistemas Religiosos como Concepções de Mundo afro-latino-americano*. Pelotas: UFPEL; Universidade Federal de Pelotas: Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2010. (Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais).

LEITE, Ilka Boaventura. *Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas*. Textos e Debates. Florianópolis: NUER/UFSC, nº7-2000.

LIMA, M. S. Direito de Propriedade. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=9342>>. Acesso em novembro de 2008.

LITTLE, Paul. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Série Antropologia*. nº 322. Brasília: UnB, 2002.

MAESTRI, Mário. *O Escravo Gaúcho: resistência e trabalho*, Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1993.

MAESTRI FILHO, Mário José. *O Escravo no Rio Grande do Sul: A Charqueada e a Gênese do escravismo Gaúcho*, 1984, p. 11-16.

MARTIN, A.R. *Fronteiras e Nações*. São Paulo: Editora Contexto, 1989.

MINAYO, Maria Cecília. *O Desafio do Conhecimento. Pesquisa Qualitativa e Saúde*. 7ª. Ed. São Paulo – Rio de Janeiro: Hucitec – Abrasco, 2008.

_____. *Pesquisa Social: teoria, método e criatividade*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

Moura, Clóvis. *Quilombos*. Resistência ao escravismo. São Paulo: Editora Ática, 1993

MOURE, Telmo Remião. *História do Rio Grande do Sul*. São Paulo: FTD, 1994.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.

MÜLLER, Cíntia. Estado Nacional e construção da cidadania: legislação brasileira sobre os “remanescentes de quilombos” e suas modificações de 1988 a 2005. *Reunión de Antropología del Mercosur*, 6. Anais Eletrônicos. Montevideo, 2005.

Munanga, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. *Revista USP*, São Paulo (28), pg. 56-63. 1995.

NEIS, Rubens. A Igreja e a Abolição da Escravatura. In: TRIUMPHO, V. (Org.) *Rio Grande do Sul: aspectos da negritude*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991.

Neme, Salete e Carlos Otávio de Andrade. Quilombo: forma de resistência. Proposta histórico-arqueológica. In: Gilberto Huber e Ferdinando Bastos de Souza *Insurreição Negra e Justiça*. Rio de Janeiro, OAB. 1987

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

PADOIN, M. M. O espaço fronteiriçoplano no século XIX, a Revolução Farroupilha e o discurso federalista. In: *Simpósio Fronteras em el espacio platino*. Segundas Jornadas de História Econômica de Montevideo, CD-Rom. Montevideo : 1999.

PALERMO, Eduardo. La esclavitud, criadagem y discriminación em la frontera uruguayo-brasileña. *Revista História e Luta de Classes*, Ano 2, Edição nº 3, p. 79-87, 2006.

PENSAVENTO, Sandra Jatahy. *História do Rio Grande do Sul*. 4 ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1985.

PORTO, A. *História das Missões Orientais do Uruguai*. Porto Alegre: Livraria Selbach, 1954. Vol. III e IV.

QUEIROZ, Maria Luiza Bertuline. *A Vila do Rio Grande de São Pedro: 1737-1822*. Rio Grande: Ed. Da Furg, 1987.

RIO GRANDE DO SUL. Secretaria da Administração e dos Recursos Humanos. Documentos da escravidão catálogo seletivo de cartas de liberdade, acervo dos tabelionatos do interior do RS. Porto Alegre : Corag, 2006, volume II.

RODRIGUES, Antonio Luiz. Epidemias na Faixa de Fronteira Brasileira (Paper). Apresentado durante o VII Encontro Nacional de Estudos Estratégicos-Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República do Brasil nos dias 06, 07 e 08 de novembro de 2007, Brasília-DF.

RUBERT, Rosane. *A Construção da Territorialidade: Um Estudo sobre Comunidades Negras Rurais da Região Central do RS*. Porto Alegre: UFRGS; Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, 2007. (Tese de Doutorado em Desenvolvimento Rural).

SANTILLI, Juliana. *Socioambientalismo e novos direitos*. Proteção jurídica à diversidade biológica e cultural. São Paulo: IEB, 2005.

SANTOS, Roberto. Três pontos de reflexão sobre o negro no Brasil: resistência e luta. In: TRIUMPHO, V. (Org.) *Rio Grande do Sul: aspectos da negritude*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991.

SEGATO, Rita. Em Busca de Um Léxico pra Teorizar a Experiência Territorial Contemporânea. *Série Antropologia*, n. 373. Brasília: UNB, 2005.

SILVA, Ana Van Meege. *Kalunga: Identidade Étnica de uma Comunidade Remanescente de Quilombos*. Amsterdã (Holanda): Viriji Universteit. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. 1999.

SILVA, Dimas Salustiano. Regulamentação de Terras de Negros no Brasil. *Boletim Informativo NUER*, vol. 01, nº. 01. Florianópolis: UFSC, 1996, p. 11 – 64.

SILVA, Fernanda Oliveira da; POMATTI, A. ; MIRANDA, Cássia; CORREA, M. ; KOSCHIER, P. C. ; GILL, Lorena Almeida ; LONER, B. A. . Condições de vida, de trabalho e experiências de mulheres afro-descendentes na fronteira Brasil Uruguai. In: *IV Jornadas do GT mundos do Trabalho (RS)*, 2007, Pelotas. Anais das IV Jornadas do GT Mundos do Trabalho- anpuh-RS. Pelotas : Ed. UFPel, 2007. p. 1 – 5.

SILVA, Maria Geusina. *O Local e o Global na atenção às necessidades de saúde dos brasiguaios: análise da intervenção profissional da Assistente Social em Foz do Iguaçu*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2006.

SILVA, Maurício. *Ações de Cooperação em Saúde na Fronteira Brasil/ Uruguai*. Um Estudo sobre o Comitê Binacional de Integração em Saúde Santana do Livramento-Riveira. Pelotas: UCPEL; Universidade Católica de Pelotas: Programa de Pós-Graduação em Política Social, 2009. (Dissertação de Mestrado em Política Social).

STALLA, Natalia. De la esclavitud al reconocimiento como ciudadanos. *Revista Culturas Afrouruguayas*. Montevideo, Comisión de Patrimônio de la Nación, MEC, 2007.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. Quilombo de Jesus. Vale do Rio São Miguel/Rondônia. Aspectos da Ocupação Territorial. *Revista Saber Científico*. Porto Velho, 2008, p. 1 – 26.

WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico*. Fundamentos de uma nova cultura no Direito. 3. Ed. São Paulo: Alfa-Omega, 2001.

_____. Introdução aos fundamentos de uma teoria geral dos “novos direitos”. In: WOLMER, Antonio Carlos; MORATO LEITE, José Rubens (ORG.). *Os “novos” direitos no Brasil: natureza e perspectivas [...]*. São Paulo: Saraiva, 2003.