

Comunidades Remanescentes de Quilombos: Alguns Desafios ao Olhar Antropológico

Rosane Aparecida Rubert¹

RESUMO: As comunidades remanescentes de quilombos vêm se destacando na última década enquanto ator político que se mobiliza com vistas ao forjamento de políticas de reconhecimento e/ou reparação. O reconhecimento que este novo estatuto jurídico confere a um conjunto crescente de coletivos afro-descendentes vem desencadeando um processo dinâmico de reelaboração de suas identidades, memórias coletivas e referências territoriais. Esse artigo se detém sobre alguns desafios conceituais colocados pela etnografia realizada em um conjunto de comunidades negras rurais situadas na região central do Estado do Rio Grande do Sul. Especialmente na forma como relações de parentesco e categorizações étnicas são ressignificadas nesse processo de reconhecimento como remanescentes de quilombos.

PALAVRAS-CHAVES: *comunidades remanescentes de quilombos, territórios negros, identidade étnica, relações de parentesco*

ABSTRACT: Les communautés originaires des quilombos se détachent dans les dernières décennies en tant qu'acteur politique que se mobilise avec des objectifs de conquérir des politiques de reconnaissance et /ou la réparation. La reconnaissance que ce nouveau statut juridique lui confère un ensemble croissant de collectifs d'afro-descendants qui prouvent un processus dynamique de re-élaboration de ses identités, mémoires collectives et des références territoriales. Cet article parlera de quelques défis conceptuels indiqués par l'ethnographie réalisé dans un ensemble de communautés noires rurales situés dans la région centrale de l'État du Rio Grande do Sul. Spécialement sous la forme des relations de parenté et catégorisation ethnique sont re-signifiés dans ce processus de reconnaissance avec les originaires des quilombos.

MOTS-CLÉS: les communautés originaires des quilombos, territoire noires, identité ethnique, relations de parenté.

¹ Professora do Departamento de Ciências da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI), Brasil. Mestre em Antropologia Social pelo Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Doutora em Desenvolvimento Rural pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural (PGDR-UFRGS), Brasil.

Esta exposição tem como âncora duas experiências etnográficas distintas com comunidades remanescentes de quilombos: a primeira, realizada na condição de consultora do Programa RS-Rural² no ano de 2004, quando visitei quarenta e seis comunidades negras rurais do Estado do Rio Grande do Sul (RS), situadas especialmente na região central e na chamada Metade Sul dessa unidade federativa. Essa experiência apontou claramente para uma heterogeneidade de situações no que tange às modalidades de inserção desses coletivos na sociedade regional, em razão tanto da especificidade econômico-produtiva de cada micro-região onde estão localizados, quanto das fronteiras simbólicas e políticas negociadas com outros segmentos étnicos e atores sociais com os quais interagem cotidianamente.

O desenrolar desse trabalho, realizado com vistas à indicação de comunidades como possíveis beneficiárias de políticas de combate à pobreza no meio rural, permitiu também a apreensão de algumas recorrências no que tange às formas organizacionais e estratégias de resistência desses coletivos. Além de apontar claramente para a reiteração no tempo de uma condição de subordinação e dependência em relação aos demais segmentos sociais, expressa pelo não acesso ou acesso parcial às políticas e serviços públicos, pela precariedade das condições de vida, pelos vínculos de trabalho instáveis e raramente formalizados. Nesse sentido, o relatório final, já publicado (RUBERT, 2005), aponta claramente para um perfil territorial de pequenas dimensões, caracterizado pela fragmentação dos núcleos de moradia e

² Programa RS-Rural, sediado na Secretaria de Agricultura e Abastecimento do Estado do Rio Grande do Sul e viabilizado por meio de convênio entre o Governo do Estado e o Banco Interamericano de Desenvolvimento. Elaborado com objetivos de combate à pobreza no meio rural, passou a destinar, em razão de pressões dos movimentos sociais, rubricas exclusivas para “públicos-especiais”: indígenas, remanescentes de quilombos, assentados da reforma agrária e pescadores artesanais.

convivência, resultante de um continuado processo de expropriação.

Esse perfil territorial das comunidades negras rurais do RS, que hoje procedem ao auto-reconhecimento como remanescentes de quilombos, é passível de compreensão no horizonte dos processos mais amplos de formação da sociedade sulina. Após a abolição, a integração dos ex-escravos e seus descendentes na sociedade regional foi forjada no interior de um espaço agrário duplamente fechado: pelos latifúndios pastoris e pelas colônias de imigrantes europeus, que começam a se formar desde 1825, então restritas ao Vale dos Sinos, mas que são fortemente impulsionadas nos anos que antecedem e que sucedem a abolição, espalhando-se para várias regiões do Estado.

Ora, como estudos recentes revelam, a constituição das colônias privilegiou áreas geográficas com cobertura vegetal e que estavam localizadas em relevos impróprios para a pecuária, de forma a não contrariar interesses da elite estancieira (KLIEMANN, 1986; ZARTH, 2002), áreas estas ocupadas por lavradores nacionais pobres, caboclos, ex-escravos africanos e/ou descendentes, indígenas que passam a ser tratados como intrusos dentro dos seus próprios territórios tradicionalmente ocupados. Soma-se a isto o fato das políticas de imigração terem sido tributárias de propostas de branqueamento da nação mediante a miscigenação seletiva entre as raças, instituindo uma identidade étnica contrastiva fundada em referentes racializados: à imagem do imigrante pioneiro, civilizador de um território inculto, único capaz de instaurar o progresso por meio de uma aptidão supostamente inata ao trabalho, opunha-se a imagem depreciada dos lavradores nacionais, ex-escravos e descendentes dos escravos africanos e indígenas, marcados arbitrariamente e de forma interessada pelos atributos da preguiça, da indolência e da ignorância; incapazes, segundo esta ótica, de inserção em um mercado capitalista em formação (ZARTH, 2002, p. 156; SEYFERTH, 2000, p. 145).

Importa referir a contribuição da Lei de Terras de 1850 na configuração dessa estrutura agrária etnicamente excludente, ao reconhecer a propriedade individual formalmente registrada em cartórios como a única modalidade legítima de posse da terra. Além disso, tal legislação impunha custos legais para se proceder à legitimação das posses já apropriadas e consolidadas, pois requeria a mediação do agrimensor. Mas a ausência de recursos financeiros não constituiu, certamente, o único empecilho para o resguardo integral dos territórios negros, constituídos pelas mais diversas estratégias de territorialização e perfeitamente passíveis de serem apreendidos sob a designação de “terras tradicionalmente ocupadas”³. Ou seja, estamos diante de lógicas de apropriação e gestão da posse da terra que são ancoradas em critérios de legitimidade e regras sucessórias não acolhidas pela Lei de Terras e demais dispositivos jurídicos que a sucederam no tratamento dessa questão, dotando de invisibilidade um conjunto de direitos costumeiros e os respectivos coletivos que os tomavam como referência (ALMEIDA, 2002, 2006).

Outro fator a ser mencionado, em se tratando de compreender os processos de fragmentação e esbulho dos territórios negros do RS, diz respeito ao intenso processo de modernização da agricultura que nessa unidade federativa teve lugar. De acordo com os dados apresentados por Fürstenau (1988, p. 35), a agropecuária do RS se caracterizou por uma mecanização precoce com relação ao restante do país. A imigração fez com que já em meados do século XIX se implantasse “uma agricultura de alta produtividade fundamentada, em termos de estrutura produtiva, na

³ Essa noção põe em relevo as modalidades de acesso e uso comum dos recursos naturais, em caráter perene ou temporário, de acordo com princípios normativos e com um senso de justiça que são instituídos na dimensão interna das fronteiras étnicas dessas comunidades (ALMEIDA, 2006).

intensidade do uso do fator trabalho” (TAMBARA, 1983, p. 28-29)⁴. Esse processo de modernização se consolidou entre as décadas de 1950-60, quando se efetivou a transição do complexo rural para o complexo agroindustrial (KAGEYAMA; SILVA, 1996) e se instituiu o Sistema Nacional de Crédito⁵. Fürstenau ressalta que os subsídios ao setor foram seletivamente direcionados para regiões, linhas produtivas e para as “mãos dos produtores capazes de incorporar, rapidamente e de forma crescente, os meios de produção gerados pelo setor industrial nacional” (1988, p. 49, grifo meu). É consenso entre os especialistas no tema que uma das principais conseqüências desse modelo de desenvolvimento foi a concentração fundiária e a precarização das relações de trabalho (TAMBARA, 1983, p. 47).

Os estudos recentes nas comunidades negras que vêm se auto-identificando como remanescentes de quilombos não deixam dúvidas que seus integrantes não se enquadravam no rol dos “produtores capazes de incorporar” as tecnologias tributárias de toda uma rede sociotécnica em expansão. O assédio sobre os territórios negros, gerado por essa lógica produtiva, solapou, em muitos casos, os valores e os princípios em torno dos quais se articulava todo o tecido social, gerando sérios conflitos, tensões e dispersões em razão da disputa por recursos escassos⁶. É toda uma

⁴ As grandes lavouras de arroz são introduzidas em 1920 no estado, incorporando desde cedo o uso de novas máquinas e insumos. Em 1940, se faz presente o cultivo do trigo que, na década de 1960, passa a fazer consorciamento com a soja (TAMBARA, 1983, p. 43). O estímulo à expansão da soja se deu principalmente entre os anos de 1967-1973, com o objetivo de aumentar as exportações diante de uma “situação favorável no mercado mundial” (FÜRSTENAU, 1988, p. 37). Arroz e soja foram os produtos que absorveram “mais da metade do crédito com a finalidade de custeio” no RS, durante os anos de 1969-1984 (FÜRSTENAU, 1988, p. 61).

⁵ Esse condicionava a disponibilidade de recursos subsidiados para investimento, custeio ou comercialização das safras à adesão aos pacotes tecnológicos de insumos e maquinários, visando elevar a produtividade e lucratividade e beneficiando, sobretudo, a grande e média agricultura comercial.

⁶ Dentre as comunidades negras que foram contempladas com o diagnóstico realizado pelo Programa RS-Rural, 55,2% dispõem de menos de três hectares por família (RUBERT, 2005, p. 127). Os dados da pesquisa coordenada por Anjos e Silva (2005, p. 121) revelam que, das 37

lógica disjuntiva que passa a se impor às comunidades de descendentes de escravos africanos por meio das políticas migratórias com vistas ao branqueamento e de modernização da agricultura: sistemas de classificação racial que estipulam hierarquias de famílias e comunidades umas em relação às outras; a desfiguração de paisagens inteiras e dos princípios de interação entre humanos e não-humanos que lhes eram intrínsecos; o solapamento das condições de reprodução sociocultural, especialmente no que tange ao princípio de reciprocidade; além das conseqüências já apontadas acima (esbulhos territoriais e dispersões, especialmente no sentido rural-urbano).

Ancestralidade escrava e consolidação territorial

Mas passo a destacar outras recorrências visualizadas nesse trânsito por uma diversidade de comunidades durante a primeira experiência etnográfica, as quais foram objetos de uma pesquisa mais intensa nos anos de 2005 e 2006, em um conjunto de comunidades situadas nos municípios de São Sepé e Formigueiro, região central do RS. Visando fundamentar o projeto de doutorado em curso, aprofundi a observação realizada na experiência anterior dos contornos superficiais, mas suficientemente significativos, de circuitos de comunidades situadas em raios geográficos delimitados, que entretêm laços estreitos entre si, principalmente de parentesco. Ou seja, o desafio acolhido foi o de investigar a construção de alguns territórios negros em uma perspectiva relacional, de forma a apreender os significados dessas redes horizontais de relações entre descendentes de escravos nos

localidades do município de Restinga Seca, é nas quatro comunidades negras rurais “que se encontra a produção familiar com menor área de manejo por família” – meio hectare, no caso.

seus respectivos processos de apropriação e consolidação territorial.

As comunidades negras de Passo dos Brum e Ipê, situadas no município de São Sepé; Passo dos Brum, Passo dos Maias, Faxinal da Eugênia e Vila Scherer, situadas no município de Formigueiro, estão situadas nas margens do rio São Sepé, foram historicamente cercadas por duas formações sociais distintas: as estâncias pastoris escravistas, de onde vieram em grande parte seus ancestrais escravos, e as colônias de imigrantes, que passaram a ser instaladas na região, nas últimas décadas do século XIX.

A comunidade de **Passo dos Brum de São Sepé**, foi fundada por Athanásio Miguel dos Santos, ex-escravo que se instalou no local, nos últimos anos do século XIX⁷. Os atuais descendentes relatam o arranchamento de Vô Athanásio no local em decorrência de uma fuga que estaria relacionada com sua condição escrava, sendo então protegido por fazendeiros da família Brum, para quem trabalhava como capataz. Já arranchado, teria então cotejado uma mulher branca, Maria Ursula Moreira, apresentada como descendente direta de um ramo empobrecido de uma família de estancieiros⁸. Esse é o núcleo narrativo dos relatos sobre Vô Athanásio, os quais nunca fizeram nenhuma menção à sua vida pregressa. Foi no local onde até hoje se encontra instalada a comunidade que nasceram os seus treze filhos: Leôncio, Manoel Lindolfo, Ursulina, Gregório, Benta Abade, Floriano e Flora

⁷ As trinta famílias que compõem a comunidade residem em um território de extensão contínua, no chamado Corredor dos Kessler, uma das estradas vicinais que liga São Sepé e Formigueiro, ocupando aproximadamente quarenta hectares de terra.

⁸ Essa condição “branca” de Maria Ursula sempre foi enfaticamente reiterada pelos atuais descendentes, tanto quanto a sua não aceitação inicial do casamento com Vô Athanásio por ser ele “bem pretinho” e originário da África, sendo induzida a aceitá-lo pelos seus pais de criação. Observa-se, nas narrativas ouvidas, uma inversão de sentidos quanto ao amálgama entre relações de gênero e relações étnico-raciais que preponderava sob a égide da escravidão: a imposição do intercurso sexual de um homem branco a uma mulher negra é deslocada para a imposição da vontade de um homem negro sobre uma mulher descrita como “branca”. A pesquisa documental apontou que Maria Ursula era “filha natural” de Joaquina Maria da Conceição, escrava de José Moreira da Cunha, sendo que tinha um irmão que, segundo seu registro de óbito, seria “de cor preta” (RUBERT, 2007, p. 201-203).

(gêmeos), Lucila, Amália, Davina, Anápio, Robertina, Isidora. Os atuais moradores da comunidade descendem principalmente de Manoel Lindolfo, e alguns poucos de Lucila e Anápio.

No Cartório de Registro de Imóveis de São Sepé foram encontradas várias certidões de compra de lotes de terras por parte de Vô Athanásio, transações que certamente apenas estrategicamente formalizaram domínios já apossados⁹ (RUBERT, 2007, p. 88-89). Os vários registros de compra atestam, nesse sentido, o projeto familiar de constituição de um território de tamanho suficiente para comportar os vários núcleos de parentesco que se formariam a partir do casamento dos descendentes.

A preocupação em complementar as entrevistas abertas com pesquisas documentais, realizadas em vários arquivos¹⁰, me confrontou com instigantes lacunas ou zonas de silêncio da memória coletiva (POLLAK, 1989) no que tange à trajetória de Vô Athanásio. Soube então de um casamento anterior ao que contraiu com Maria Ursula, ocorrido ainda em 1877, ocasião em que já tinha um “filho natural” com uma terceira mulher¹¹. Aos poucos foi possível reconstituir toda uma família escrava, formada nas proximidades da outra margem do rio São Sepé: Antonio Clemente (ou Clemente Antonio, em alguns registros) e Florinda, emergem como um casal de africanos¹², escravos do chacareiro Plácido Nunes de Mello, que teriam fornecido ao seu senhor nada mais nada menos que sete novos cativos, sendo Vô Athanásio o primogênito

⁹ A primeira transação teria ocorrido em 1895 e a última em 1917. Vô Athanásio faleceu em 18 de abril de 1918, quando apenas dois de seus filhos já eram casados (Leôncio e Floriano), tendo conhecido somente uma neta que não chegava a ter um ano. Ofício de Registro Civil de Pessoas Naturais, Sede (São Sepé), Livro C4 (Óbitos), nº 10, fl. 127 (verso) e 128 (face).

¹⁰ Ofício de Registro Civil de Pessoas Naturais, de São Sepé; Cartório de Registros de Imóveis, de São Sepé; Cúria Diocesana de Santa Maria; Arquivo Público Estadual do Rio Grande do Sul; Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul.

¹¹ Ofício de Registro Civil de Pessoas Naturais, Sede (São Sepé), Livro B1 (Casamentos), nº 09, folha 06 (verso). Esse casamento ocorreu com Paulina Maria Rodrigues.

¹² Ambos são descritos, em vários dos registros, como “natural da Costa” ou “de nação”.

deles. A família toda foi paulatinamente alforriada, com exceção de duas irmãs de Vô Athanásio que foram dadas pelo seu senhor, na pia batismal, para duas de suas netas: seus pais são os primeiros a receberem a liberdade, no ano de 1868; Vô Athanásio, o último, em 1876, quando estava com vinte e seis anos de idade, pouco antes da morte do seu senhor (RUBERT, 2007, p. 136-141)¹³. Há fortes indícios de que o local onde teria nascido e crescido Vô Athanásio fica nas proximidades do Cemitério do Carrapicho, esse sendo inaugurado justamente pelo sepultamento do chacareiro Plácido Nunes de Melo. Esse cemitério, hoje abandonado, foi posteriormente apropriado pelos descendentes de (ex)escravos e tornou-se por anos o local de sepultamento dos descendentes de negros e remanescentes indígenas das redondezas. Em torno dele se constituiu um dos núcleos de arranchamento que deu origem à comunidade de Passo dos Brum do município de Formigueiro, como será exposto na seqüência (RUBERT, 2007, p. 119 e 141-143).

A comunidade de **Ipê**, também localizada em São Sepé, é constituída por três núcleos de descendentes de escravos. O principal deles se formou por meio da doação de uma área de terras pela estancieira Ernestina Pereira Brum a dois “filhos de criação” negros: Ceslau Pereira e Eimard, pai e filho respectivamente, sendo que o primeiro era filho e neto de escravas mães solteiras – Cassina e Isaura – que pertenciam a outros estancieiros da família Brum. Eimard (Tio Donga), octogenário que ainda vive, era filho de

¹³ Os vários documentos encontrados deixam claro que: 1) quando Vô Athanásio se “esconde” onde hoje é o Passo dos Brum de São Sepé, já estava alforriado; 2) não teria vindo de longe, com sentenciavam os relatos, sim de uma distância de no máximo 20 quilômetros. Essas informações instigaram a curiosidade sobre as razões dos silêncios sobre tais componentes da trajetória do ancestral fundador, por parte dos atuais descendentes. Ou das possíveis lacunas na transmissão da memória entre as gerações, atributos peculiares às “memórias clandestinas e inaudíveis” (POLLAK, 1989, p. 09). Sobre as possíveis razões de sua “fuga”: seu senhor, um chacareiro, é largamente conhecido na história oficial do lugar como um “revolucionário” que desafiava constantemente o poder dos estancieiros, sendo possível que Vô Athanásio, na condição de escravo, fosse uma espécie de guarda-costas, atraindo para si inimizados do patrão; o lugar era intensamente atravessado por forças militares nas inúmeras revoltas que atravessaram a província no século XIX, as quais convocavam compulsoriamente os homens, especialmente negros, para a luta (RUBERT, 2007, capítulos 1 e 2).

Antonieta, filha de um casal de ex-escravos – Florêncio Costa e Malvina. Essa última, filha de uma escrava mãe solteira chamada Narcisa. A espacialização das lembranças dos ancestrais informa que a área doada já era local de arranchamento dos (ex)escravos ancestrais (RUBERT, 2007, p. 90-95). Os outros dois núcleos são de ocupação recente, originados da reterritorialização de descendentes de escravos egressos de empreendimentos agropecuários onde viviam como agregados, ou de comunidades negras da região que foram desmanteladas com a expansão da rizicultura nos idos de 1940, nomeadamente, Costa do Santa Bárbara e Faxinal da Eugênia¹⁴ (RUBERT, 2007, p. 96-99).

Deslocando-me para a outra margem do rio São Sepé, no município de Formigueiro, encontro a comunidade de **Passo dos Maias**. Brazilio Gomes Brum, nascido em 1867 e filho de uma escrava (Felisbina) com um estancieiro branco (Isidro Brum), é unanimemente apontado como o ancestral fundador. Mesmo sem o reconhecimento formal da filiação, herdou do pai uma área de terras nas margens do rio, em local de relevo íngreme e coberto pela mata, impróprio, portanto, para a atividade pecuária. Local que, segundo os descendentes, já estava demarcado com rancho e roças próprias na ocasião da doação e que acolheu outros egressos da escravidão que compraram de Vô Brazilio o direito de posse. O casamento com Júlia Soares de Lima, também, suspeita-se, filha de ex-escrava, resultou em dez filhos: Doralina, João Altivo, Donato, Olmiro, Maria Estel, Dorina, Docelina, Alcides, Euclides e Luis. O tradicional dispositivo, peculiar a uma lógica camponesa, de

¹⁴ A área do primeiro núcleo compreende aproximadamente trinta hectares, e, assim, como a do terceiro núcleo, encontra-se em franco despovoamento pela ausência de políticas adequadas aos interesses da comunidade e pela dificuldade de acesso a serviços básicos, como educação. O número de moradores dos três núcleos flutua de acordo com as oportunidades de trabalho das redondezas, totalizando em torno de dezessete famílias. A comunidade encontra-se situada a uma distância de cerca de cinquenta quilômetros da sede municipal.

repassar para o(s) irmão(s) parte da herança diante da possibilidade de migrações, tornou João Altivo o principal sucessor do pai na manutenção dos domínios territoriais (RUBERT, 2007, p. 101-108)¹⁵.

O processo de constituição da comunidade de **Passo dos Brum** do município de Formigueiro é relativamente diferenciado das demais que ocupam aquele espectro geográfico. A densa cobertura vegetal daquela área no passado tornava-a preterida pelos estancieiros pecuaristas, sendo ocupada desde a segunda metade do século XIX por amplo segmento de chacareiros que procediam ao apossamento espontâneo, muitos dos quais sendo, inclusive, proprietários de pequenos plantéis de escravos. Tal era o caso de Plácido Nunes de Melo, dono da família originária de Vô Athanásio, que fundou o Passo dos Brum de São Sepé.

As reconstituições verbais das paisagens de outrora indicam o lugar como intensamente procurado por escravos libertos, ex-escravos e remanescentes indígenas para arranchamento. Nesse sentido, são múltiplos os troncos de parentesco de escravos e ex-escravos que deram origem à atual comunidade afro-descendente, muitos dos quais provenientes de outros lugares. Para os objetivos dessa explanação, refiro os ascendentes de Tia Dora (Doralícia, noventa e oito anos em 2007): os seus avós paternos, Maria Celestina (Tia Selistra) e Ângelo Rodrigues, que eram, nas suas palavras, *“uma tintinha, de bem pretinho”*, teriam vindo de Caçapava do Sul. Seu pai, Evaristo, casou-se com Maria Silvia (Tia China), de ascendência indígena e originária do Faxinal da Eugênia. Foi próximo ao Cemitério do Carrapicho que seus ascendentes se territorializaram e ela própria nasceu e cresceu. Mas como uma vasta área que era ocupada por egressos do cativo foi

¹⁵ Segundo consta na lápide do seu túmulo, Vô Brazilio faleceu com cento e dois anos em 1969. A comunidade conta atualmente com cerca de vinte e duas famílias, sendo que nos idos da década de 1960 o desmantelamento da comunidade de Faxinal da Eugênia ocasionou o ingresso de algumas famílias dali provenientes no Passo dos Maias, por meio da compra de pequenos terrenos contíguos às terras de Vô Brazilio. A integração paulatina dessas famílias na nova comunidade se efetivou por meio de alianças matrimoniais por parte dos descendentes. A área que resta à comunidade soma aproximadamente dez hectares.

formalmente registrada ainda no final do século XIX por uma família de imigrantes alemães, a família extensa de Dona Doralícia e outros troncos de parentesco de descendência africana e/ou indígena passaram da condição de posseiros primários à condição de agregados¹⁶ (RUBERT, 2007, p. 116-121).

A reconstituição, nos limites dessa explanação, da trajetória dos demais troncos de ex-escravos e descendentes que conformaram o que hoje vem a ser o Passo dos Brum de Formigueiro, é inviável em razão da sua diversidade (RUBERT, 2007, p. 122-130). A configuração espacial atual da comunidade é fruto, portanto, de uma conjunção de projetos e estratégias coletivas de territorialização, sendo que o seu núcleo foi originado da “doação” de pequenos terrenos, ao longo de uma estrada vicinal, por parte de “colonos” que formalizaram como suas propriedades, parcelas de um território de acolhimento de egressos do regime escravocrata¹⁷.

Faxinal da Eugênia é outra localidade do município de Formigueiro referida como originada da confluência entre ocupação negra e indígena. A reconstituição parcial da história dessa comunidade ocorreu, sobretudo, por meio dos relatos das pessoas que se reterritorializaram nas demais comunidades. Terra de herança de mulheres apresentadas como “china”¹⁸ – Maria Eugênia de Almeida e Selistiana –, teria acolhido muitos troncos de ex-escravos e descendentes, sendo fortemente expropriada com a instalação na primeira década do século XX, da Colônia Antão Farias,

¹⁶ Tia Dora se casou com João Gabriel, já falecido, também descendente de alianças afro-indígenas entretecidas nas redondezas. Seus dez filhos, além do Passo dos Brum, se espalharam pelas várias comunidades negras do espectro geográfico em questão: João Batista, Jesus, Atalides, Adelino, Maria, Marina, Maria Júlia, Teresa, Alcemar, Diomar.

¹⁷ Essa comunidade é a mais descontínua do ponto de vista geográfico, composta por cerca de trinta famílias afro-descendentes.

¹⁸ China, no contexto em estudo, é um termo usado para referir as mulheres de ascendência indígena, especialmente do grupo Guarani-missionários, mas que não conviviam no interior dos seus grupos étnicos originários.

de imigrantes italianos; assim como pela expansão das lavouras de arroz que inicialmente ocorrem especialmente nas várzeas dos rios da região. Chama atenção, nas reconstituições genealógicas, a referência a outros troncos indígenas de origem guarani provenientes de outros lugares, como Caçapava do Sul, que se integraram aos “índios do Faxinal” e descendentes de escravos que lá viviam por meio de alianças matrimoniais (RUBERT, 2007, p. 108-116)¹⁹.

A apresentação sintética dessas várias comunidades aqui não é aleatória. Tem por objetivo apontar para lógicas de territorialização que não são passíveis de serem apreendidas quando a etnografia se restringe ao “estudo de caso” de uma comunidade tomada isoladamente. O que essa espécie de “etnografia em rede” possibilitou apreender foi a existência de uma ampla rede de sociabilidade e solidariedade que interligava as várias comunidades desde os tempos do cativo, quando elas ainda não necessariamente recebiam as denominações atuais. Rede esta fundamentada em vários fatores: 1) os territórios negros aqui referidos se situavam ou no interior, ou nas imediações do amplo patrimônio pertencente à família estancieira Brum, a qual no passado detinha sob seus domínios boa parte do então chamado Terceiro Distrito de São Sepé. A pesquisa documental permite apontar o parentesco entre escravos de plantéis diferentes, mas pertencentes a essa família extensa de estancieiros. 2) os relatos sobre os ancestrais escravos e as formas de relações que entretinham entre si enunciam uma concepção de parentesco

¹⁹ A Vila Scherer, anteriormente referida, é um bairro urbano de Formigueiro com predominância de afro-descendentes, que se constituiu enquanto tal nos idos 1970, em decorrência da migração de famílias que residiam nas comunidades negras rurais supracitadas. A exiguidade crescente dos espaços comunitários originais frente ao arrefecimento dos esbulhos territoriais nesse período, o fechamento também crescente dos postos de trabalho agrícolas devido ao processo de mecanização do setor, o anseio de proporcionar estudo aos filhos emergem como razões para o êxodo. Este resultou por concentrar em um único local uma diversidade de memórias sobre a ancestralidade escrava, o que tem motivado os moradores a também deflagrarem um processo de auto-reconhecimento como remanescentes de quilombos (RUBERT, 2007, p. 130-135).

lapidada pelas próprias agruras da experiência do cativo. Como me explicou Dona Zilca, neta de Vô Athanásio, que reside hoje na Vila Scherer, “naquela época, eu tinha uma turma de pessoas, assim, que se davam como irmão, e ficavam como irmão. Se consideravam, consideravam, sabe?²⁰”.

A gramática do parentesco e a ideia de território-rede

A territorialidade possui, na ótica de Deleuze e Guattari (1997), duas dimensões: funcional e expressiva. O geógrafo Rogério Haesbaert Costa (2004, p. 123-124), a partir de uma extensa leitura da obra de Deleuze, irá afirmar que, para esse pensador, “o processo de territorialização exige fundamentalmente dois tipos de agenciamento: os agenciamentos coletivos de enunciação [dimensão expressiva] e os agenciamentos maquínicos de corpos (ou de desejo) [dimensão funcional].” Ambos os agenciamentos devem estar inter-relacionados em qualquer processo de territorialização para a viabilidade da consolidação de um território, pois a dimensão expressiva articula as narrativas fundadoras e a marcação simbólica do espaço apropriado; a dimensão funcional, a memória bio-filiativa dos distintos grupos de descendência que se relacionam por meio das alianças matrimoniais, aqui chamados de troncos de parentesco (DELEUZE; GUATTARI, 1966, p. 151-162).

Ora, na etnografia realizada a reconstituição genealógica desses vários coletivos permitiu visualizar o entretecimento constante de alianças matrimoniais inter-comunitárias no transcorrer das gerações, as quais delineiam um amplo circuito de trocas, indicando que os agenciamentos de enunciação e de corpos transcendem os limitados contornos do que comumente se toma por comunidade. Especialmente na pós-abolição, unidades de

²⁰ Entrevista concedida em 30/01/2006.

parentesco desterritorializadas ou detentoras de um patrimônio fundiário limitado são incorporadas às comunidades por meio das alianças e, mais tarde, comunidades em franco processo de desmantelamento frente às forças sócio-econômicas adversas do entorno, como a modernização da agricultura.

A título de exemplificação, exponho as alianças matrimoniais da primeira geração de descendentes de Vô Athanásio e Maria Úrsula, as quais engendraram ou reforçaram conexões com as comunidades de Boca da Picada, Passo dos Maias, Rincão dos Brum, Ipê, Faxinal da Eugênia, Passo dos Brum (Formigueiro), Estância Jacu, Costa do Santa Bárbara e o centro urbano de São Sepé. A regra, nessa geração, era a saída das mulheres do território na ocasião do casamento, a qual, no entanto, era relativizada quando o cônjuge não tinha posses ou uma estabilidade ocupacional. Robertina, Isidora e Gregório se casaram com filhos(a) de Vô Brazilio, o fundador do Passo dos Maias – Donato, João Altivo e Doraldina, respectivamente. Robertina e Isidora se mudaram para o Passo dos Maias, acompanhando os esposos, enquanto Doraldina mudou-se para o Passo dos Brum de São Sepé. As conexões com o Ipê se efetivaram com o casamento entre Ursulina e Alcino, esse último, filho de Alta, ex-escrava e filha da também escrava Narcisa, anteriormente referida. Flora se casa com João Cândia e ambos estabelecem uma residência neo-local no Passo dos Brum de Formigueiro, onde ainda hoje reside uma das filhas do casal, netos e bisnetos. Davina passou a residir no Faxinal da Eugênia, junto aos pais do marido – Aduauto Costa, que por sua vez era sobrinho de Florêncio, casado com a ex-escrava Malvina do Ipê. Anápio casou-se com Eva Rodrigues, da Costa do Santa Bárbara. Essas são as alianças estabelecidas entre o Passo dos Brum de São Sepé e as comunidades reconhecidas como formadas majoritariamente por ex-escravos.

A incorporação de filhos(as) de ex-escravas à rede parental ocorre por meio do casamento de Amália com Emilio, “filho natural” de Vô Zaida, fixada no Rincão dos Brum, apresentada ora como ex-

escrava, ora como filha de escrava “criada” pela família Brum. A aliança com o tronco de Vó Zaida se fortalece na geração seguinte com o casamento de vários de seus netos(as) com netos(as) de Vó Athanásio. Lucila e Benta se casaram com os irmãos Olinto e Aparício, respectivamente, filhos de Joaquina da Conceição, também ex-escrava que, tal como Vó Zaida, perambulava pelas casas de fazendeiros e colonos na pós-abolição em busca de trabalho. Manoel Lindolfo casou-se com Maria Balbina, filha de Adão Jacu e Maria Damásia, ex-escravos da Estância Jacu, uma das primeiras sesmarias instaladas no que hoje vem a ser o município de São Sepé. Finalmente, em um movimento de expulsão de herdeiros próprio a uma lógica camponesa de transmissão patrimonial, Floriano e Leôncio se casaram com mulheres “raça de china” que residiam na cidade de São Sepé, mudando a residência para lá de forma definitiva ou intercalada.

Na segunda geração de descendentes desses ex-escravos observa-se que o movimento se dá no sentido de incorporar aos territórios consolidados pessoas cujas comunidades estão em franco processo de desmantelamento pela expansão da lavoura mecanizada. É então que vários netos(as) de Vó Athanásio buscam seus cônjuges no Costa do Santa Bárbara, e que vários netos(as) de Vó Brazilio se casam com pessoas oriundas do Faxinal da Eugênia. Essa rede de trocas matrimoniais persiste nas gerações posteriores, ocorrendo inclusive o retorno de algumas pessoas ao território original de sua mãe ou pai, por meio do casamento entre primos. Persiste ainda o padrão da sobrevalorização das relações entre dois troncos de parentesco situados em comunidades distintas. Reforçando o já exemplificado, Delmar, Giolar e Eimard, filhos de um dos casais fundadores do Ipê, casaram-se com três irmãs, Geni, Santa e Garibaldina, filhas de Flora e João Cância, netas de Vó Athanásio, portanto, sendo que as três foram residir no Ipê. Alcides, Euclides e Luis, três outros filhos de Vó Brazilio se casaram com

Doraldina, Maria Alicia e Zulmira, respectivamente, três filhas de Evaristo e Maria Silvia, um dos troncos fundadores do Passo dos Brum de Formigueiro, e para lá foram residir²¹.

A sobrevalorização da aliança entre duas parentelas definidas, através de casamentos iterativos que culminam com a incorporação de parte de um dos troncos nos domínios territoriais do outro, constitui uma estratégia de domesticação do risco intrínseco a qualquer arranjo matrimonial. Isso se considerarmos que a aliança introduz no território um sujeito portador de relativo grau de alteridade em relação ao coletivo que o performou com suas ações expressivas. O(s) território(s) emerge(m), então, ocupando o lugar de uma pessoa moral englobante, que agencia as relações entre as partes englobadas: os vários troncos de parentesco e seus respectivos integrantes, capturados por uma trama de compromissos morais e afetos ao adentrarem em um outro território por meio da aliança. A estratégia em jogo é clara: assegurar a inviolabilidade do território, não somente a indivisibilidade da unidade de produção, o que é mais comum em outras modalidades de campesinato parcelar²². Um território indivisível é a condição de possibilidade de uma memória não fragmentada, uma vez que os não-humanos que o compõe, devidamente socializados, desencadeiam as narrativas sobre a ocupação ancestral²³.

A complexa rede de prestações e contraprestações instaurada por esta circulação de corpos, adensadas pelas práticas

²¹ Nesse parágrafo, e nos dois que o antecedem, trago apenas alguns exemplos de alguns padrões de alianças, retirados de um mapeamento muito mais amplo da rede de parentesco dessas comunidades, que perpassa várias gerações, o qual pode ser conferido em Rubert (2007, p. 161-191).

²² Como em qualquer meio social camponês, porém, observa-se que boa parte das alianças comporta (o que não quer dizer que se reduzem a) um equacionamento econômico-produtivo: unir as respectivas áreas de terras as quais os cônjuges possuem o direito de explorar pelas regras sucessórias, de forma a potencializar as possibilidades de reprodução.

²³ Refiro aqui as taperas, árvores plantadas pelos ancestrais, antigas fontes, etc., artefatos e não-humanos que servem de âncora aos exercícios da memória sobre a ancestralidade da ocupação.

de sociabilidade, possibilitaram a circulação da memória sobre os ancestrais fundadores entre as várias comunidades, configurando um circuito de afetos e instaurando uma espécie de panteão de ancestrais escravos comuns a todas elas. Obtive vários relatos sobre a trajetória de Vô Brazílio (fundador do Passo dos Maias) durante a minha estadia em Passo dos Brum de São Sepé; sobre Vô Athanásio (fundador do Passo dos Brum de São Sepé), no trabalho de campo em Ipê; sobre Tia China (uma das fundadoras do Passo dos Brum de Formigueiro) em minhas visitas ao Passo dos Maias, e assim sucessivamente.

Tais estratégias não foram imunes às forças desagregadoras, representadas pelas políticas de colonização e o projeto de branqueamento que lhe era correlato e pela modernização da agricultura, que consagrou a conversão da terra ao estatuto de mercadoria, estimulando o assédio aos territórios negros. Não é por acaso que os mecanismos de expropriação, até onde foi possível observar e reconstituir, incidiram justamente sobre essa gramática do parentesco: por meio da incitação da discórdia entre herdeiros de uma gleba diminuta, de arranjos de casamentos sob a promessa do noivo vender a parte da herança da futura esposa ao aliciador, etc²⁴. Mas, ao mesmo tempo, a contemporização desses dados com todo um universo etnográfico apreendido por meio da pesquisa permite afirmar que sem tais estratégias, algumas dessas comunidades talvez já tivessem se desagregado por completo, como ocorreu, segundo os relatos, com a Costa do Santa Bárbara e parcialmente com o Faxinal da Eugênia.

²⁴ A expropriação atingiu todas as comunidades aqui relacionadas, sendo que o maior impulso coincide diretamente com a eclosão da chamada revolução verde. Outro mecanismo expropriatório, fartamente acionado, era o endividamento prévio das famílias nas “vendas” dos colonos, cuja cobrança incidia sobre as áreas de terras; mecanismo esse que geralmente era perversamente antecedido pelo fomento da dependência alcoólica entre os membros das comunidades.

Os significados dessas estratégias de laboriosa construção de uma rede horizontal de relações entre essas várias comunidades só podem ser compreendidos em toda a sua plenitude, por sua vez, se devidamente situados no contexto marcadamente discriminatório da pós-abolição. Contexto no qual circulava, ainda, a idéia de miscigenação com vistas ao branqueamento, acoplada a sistemas classificatórios que mediam o grau de sua efetivação; dispositivo que na vigência da escravidão visava claramente dissuadir as possíveis solidariedades étnicas no interior da escravaria (REIS; SILVA, 1989). A profusão de termos para expressar as diferenciações étnicas nesse circuito de comunidades fornece a medida do quanto os atributos corporais eram (e ainda o são!) considerados nas avaliações mútuas e tácitas inerentes aos processos de interação cotidiana: negro, índio, bugre, mulato, moreno, pardinha, gringo, alemão, branco, china, pêlo-duro, preto(a), clara(o), roxo, baina (corruptela de “baia”) são algumas das categorizações étnicas que ressaltam dos diálogos etnográficos. A essa terminologia disjuntiva correspondiam locais exclusivos de sociabilidade: havia, até os idos de 1980, segundo os relatos, bailes exclusivos de brancos, alemães, índios/roxos e pretos. Sendo que essas duas últimas possibilidades dividiam famílias e comunidades, dada a também profusão dos casamentos inter-étnicos entre afro-descendentes com brancos pobres e/ou com remanescentes indígenas (RUBERT, 2007, p. 205-208).

Esse ideário da miscigenação com vistas ao branqueamento, transformado em ponto de fuga do estigma de “negro escravo”, interpelou claramente as trajetórias coletivas das comunidades, especialmente a do Passo dos Brum de São Sepé. Nessa, além da negação da afro-descendência de alguns ancestrais – como foi o caso de Maria Ursula, conforme explicitado anteriormente em nota de rodapé – houve um claro investimento, no transcorrer das gerações, em casamentos com troncos de parentesco mais “claros”. A estratégia logrou a inserção dessa comunidade em possibilidades privilegiadas de emprego fixo, o que gerou um afastamento, com o

tempo, das outras comunidades, sob a acusação de terem se transformado em “negros ricos”²⁵.

Ora, é justamente a solidariedade interna e entre essas comunidades que toda uma ordem discursiva apoiada no auto-reconhecimento como remanescente de quilombos vem desafiando à reconstituição. A inserção da experiência da expropriação em um horizonte mais amplo de compreensão das relações entre afros e euro-descendentes na pós-abolição; a re-elaboração de uma memória comum durante as reuniões políticas e as situações de pesquisa fazem emergir com força o enunciado de que “somos todos parentes”. Assim como um olhar crítico sobre a outrora divisão entre “roxos” e “pretos”. Enunciados concretamente ancorados nas reconstituições genealógicas operadas pelos jogos de memória, pautados no (re)encontro com a condição escrava dos seus ancestrais.

Brevemente, sobre alguns desafios...

As pequenas dimensões territoriais das comunidades negras rurais do RS, comparadas com as situadas em outras regiões do país, devem ser abordadas sob a perspectiva de agenciamentos territoriais mais amplos, que apontam para a presença de formas de apropriação e interação com o espaço que transcendem a consolidação do apossamento de uma área delimitada.

²⁵ De fato, essa comunidade apresenta condições materiais um pouco mais privilegiadas que as demais. Mas a condição de “negro rico” não os tornou imunes às práticas de racismo por parte dos segmentos euro-descendentes (RUBERT, 2007, p. 207), tampouco do assédio expropriador. Essa acusação emitida pelas demais comunidades em direção ao Passo dos Brum de São Sepé coincide com o fechamento dessa comunidade às alianças exogâmicas. Na geração dos bisnetos de Vô Athanásio, e justamente quando o assédio expropriador se fez sentir com maior força, houve uma forte tendência para o casamento endogâmico entre primos.

Atualmente, encontra-se inscrito e ratificado em dispositivos constitucionais e em toda uma rede de mediadores o termo “comunidade” como conceito que orienta a apreensão das formas organizacionais dos coletivos remanescentes de quilombos. Quando não explicitada, o seu uso em trabalhos acadêmicos pode dar origem a alguns mal-entendidos, já devidamente indicados pelos críticos dos antigos “estudos de comunidade”. Tal é o caso das possíveis confusões entre unidade sociológica e unidade ecológica ou entre fronteiras territoriais e fronteiras sociais (WOORTMANN, 1972, p. 107). Outro perigo que se pode incorrer ao usar o termo de forma acrítica é a não devida consideração aos processos mais amplos que atravessam essas unidades de pertencimento menores, os quais redefinem a natureza de suas relações sem decompor inteiramente suas especificidades²⁶.

O que as múltiplas experiências dos membros das comunidades estudadas informam é que a rede de relações que as compõem não está limitada aos seus domínios territoriais zonais. Seus tendões estendem-se para outros locais, próximos ou longínquos, situados no meio rural ou em centros urbanos, e os “de dentro” que vivem nesses locais externos ao território-zona contribuem, efetivamente, por meio das mais variadas estratégias e

²⁶ A perspectiva de Cohen (1998) emerge como uma das mais apropriadas para driblar tais perigos. Cohen situa a comunidade enquanto uma instância de agregação que comporta a heterogeneidade de percepções e interesses no seu interior, e não como um referencial de integração totalizante. O estabelecimento das fronteiras comunitárias pressupõe a interação com outras instâncias e atores, mas essa interação não necessariamente ocorre em mesmos moldes para todos os membros da comunidade. Comunidade é onde se adquirem os recursos simbólicos que tornam possível essa interação, ou seja, onde se compartilham símbolos, mas não necessariamente significados. Segundo Cohen (1998, p. 16), o compartilhamento de recursos simbólicos não se impõe para determinar que todos devam ter a mesma percepção do mundo, mas sim formular uma percepção.

mecanismos, para a manutenção do lócus ancestral de entretencimento de códigos, saberes, experiências, afetos.

Rogério Haesbaert Costa (2004) define como “território-zona” os processos de fixação e controle de uma determinada área e suas respectivas fronteiras, convergindo com o compartilhamento do sentimento de pertença a uma “comunidade”. Esse lócus é, entretanto, constantemente descentrado por uma “lógica reticular, de controle de fluxos e pólos de conexão”, a qual esse geógrafo denomina território-rede (COSTA, 2004, p. 290). O “território-zona” evoca os processos de codificação padronizada e estipulação de critérios de acesso relativamente exclusivos a uma determinada área, se coadunando, no que tange aos territórios negros, com o debate sobre fronteiras étnicas. Já o segundo conceito permite a apreensão de elementos descontínuos, fragmentados, superpostos, heterogêneos e múltiplos que configuram determinadas formas de territorialização. O “território-rede” tornaria mais complexo o controle territorial, dado que a sobreposição de pertencimentos (ou alianças circunstanciais) que pressupõe envia para a maleabilidade dos fluxos e a flexibilidade no que tange à (auto)definição dos agentes que nele circulam (COSTA, 2004, p. 271).

A pequena digressão etnográfica aqui exposta busca justamente apontar para os limites do conceito de comunidade, na apreensão dos processos que tangenciaram a trajetória dos coletivos afro-descendentes em auto-reconhecimento como remanescentes de quilombos, quando não devidamente cotejado com outros que destacam os fluxos e conexões que tornaram possíveis estratégias de resistência e/ou que, ao contrário, as desafiaram. Limites tanto mais incisivos quanto mais suas demandas são codificadas pelas prerrogativas de um ordenamento jurídico cujo controle lhes escapa, ancorado em uma perspectiva de território comunitário definido por fronteiras fixas.

Bibliografia

- ANJOS, J. C. dos; SILVA, S. B. da. (Orgs.). *São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2004.
- ALMEIDA, A. W. B. de. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, E. C. (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV/ABA, 2002, pp. 43-81.
- ALMEIDA, A. W. B. de. *Terras de Quilombo, Terras Indígenas, "Babaçuais Livres", "Castanhais do Povo", Faxinais e Fundos de Pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.
- BOURDIEU, P. Célibat et Condition Paysanne. *Études Rurales*, Paris, n. 5-6, 1962, pp. 32-135, avril-sept. 1962.
- BOURDIEU, P. Da Regras às Estratégias. In: BOURDIEU, P. *Coisas Ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004, pp. 77-95.
- COHEN, A. *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge, 1998.
- COSTA, R. H. *O Mito da Desterritorialização: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1966.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Ed. 34, 1997. v. 4.
- FÜRSTENAU, V. *O Crédito Rural no Brasil e Seus Efeitos Sobre a Agricultura Gaúcha: 1965-84*. Porto Alegre: FEE, 1988.
- KAGEYAMA, A.; SILVA, J. G. da. O Novo Padrão Agrícola Brasileiro: do complexo rural aos complexos agroindustriais. In: SILVA, J. G. *A Nova Dinâmica da Agricultura Brasileira*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1996.
- KLIEMANN, L. H. S. *RS: terra e poder – história da questão agrária*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986.

- LATOUR, B. *Jamais Fomos Modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n.3, 1989, pp. 3-15.
- REIS, J. J.; SILVA, E. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- RUBERT, R. A. *A Construção da Territorialidade: um estudo sobre comunidades negras rurais da região central do RS*. Porto Alegre: PGDR/UFRGS (tese de doutorado), 2007.
- RUBERT, R. A. Comunidades Negras no RS: o redesenho do mapa estadual. In: *RS Negro: cartografias sobre a produção do conhecimento*. Porto Alegre: Edipucrs, 2008, pp. 165-181.
- RUBERT, R. A. *Comunidades Negras Rurais do RS: um levantamento socio-antropológico preliminar*. Porto Alegre: RS-Rural / IICA, 2005.
- SEYFERTH, G. As Identidades dos Imigrantes e o *Melting Pot* Nacional. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 6, n. 14, 2000, pp. 143-176.
- TAMBARA, E. *RS: modernização e crise na agricultura*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.
- WOORTMANN, K. A Antropologia Brasileira e os Estudos da Comunidade. *Universitas*, Salvador, v. 11, jan./abr. 1972, pp. 103-140.
- ZARTH, P. A. *Do Arcaico ao Moderno: o Rio Grande do Sul agrário do século XIX*. Ijuí: Ed. Unijui, 2002.

Recebido em: 17/11/2006

Aprovado em: 20/08/2007

Publicado em: 03/10/2007