

*UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL*

**FIÉIS DESCENDENTES:
REDES-IRMANDADES NA PÓS-ABOLIÇÃO ENTRE AS
COMUNIDADES NEGRAS RURAIS
SUL-MATO-GROSSEENSES**



**Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos
Setembro de 2010**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**FIÉIS DESCENDENTES:
REDES-IRMANDADES NA PÓS-ABOLIÇÃO ENTRE AS
COMUNIDADES NEGRAS RURAIS
SUL-MATO-GROSSEENSES¹**

Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos

**Tese apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Antropologia Social da
Universidade de Brasília como requisito
parcial para obtenção do título de Doutor.**

**Orientadora: Professora Doutora
Ellen Fensterseifer Woortmann**

Setembro de 2010

¹ Foto da capa: Igrejinha de São Benedito. À esquerda busto de tia Eva e, à direita, Seu Otávio Gomes de Araújo (bisneto de Tia Eva) - fev/2007.

Banca Examinadora:

- Profa. Dra. Ellen F. Woortmann (Presidente) - Departamento de Antropologia/UnB
- Prof. Dr. Klaas Woortmann - Departamento de Antropologia/UnB
- Prof. Dr. Roque de Barros Laraia - Departamento de Antropologia/UnB
- Profa. Dra. Eliane Cantarino O'Dwyer - Departamento de Antropologia/UFF
- Prof. Dr. Jaime de Almeida - Departamento de História/UnB
- Profa. Dra. Eurípedes da Cunha Dias (Suplente) - Departamento de Antropologia/UnB

A Juliana e Alexandre, com carinho.
Ao Movimento Quilombola e ao Movimento Negro do Estado de Mato Grosso do Sul.

“Não dispomos de nenhum documento de confronto dos fatos relatados que pudessem servir de modelo, a partir do qual se analisassem distorções e lacunas. Os livros de história que registram esses fatos são também um ponto de vista, uma versão do acontecido, não raro desmentidos por outros livros com outros pontos de vista. A veracidade do narrador não nos preocupou: com certeza seus erros e lapsos são menos graves em suas conseqüências que as omissões da história oficial. Nosso interesse está no que foi lembrado, no que foi escolhido para perpetuar-se na história de sua vida.” (BOSI, 2004: 37)

Agradecimentos

Esta tese não existiria sem a dedicação de minha orientadora, professora Ellen Fensterseifer Woortmann que, mesmo com todas as suas diversas atribuições, sempre me orientou, por meio de inúmeras reuniões ou mesmo por meio de mensagens eletrônicas. Suas preciosas sugestões, sempre reveladoras, me transmitiram confiança em todas as etapas de escrita desta tese. Por isso, agradeço imensamente seu acompanhamento e sua paciência, fundamentais nesse percurso acadêmico.

Muitas outras pessoas também contribuíram, de forma direta ou indireta, para a realização deste trabalho. Agradeço nominalmente aqui apenas a alguns poucos, ante a dificuldade, ou mesmo a impossibilidade, de mencionar todos. Agradeço, de uma maneira geral, aos professores do Departamento de Antropologia da UnB e aos funcionários, pelo apoio sempre preciso, e mais especificamente, a Rosa Venina Macedo Cordeiro, Adriana Rodrigues Sacramento, Cristiane Costa Romão, Paulo Gomes de Souza, Fernando Antônio Souto e Antonia Herculano da Silva.

À minha companheira Juliana Sarkis Costa, que esteve presente, com amor, carinho e paciência, em todos os momentos desta tese. Ao nosso filho Alexandre Sarkis B. Plínio dos Santos, que sempre me recebeu com alegria e sorrisos, mesmo me encontrando temporariamente distante, devido à pesquisa de campo e à escrita desta tese. Aos meus pais, Manoel Plínio dos Santos e Julieta Barboza dos Santos, e às minhas irmãs – Sandra Helena Barboza Plínio dos Santos, Sônia Regina Barboza Plínio dos Santos, Simone Michele Barboza Plínio dos Santos – e irmãos – Fabrício Fábio Barboza Plínio dos Santos e Carlos Magno Barboza Plínio dos Santos –, que na vida têm sido os impulsionadores do meu caminhar. À minha sogra Sálua Sarkis, por toda a ajuda que prestou no período de produção desta tese, e aos meus amigos Rodrigo Sarkis e Cássio Costa, por toda a força que também me deram nesses quatro anos de doutorado.

Aos meus companheiros de jornada, pela alegria de tê-los encontrado e por terem me apoiado nesse processo: Milton Nascimento (que me revelou o universo quilombola), Leslye Bombonato Ursini, Danieli Jatobá França, Klinton Senra, Luciana Senra, Héber Rogério Grácio, Ricardo Calaça Manoel, Ricardo Batista Antunes de

Carvalho, Cloude de Souza Correia, José Antônio Vieira Pimenta, Paulo Marcelo Marques Fonseca, Ney Maciel Brito, Ronaldo Lobão, Sílvia Monroy Alvarez, Luana Lazzeri Arantes, Adailton da Silva, Odilon Rodrigues de Moraes, Thais Teixeira de Siqueira, Waldemir Rosa, Iara Monteiro Attuch, João Miguel Sautchuk, Carlos Emanuel Sautchuk, Leonardo Santana, Sônia Cristina Hamid, André Gondim do Rego, Ricardo Neves Romcy, Martina Ahlert, Patrícia Carvalho Rosa, Lilian Leite Chaves, Gonzalo Díaz Crovetto, Julia Dias Escobar Brussi, Josué Tomasini Castro, Aina Guimarães Azevedo, Elena Nava Morales, Maria Soledad Maroca de Castro, Luís Guilherme Resende de Assis, Waldemir Rosa, Marcus Vinícius Carvalho Garcia, Karenina Vieira de Andrade, Alessandro Roberto de Oliveira e a todos da Katakumba (Centro de Pós-Graduação em Antropologia), onde muito aprendi.

Em especial gostaria de agradecer aos meus amigos Luiz Abraham Cayón Duran e Márcia Leila de Castro Pereira, pelo privilégio em tê-los nessa jornada de seis anos (mestrado e doutorado).

À comunidade negra rural Tapuio, sempre presente em minha vida, principalmente Oswaldina Rosalina dos Santos, Maria Rosalina dos Santos, Edson Torres e Ozenalia Tereza da Silva. Quero expressar também meus agradecimentos ao meu amigo e companheiro de jornada no Piauí e no Mato Grosso do Sul Dr. José Roberto Camargo de Souza (Zezão). E aos amigos de Mato Grosso do Sul, Antônio Borges dos Santos (Borginho), Marlene Theodora Siqueira, Dona Neuza Rosa dos Santos, Sandra Martins dos Santos, Vânia Lúcia Baptista Duarte, Ramão Castro de Oliveira, Clodoaldo Braga, Seu Antônio Braga, Sílvia Regina Zacharias, Edson Silva, Caroline Ayala e Cíndia Brustolin.

Agradeço também ao apoio prestado pelo Instituto de Pesquisa e Documentação Etnográfica – Olhar Etnográfico, pelo Movimento Negro, pelo Movimento Quilombola e pelas comunidades negras rurais e rurbanas do estado de Mato Grosso do Sul.

Ao Programa de Financiamento do Conselho Nacional de Pesquisa Científica e Tecnológica – CNPq, pela bolsa de estudos atribuída entre abril de 2006 e março de 2010.

Resumo:

Nessa tese abordo parte da história das comunidades negras rurais e urbanas quilombolas do Mato Grosso do Sul, sob a perspectiva do campesinato e da memória dos idosos dessas comunidades. Demonstro as interações que ocorreram entre ex-escravos da região sul de Mato Grosso (atual Mato Grosso do Sul) com ex-escravos migrantes das fazendas escravocratas do Triângulo Mineiro e do sul do estado de Goiás. Essas interações provocaram o nascimento do que denomino de Irmandade, que uniu seus membros com o objetivo comum de realizar o “projeto camponês” e que pode ser resumido na tríade terra, família e trabalho. Essas categorias nucleantes, centrais para o campesinato, estão diretamente conectadas à reprodução social do campesinato. Procuo evidenciar também que os membros das Irmandades formaram intrínsecas interações (políticas, socioeconômicas e culturais), as quais denominei de rede-irmandade. O foco dessa rede era o de ajuda e apoio mútuo, além da preservação e acesso à terra, ou seja, o projeto de reprodução social camponês. A constituição das redes-irmandades possibilitou que uma família pudesse, por meio de seus descendentes, fundar e/ou ajudar a fundar outras comunidades negras rurais. Trabalho com a ideia de que essas redes estão centradas no movimento e na conexão, interligando territorialidades espacialmente descontínuas, porém intensamente conectadas e articuladas entre si. As migrações de ex-escravos, a formação de suas redes-irmandades e a luta atual das comunidades negras rurais e urbanas quilombolas estão inteiramente atreladas ao “projeto camponês”. A terra, enquanto categoria nucleante, continua a organizar as comunidades negras rurais, porém ela resignificou a luta, que era baseada somente no parentesco e no compadrio, e atualmente está baseada também no campo político, representada pelo Movimento Quilombola e pelo Movimento Negro. Atualmente, como foi no passado, as comunidades negras rurais quilombolas, ao reivindicarem a regularização fundiária de suas terras, têm, como foco principal, a concretização do “projeto camponês”.

Abstract:

In this thesis I discuss part of the history of rural black communities and maroon rurban of Mato Grosso do Sul, from the perspective of the peasantry and the memory of the elderly in these communities. Here I demonstrate the interactions that occurred among former slaves in the southern region of Mato Grosso (currently named Mato Grosso do Sul) with migrant ex-slaves of the slave plantations of Minas Triangle and the southern state of Goiás. These interactions led to the birth of what I call “Brotherhood”, which united its members with the common goal of achieving the “peasant project”; such a project can be summarized in the triad, land, family and work. These nucleant categories, central to the peasantry, are directly connected to the social reproduction of the peasantry. I also look for evidence that members of the Brotherhood formed intrinsic interactions (political, socioeconomic and cultural), which I termed “network-fellowship”. The focus of this network was help and mutual support, preservation and access to land, which means the design of peasant social reproduction. The formation of network-enabled brotherhoods that a family could, through their descendants, establish and / or help to found other rural black communities. I work with the idea that these networks are focused on the movement and connection, linking territorialities spatially discontinuous but closely connected and coordinated with each other. The migration of former slaves, the formation of their networks, sororities and the struggle of black communities of this rural rurban and maroon, are entirely tied to “project peasant”. The land, as a category nucleation, continues to organize the rural black communities, but reframed the fight, which was based solely on kinship and patronage, and is currently also based on the political field, represented by the Maroon Movement and the Black Movement. And nowadays, as in the past, maroon rural black communities, to claim the regularization of their lands, have as their main focus the implementation of “Project Peasant”.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO

- *Quilombo, aqui nunca existiu!*..... 19
- *Os tempos da pesquisa*..... 34

CAPÍTULO I

As comunidades negras rurais nas Ciências Sociais no Brasil

- *Introdução*..... 60
- *Período heróico: de Nina Rodrigues a Édson Carneiro*..... 62
- *Período carismático da antropologia: de Donald Pierson a Florestan Fernandes*..... 69
- *Período burocrático: do Projeto UNESCO ao PPGAS*..... 76
- *O estudo sobre as comunidades negras rurais na era dos PPGAS*..... 79
- *O trabalho do antropólogo fora da academia*..... 109

CAPÍTULO II

Aspectos históricos sobre o negro no Mato Grosso

- *Introdução*..... 113
- *A escravidão no período Aurífero (1718 – 1750)*..... 116
- *A escravidão no período dos Capitães-generais (1751 – 1821)*..... 123
- *A escravidão no período da Província (1822 – 1888)*..... 138

CAPÍTULO III

Dezidério Felipe de Oliveira: Os “negros da Picadinha”

- *Introdução*..... 173
- *A formação da comunidade negra rural “negros da Picadinha”*..... 174
- *O processo de desterritorialização da comunidade negra rural “Negros da Picadinha”*..... 201
- *Os “Negros da Picadinha” atualmente*..... 230

CAPÍTULO IV

Eva Maria de Jesus: A comunidade negra “Tia Eva”

- *Introdução*..... 247
- *A origem da escrava Eva*..... 249
- *A formação da comunidade negra rural Tia Eva*..... 265
- *A comunidade negra rural Tia Eva após tia Eva*..... 295
- *A comunidade negra Tia Eva nos dias atuais*..... 326

CAPÍTULO V

Das “Irmandades” negras ao Movimento Negro: Redes e conexões

- <i>Introdução</i>	336
- <i>Redes e suas perspectivas</i>	338
- <i>A funcionalidade do conceito de rede social</i>	346
- <i>A formação da “rede-irmandade” em Maracaju</i>	351
- <i>A formação da “rede-irmandade” em Campo Grande</i>	365
- <i>A formação do Movimento Negro e do Movimento Quilombola sul-mato-grossense e suas interações</i>	393

CONSIDERAÇÕES FINAIS	418
-----------------------------------	-----

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- <i>Correspondências, Documentos e Catálogo</i>	426
- <i>Cronistas e Viajantes</i>	426
- <i>Relatórios dos Presidentes de Província</i>	427
- <i>Discursos, Fallas, Exposições e Mensagens</i>	431
- <i>Bibliografia citada</i>	434

ANEXOS	467
---------------------	-----

Lista de Figuras

Figura nº 01	- Redes políticas opostas	Pág. 28
Figura nº 02	- Trajeto percorrido por José Antônio Pereira	Pág. 162
Figura nº 03	- Rota realizada por Dezidério Felipe de Oliveira	Pág. 176
Figura nº 04	- Planta do Lote Cabeceira São Domingos	Pág. 191
Figura nº 05	- Localização das primeiras fazendas no atual Município de Dourados	Pág. 209
Figura nº 06	- Processo de perda da terra	Pág. 230
Figura nº 07	- Localização do Cemitério e do IAME	Pág. 235
Figura nº 08	- Distribuição das casas	Pág. 237
Figura nº 09	- Os círculos representam os 5 núcleos populacionais	Pág. 238
Figura nº 10	- Rede inter-núcleos familiares	Pág. 243
Figura nº 11	- Memória da Rota realizada pela Comitiva de tia Eva	Pág. 265
Figura nº 12	- Planta do perímetro urbano da Vila de Campo Grande (1909)	Pág. 271
Figura nº 13	- Planta com a localização da região de Olho D'Água e da área de tia Eva (1910)	Pág. 272
Figura nº 14	- Quadro genealógico parcial de tia Eva	Pág. 309
Figura nº 15	- Sítio de Tia Eva (até 1970)	Pág. 310
Figura nº 16	- Divisão do Sítio de Tia Eva (Década de 1980)	Pág. 312
Figura nº 17	- Expansão da zona urbana de Campo Grande (1909 a 1999)	Pág. 318
Figura nº 18	- Lotes Adquiridos por pessoas de fora da comunidade (1985 a 2007)	Pág. 320
Figura nº 19	- Lotes dos descendentes de tia Eva (2009)	Pág. 327
Figura nº 20	- Sub-regiões de parentesco	Pág. 328
Figura nº 21	- Comunidade rurbana Tia Eva	Pág. 334
Figura nº 22	- Rede-irmandade de Maracaju	Pág. 361
Figura nº 23	- Dinâmica interna da rede-irmandade	Pág. 370
Figura nº 24	- Relações entre comunidade mãe com as comunidades filhas	Pág. 379
Figura nº 25	- Rede-irmandade de Campo Grande	Pág. 386
Figura nº 26	- Rede de parentesco entre as comunidades negras rurais quilombolas	Pág. 391
Figura nº 27	- Rede Organizacional dos Negros no MS	Pág. 415
Figura nº 28	- Conexões da Rede Organizacional dos Negros/MS	Pág. 416
Figura nº 29	- Região em que está inserida a Comunidade Tia Eva	Pág. 468
Figura nº 30	- Urbanização de Campo Grande	Pág. 469

*Lista de Fotografias**

Foto nº 01	Igrejinha de São Benedito, à esquerda busto de tia Eva e à direita Seu Otávio Gomes de Araújo (bisneto de Tia Eva) – fev./2007	Capa
Foto nº 02	- Dona Marleny Fernandes Braga (56 anos) – dez./2006	Pág. 39
Foto nº 03	- Igrejinha de São Benedito, à esquerda busto de tia Eva – fev./2007	Pág. 40
Foto nº 04	- Imagem de São Benedito no interior da igreja - (Foto: abril/2009)	Pág. 41
Foto nº 05	- Dona Conceição Cardoso (63 anos) – mar./2007	Pág. 43
Foto nº 06	- As irmãs Eremita Antônia dos Santos (77 anos) e Oflia Antônia dos Santos (81 anos) – fev./2007	Pág. 44
Foto nº 07	- Seu Antônio Filho Martins (78 anos) – fev./2009	Pág. 47
Foto nº 08	- Dona Adair Jerônima da Silva (75 anos) – mar./2009	Pág. 48
Foto nº 09	- Seu Toríbio Rosário da Silva (Foto: maio/2008)	Pág. 50
Foto nº 10	- Dr ^a Raimunda Luzia de Brito (71 anos) abril/2009	Pág. 53
Foto nº 11	- Seu Caetano Jorge de Barros Rezende (83 anos) – fev./2009	Pág. 56
Foto nº 12	- Dona Arlinda Theodolino Domingos (71 anos) e seu esposo Seu Sebastião Domingos Rosa (76 anos) - foto: fev./2007	Pág. 59
Foto nº 13	- Dona Benvinda Cândida de Oliveira (foto década de 1960)	Pág. 184
Foto nº 14	- João Batista Azevedo tirada em Ponta Porã em 22/07/1925	Pág. 186
Foto nº 15	- Verso da foto de João Batista Azevedo, oferecendo a foto a Dezedério Felipe de Oliveira.	Pág. 186
Foto nº 16	- Seu Máximo segurando a espada que Dezedério recebeu na Revolução de 1924	Pág. 190
Foto nº 17	- Livro caixa, página 202, da loja “A Favorita”	Pág. 200
Foto nº 18	- Livro caixa, página 398, da loja “A Favorita”	Pág. 200
Foto nº 19	- Miguel Felipe de Oliveira em 1953	Pág. 220
Foto nº 20	- Descendentes de Dezedério Felipe de Oliveira em 1950	Pág. 222
Foto nº 21	- Velório de João Rosa Felipe de Oliveira (foto: 27/10/1973)	Pág. 227
Foto nº 22	- Seu Plínio de Oliveira (Foto: dez./2006)	Pág. 229
Foto nº 23	- Descendentes de Dezedério e Maria Cândida trabalhando na roça. À esquerda Dona Oneida Braga de Oliveira Nunes, na época com 18 anos (Foto década de 1960)	Pág. 233
Foto nº 24	- Família Braga de Oliveira (Foto década de 1980)	Pág. 244

Foto nº 25	- Rua Dezidério Felipe de Oliveira	Pág. 245
Foto nº 26	- Rua Dezidério Felipe de Oliveira	Pág. 245
Foto nº 27	- Inauguração do Busto de Dezidério Felipe de Oliveira em Dourados (Na foto estão os descendentes de Dezidério, o Deputado Estadual João Grandão e o Prefeito de Dourados)	Pág. 246
Foto nº 28	- Busto de tia Eva	Pág. 249
Foto nº 29	- Seu Waldemar Bento de Arruda	Pág. 251
Foto nº 30	- Dona Joaquina Gonçalves de Souza, aos 108 anos de idade	Pág. 354

* - As fotos são de minha autoria, exceto quando identificado seu autor ou fonte.

Lista de Tabelas

Tabela nº 01	- Comunidades negras rurais com os seus respectivos municípios	Pág. 45
Tabela nº 02	- Dissertações e teses com os respectivos orientadores e PPGAS	Pág. 104
Tabela nº 03	- Dissertações e teses por PPGAS	Pág. 105
Tabela nº 04	- Os três períodos da era dos PPGAS	Pág. 105
Tabela nº 05	- Grupos de Pesquisa/CNPq	Pág. 108
Tabela nº 06	- Relatórios Antropológicos Produzidos	Pág. 110
Tabela nº 07	- Produção dos Relatórios Antropológicos por Ano	Pág. 111
Tabela nº 08	- Censo da população de Mato Grosso no ano de 1780	Pág. 136
Tabela nº 09	- População Escrava Matriculada (1876 a 1887)	Pág. 168
Tabela nº 10	- Receitas do Governo entre 1885 a 1900	Pág. 171
Tabela nº 11	- Número de escravos em Goiás entre os anos de 1735 a 1832	Pág. 248
Tabela nº 12	- Nome dos proprietários dos imóveis (herdeiros de tia Eva)	Pág. 313
Tabela nº 13	- Lotes adquiridos por pessoas de fora da comunidade	Pág. 321
Tabela nº 14	- Terras que restaram para os descendentes das filhas de tia Eva	Pág. 321
Tabela nº 15	- Rede-irmandade de Maracaju	Pág. 365
Tabela nº 16	- Rede-irmandade de Campo Grande	Pág. 389
Tabela nº 17	- Comunidades certificadas (2005 a 2009)	Pág. 412
Tabela nº 18	- Relação dos proprietários de cada um dos lotes da Comunidade Tia Eva	Pág. 470
Tabela nº 19	- População Comunidade negra rurbana Tia Eva	Pág. 472
Tabela nº 20	- População Comunidade negra rural Dezidério Felipe de Oliveira	Pág. 473

Lista de Mapas

Mapa nº 01	- Localização das comunidades negras quilombolas	Pág. 46
Mapa nº 02	- Rede-irmandade de Maracaju	Pág. 365
Mapa nº 03	- Rede-irmandade de Campo Grande	Pág. 389

Lista de Siglas

ABA	- Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	- Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ANPOCS	- Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais
API	- Instituto de Aposentadorias e Pensões dos Industriários
CAPES	- Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CAPES	- Campanha de Aperfeiçoamento do Ensino Superior
CBPE	- Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais
CEDEFES	- Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva
CEDINE/MS	- Conselho Estadual dos Direitos do Negro de Mato Grosso do Sul
CMDN	- Conselho Municipal dos Direitos do Negro
CNPq	- Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CONARQ	- Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CONEGRAS/MS	- Coletivo de Mulheres Negras de Mato Grosso do Sul - “Raimunda Luzia de Brito”
CONERQ	- Coordenação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Mato Grosso do Sul
DAN	- Departamento de Antropologia
ELSP	- Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo
FAMASUL	- Federação da Agricultura e Pecuária de Mato Grosso do Sul
FCP	- Fundação Cultural Palmares
FEB	- Força Expedicionária Brasileira
FFCL	- Faculdade de Filosofia Ciências e Letras
FUB	- Fundação Universidade de Brasília
FUBRA	- Fundação Universitária de Brasília
FUNAI	- Fundação Nacional do Índio
FUNASA	- Fundação Nacional de Saúde
IAME	- Instituto Agrícola do Menor
IBAMA	- Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBICT	- Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia
IBRAM	- Instituto Brasileiro de Museus
ICCAB	- Instituto Casa da Cultura Afro-Brasileira

IHG/MS	- Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul
INCRA	- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INEP	- Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos
IPEHBC	- Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central
IPTU	- Imposto Predial e Territorial Urbano
MDA	- Ministério do Desenvolvimento Agrário
MDS	- Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome
NEAD	- Núcleo Estudos Agrário e Desenvolvimento Rural
NUER	- Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas
NUQ	- Núcleo de Estudos de Populações Quilombolas e Tradicionais
PPGA	- Programa de Pós-Graduação em Antropologia
PPGAS	- Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social
PPIGRE	- Programa de Igualdade de Gênero, Raça e Etnia
PT	- Partido dos Trabalhadores
SBAE	- Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia
SEMAC	- Secretaria de Estado de Meio Ambiente, das Cidades, do Planejamento, da Ciência e Tecnologia
SEPPIR	- Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
TEZ	- Grupo Trabalho e Estudo Zumbi
UCDB	- Universidade Católica Dom Bosco
UFAM	- Universidade Federal do Amazonas
UFBA	- Universidade Federal da Bahia
UFF	- Universidade Federal Fluminense
UFG	- Universidade Federal de Goiás
UFGD	- Universidade Federal da Grande Dourados
UFMG	- Universidade Federal de Minas Gerais
UFMS	- Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
UnB	- Universidade de Brasília
UNICAMP	- Universidade Estadual de Campinas
UNESCO	- Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
UFPE	- Universidade Federal de Pernambuco
UFPI	- Universidade Federal do Piauí
UFPR	- Universidade Federal do Paraná
UFRGS	- Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UFRJ	- Universidade Federal do Rio de Janeiro – Museu Nacional
UFRN	- Universidade Federal do Rio Grande do Norte

UFSC	- Universidade Federal de Santa Catarina
UFSCAR	- Universidade Federal de São Carlos
UFSE	- Universidade Federal de Sergipe
USP	- Universidade de São Paulo

INTRODUÇÃO

“Existe algo de completamente arbitrário na própria natureza de qualquer início assim intentado. O início não tem absolutamente nada a que agarrar-se, é como se saísse do nada. Por um momento, o momento do início, tudo se passa como se os iniciadores tivessem abolido a própria seqüência da temporalidade e houvessem sido expulsos da continuidade da ordem temporal.”
(CONNERTON, 1999: 07)

- Quilombo, aqui nunca existiu?

No Brasil, assim como no Mato Grosso do Sul, ocorreram, principalmente após a publicação do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, várias manifestações de pessoas, grupos, empresas, entidades sindicais e partidos políticos, contrários ao direito das comunidades negras rurais / urbanas quilombolas. Como exemplo, cito o Partido da Frente Liberal/PFL, atual Partido Democratas/DEM, que em 2004, impetrou Ação Direta de Inconstitucionalidade/ADIN contra o Decreto nº 4.887/2003, o qual regulamenta as terras quilombolas¹; o Projeto de Decreto Legislativo nº 44/2007, de autoria do deputado Valdir Colatto² – agropecuarista filiado ao Partido do Movimento Democrático Brasileiro/PMDB, que propõe a suspensão da aplicação do Decreto nº 4.887/2003³; o Projeto de Lei nº 3.654, de 2008, também de autoria do deputado Valdir Colatto, que pretende modificar o artigo nº 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT⁴; as tensões entre o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA e as comunidades negras quilombolas do Erepecuru-Cuminá (O’DWYER, 2002b); as ações na

¹ Fonte: <http://www.conaq.org.br>.

² Atual presidente da Frente Parlamentar da Agropecuária/FPA, entidade que tem como objetivo “*estimular a ampliação de políticas públicas em prol do agronegócio nacional*”. Possui como membros 231 deputados e 35 senadores (Fonte: <http://www.fpagropecuaria.com.br>).

³ Fonte: www.koinonia.org.br.

⁴ Fonte: <http://www.camara.gov.br>.

justiça da empresa Aracruz Celulose contra comunidades quilombolas no norte do Espírito Santo⁵; as tensões entre a Marinha e a comunidade quilombola da Ilha da Marambaia (MOTA, 2003); e os conflitos entre a Aeronáutica e a comunidade quilombola de Alcântara⁶.

No Estado de Mato Grosso do Sul, desde 2007, aumentaram os conflitos envolvendo de um lado comunidades negras rurais quilombolas e do outro: governo do Estado; Sindicato Rural de Dourados; Prefeitura Municipal de Nioaque; Prefeitura Municipal de Dourados; Prefeitura Municipal de Sonora; grandes proprietários de terras; e a Federação da Agricultura e Pecuária de Mato Grosso do Sul/FAMASUL⁷. Recentemente, entrou nesse cenário conflituoso, advogando a favor desses grupos, o Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul - IHG/MS⁸.

No dia 10 de setembro de 2008, membros do IHG/MS emitiram o Parecer, abaixo transcrito, denominado de “Parecer Quilombolas⁹”. No “Parecer Quilombolas”, o IHG/MS afirma não reconhecer a presença das comunidades remanescentes de quilombo em terras sul-mato-grossenses. O referido Parecer gerou um grande impacto nas comunidades negras rurais / urbanas quilombolas de Mato Grosso do Sul, pois além de alimentar o discurso das entidades e pessoas contrárias à causa quilombola, trouxe intranquilidades políticas e legais para essas comunidades.

“Parecer Quilombolas.

Parecer sobre a existência de quilombolas em Mato Grosso do Sul. Os associados efetivos do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, em reunião, no dia 10 de setembro de 2008, após analisar o relatório oral do associado Paulo Eduardo Cabral sobre a existência, ou não, de quilombolas em Mato Grosso do Sul, aprovaram, por unanimidade, o seguinte: Parecer sobre quilombolas em Mato Grosso do Sul “Os associados efetivos do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, Considerando que o sul de Mato Grosso despontou no cenário econômico brasileiro como área de produção pecuária, após as décadas de 1830/1840, quando a escravidão já se encontrava em processo gradativo de desarticulação; Considerando que o território hoje sul-mato-grossense se encontrava fora da rota de fuga dos escravos egressos dos centros econômicos mais significativos à época do regime escravista (SP, MG e região norte de MT); Considerando que havia, no

⁵ Fonte: <http://www.reporterbrasil.org.br>, reportagem do dia 05/05/2009.

⁶ Fonte: <http://www.cpis.org.br>.

⁷ Entidade sindical que congrega atualmente 69 Sindicatos Rurais. Foi constituída em 29 de outubro de 1977. (Fonte: <http://www.famasul.com.br>).

⁸ Segundo o Art. 1º, do capítulo I de seu estatuto, o Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, foi fundado em 3 de março de 1978, na cidade de Campo Grande, com área de atuação em todo o Estado de Mato Grosso do Sul. De acordo com a Seção II, Da Diretoria, Art. 20. § 4º, desse estatuto, o Governador do Estado de Mato Grosso do Sul é o presidente de honra do Instituto (Fonte: <http://www.IHG/MS.com.br/>).

⁹ Desde o dia 16 de novembro de 2008 esse Parecer encontra-se disponível no site desse instituto, <http://www.IHG/MS.com.br/>.

último quartel do século XIX, forte empenho de líderes pela libertação de escravos, a exemplo das Juntas de Emancipação nas principais vilas e cidades do sul de Mato Grosso, com resultados positivos; Considerando que, sobretudo após a Guerra da Tríplice Aliança, o número de escravos no sul de Mato Grosso era de reduzido significado; Considerando que não há documentos, nem ao menos indícios, que provem a existência, no atual Mato Grosso do Sul, de quilombos, mesmo que tardios. Manifestam-se, por unanimidade, no sentido de não reconhecer a presença de quaisquer núcleos quilombolas remanescentes em nosso Estado. Campo Grande, 10 de setembro de 2008. Hildebrando Campestrini – Presidente”.

Indubitavelmente, esse Parecer está pautado no conceito clássico de quilombo que tem origem nas normas instituídas pelo Conselho Ultramarino em 1740, ou seja: *“toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”* (ALMEIDA, 2002: 47). Esse conceito é fundamentado por meio de análises presas, exclusivamente no perfil das fugas dos negros escravos e na organização desses em um território. A imagem transmitida historicamente a cerca de quilombo, advinda dessa leitura, se prende ao arquétipo do Quilombo de Palmares¹⁰.

Notadamente, na década de 1990, o conceito clássico de quilombo começou a ser discutido. Almeida (2002) e O’Dwyer (2002a) criticam o “congelamento” histórico e arqueológico que o conceito sofreu durante várias décadas. Como afirmou Almeida (2002: 63),

“É necessário que nos libertemos da definição arqueológica, da definição histórica stricto sensu e das outras definições que estão frigorificadas e funcionam como uma camisa-de-força, ou seja, da definição jurídica dos períodos colonial e imperial e até daquela que a legislação republicana não produziu, por achar que tinha encerrado o problema com a abolição da escravatura.”

Posteriormente, o conceito começou a ser “descongelado” utilizando para isso da análise antropológica frente a “análise historiográfica (e arqueológica) e dos modelos interpretativos do discurso jurídico dominante a cerca de quilombo (O’DWYER, 2002a). Nesse sentido, Almeida (2002: 53) afirma que, *“se deveria trabalhar com o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente. (...). Não é discutir o que foi, e sim discutir o que é e como essa autonomia foi sendo construída historicamente”*. Desse modo, o conceito

¹⁰ Sobre o Quilombo dos Palmares ver CARNEIRO (1947), FONSECA Jr. (1988), FREITAS (1982), ENNES (1938).

atual de quilombo se refere não somente às comunidades que têm vínculo histórico e social com os quilombos conceituados classicamente, mas também comunidades, descendentes de escravos negros e ex-escravos libertos, que em um território (em terras obtidas por meio de doação, de compra, ou da simples posse) desenvolveram um modo próprio de resistência e de reprodução social. Como conceituado pela Associação Brasileira de Antropologia/ABA, quilombo é toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo de atividades agrícolas e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado (ABA, 1994). Em conformidade com essa frase o Grupo de Trabalho da ABA, no ano de 1994, destacou que,

“contemporaneamente, portanto, o termo 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 insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar. A identidade desses grupos não se define pelo tamanho e número de seus membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Trata-se, portanto, de uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados. Neste sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão.” (O'DWYER, 1995: 03).

Como aponto no segundo capítulo dessa tese, o isolacionismo geográfico, proclamado pela visão reducionista de quilombo, constitui um estereótipo, pois os quilombos “históricos” estabeleceram, por meio de diferentes configurações, redes de interações com a sociedade envolvente. Como foi o caso dos quilombos da região do rio Paraguai e de seus afluentes (anexo nº 01 da FALLA de 1877), e como visto também, em outras realidades, por Funes (2005), Gomes (1996, 2006), Almeida (1988, 1998). Nesse sentido aponta Chagas (2001) que,

“Essa qualidade e intensidade de interação foi o que, justamente, possibilitou a construção de tal configuração social cuja autonomia também tinha suporte nessa dinâmica de relações sociais e, por sua vez, nas correspondentes formas de usar e ocupar a terra. Seriam esses modos, enquanto padrão de ocupação, que possuem certas qualidades e conexões com a vida das atuais comunidades.” (CHAGAS, 2001: 216)

As interações dessa “rede interquilombos” foram essenciais para a troca de informações e mercadorias, e principalmente para a segurança desses núcleos. E como demonstro nessa tese houve igualmente, após a abolição da escravidão, a criação de redes entre grupos de ex-escravos como também pelas atuais comunidades negras rurais quilombolas. Desse modo, poderíamos acrescentar nas atuais discussões a cerca do termo quilombo as interações em rede que ocorreram e ocorrem entre eles. Percebo o conceito de rede social como sendo uma estrutura dinâmica, a qual não é isenta de tensões, cujos membros estão em constante interação, não hierárquica, por um interesse comum, o qual pode ser recursos, informações e solidariedade, leitura bem próxima de Lemieux (1999) e de Musso (2004).

Apesar de todas essas discussões sobre a categoria quilombo, o “Parecer Quilombolas” foi assinado pelos associados efetivos do IHG/MS e logo depois utilizado pela FAMASUL para deslegitimar a luta das comunidades negras rurais quilombolas. De posse desse documento, o presidente da FAMASUL o encaminhou, por meio do ofício circular nº 041/2009, ao Secretário da Secretaria de Estado de Meio Ambiente, das Cidades, do Planejamento, da Ciência e Tecnologia/SEMAC. No ofício a FAMASUL assevera que:

“Face às constantes ameaças ao patrimônio do produtor rural de ordem fundiária que temos vivenciado em nosso Estado, seja por movimentos sociais, seja por questões indígenas, e agora mais recentemente por Quilombolas, consultamos o Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul sobre a existência ou não destes em solo sul-mato-grossense. Considerando a sugestão da Procuradoria Geral do Estado, através do OFÍCIO/PGE/SEMAC/CJUR/IMASUL/N. 002/09, segue anexo para conhecimento de Vossa Senhoria, fotocópia do Parecer do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, que textualmente afirma em sua conclusão: ...que não há documentos, nem ao menos indícios, que provem a existência, no atual Mato Grosso do Sul, de quilombos, mesmo que tardios; Manifestam-se, por unanimidade, no sentido de NÃO RECONHECER A PRESENÇA DE QUAISQUER NÚCLEOS QUILOMBOLAS remanescentes em nosso Estado”. Baseados nesta realidade fática, esta Federação da Agricultura e Pecuária do Estado do Mato Grosso do Sul – FAMASUL, alertou e orientou aos produtores rurais, lideranças e presidentes de sindicatos, para ampla divulgação deste documento, e atenção às movimentações suspeitas de qualquer órgão ou entidade, pública ou privada, que possam comprometer ou ameaçar o direito de propriedade.” (grifos no original)

Esse documento assinala que foi a FAMASUL que fomentou, por meio de consulta, um posicionamento do IHG/MS sobre a existência ou não de quilombos no Mato Grosso do Sul. Por sugestão da Procuradoria Geral do Estado, por meio do OFÍCIO/PGE/SEMACE/CJUR/IMASUL¹¹/N. 002/09, e com o aval de André Puccinelli¹², governador do Estado, o “Parecer Quilombolas” foi enviado pela Secretaria de Comunicação Social e pela Secretaria Municipal de Governo para divulgação no âmbito dos órgãos da administração pública desse Estado para lideranças e presidentes de sindicatos rurais.

O “Parecer Quilombolas” também ganhou destaque na imprensa local. Matérias jornalísticas foram realizadas com proprietários rurais, presidentes de sindicatos rurais e políticos, os quais endossaram o Parecer do IHG/MS. Uma dessas matérias, divulgada dia 29 de dezembro de 2008, pelo “O Progresso”, e reproduzida pelos jornais *on line* “douradosagora”¹³ e “newtimems”¹⁴, traz como título: *“Estudo descarta quilombo em Dourados”*. A reportagem chega a afirmar que de acordo com o Parecer do IHG/MS *“a própria região onde hoje está localizado o Mato Grosso do Sul nunca chegou a explorar a escravidão e as Juntas de Emancipação das principais vilas do Sul do Mato Grosso nunca trataram da questão escravagista ou fizeram qualquer alusão a quilombos”* (grifo nosso).

Na matéria *“Médico descarta quilombola na Picadinha”*, do jornal “O Progresso”, do dia 05 de janeiro de 2009, o “Parecer Quilombolas” é utilizado para afirmar a não existência da comunidade negra rural quilombola Dezidério Felipe de Oliveira. Em outra matéria publicada no jornal Agrosoft Brasil¹⁵, de 28 de janeiro de 2009, o representante da FAMASUL critica o Decreto 4.887/03 e tece comentários sobre as comunidades negras rurais quilombolas Família Quintino e Família Bispo. Posteriormente, o próprio presidente do IHG/MS, além de questionar a legislação quilombola, reafirma o “Parecer Quilombolas” assinado por ele.

Esse conflito acionou a “Rede Organizacional dos Negros” no sul-mato-grossense, na qual estão inseridos o Movimento Negro, representado por instituições, e o Movimento Quilombola, representado pelas associações das comunidades negras rurais quilombolas. Essa rede se interage por meio de suas respectivas instituições provocando um discurso único sobre os direitos dos negros e dessas comunidades¹⁶. Por meio dessas

¹¹ Órgão executor das políticas ambientais de Mato Grosso do Sul (Fonte: <http://www.imasul.ms.gov.br>).

¹² Sr. André Puccinelli, atual governador do Estado, possui fazendas nos municípios de Fátima do Sul e Terenos/MS (Fonte: <http://congressoemfoco.ig.com.br>).

¹³ Fonte: Jornal “O Progresso”, 29/12/2008, <http://www.douradosagora.com.br>.

¹⁴ Fonte: <http://www.noticiasms.com/portal/Cidades/dourados/3062.html>.

¹⁵ Fonte: AGROSOFT BRASIL, www.agrosoft.org.br, é um jornal da internet, especializado no agronegócio.

¹⁶ Essa rede será detalhada no quinto capítulo desta tese.

interações, essa rede se mobilizou na defesa direitos quilombolas, como consequência, várias reuniões foram realizadas para discutir o Parecer do IHG/MS. Algumas dessas reuniões, ocorridas no mês de janeiro, pude presenciar e sugerir que o Movimento Negro fizesse um documento rebatendo as alegações desse Parecer e que estaria disposto a ajudar nessa tarefa como representante do Instituto Casa da Cultura Afro-Brasileira - ICCAB¹⁷. Após alguns encontros foi produzido um Manifesto do Movimento Negro.

No dia 13 de março de 2009, em resposta ao “Parecer Quilombolas”, assim como aos atos da FAMASUL e da SEMAC, o Fórum Permanente das Entidades do Movimento Negro de Mato Grosso do Sul encaminhou ao governador do Estado de Mato Grosso do Sul, o Ofício/Manifesto n. 001/09/FPEMN/MS, contendo 17 páginas, que contesta as afirmações do “Parecer Quilombolas” e atos da SEMAC e FAMASUL. Assinam esse ofício, Vânia Lucia Duarte¹⁸ - Fórum Permanente das Entidades do Movimento Negro/MS; Jorge Henrique Flores¹⁹ - Coordenação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Mato Grosso do Sul - CONERQ/MS; e Antônio Borges dos Santos²⁰ - Instituto Casa da Cultura Afro-Brasileira - ICCAB. O Fórum Permanente das Entidades do Movimento Negro/MS, por meio desse documento, rebate o “Parecer Quilombolas” do IHG/MS e critica o posicionamento de órgãos do governo estadual, assim como da atitude do governador do Estado, que atendeu as reivindicações da FAMASUL. O Fórum aborda também a diferença entre quilombo histórico – o qual se pauta o “Parecer Quilombolas”, e remanescentes das comunidades dos quilombos – de que trata o Decreto nº 4.887/03.

O jornal “O Progresso” divulgou outra matéria no dia 18 de maio de 2009. Nessa matéria o presidente do Sindicato Rural de Dourados, ao falar na abertura da 45ª Exposição Agropecuária e Industrial de Dourados, fez críticas à questão quilombola. No evento em questão, vários políticos, além de Regina Duarte²¹, pecuarista e atriz da Rede Globo de televisão, fizeram apologia aos direitos de propriedade dos produtores rurais e criticaram as demarcações das terras indígenas e das terras quilombolas.

¹⁷ Fui convidado, no final de 2008, pelo presidente do ICCAB, Antônio Borges dos Santos, e pelo Secretário Geral do ICCAB, Dr. José Roberto Camargo de Souza, a ser membro desse Instituto e a representá-lo em Brasília/DF.

¹⁸ Moradora da comunidade negra Tia Eva. Bisneta de Sebastiana Maria de Jesus que é filha da ex-escrava e matriarca Eva Maria de Jesus (tia Eva).

¹⁹ Neto de Manoel Lourenço Gonçalves e Joaquina Gonçalves de Souza, fundadores da comunidade negra rural São Miguel. Atual presidente da Associação da Comunidade negra rural São Miguel e secretário geral da Coordenadoria Estadual de Comunidades Negras Quilombolas de Mato Grosso do Sul.

²⁰ Presidente do ICCAB. Morador da comunidade negra Tia Eva. Também bisneto de Sebastiana Maria de Jesus que é filha da ex-escrava Eva Maria de Jesus (tia Eva).

²¹ Fazendeira em Barretos/SP onde cria gado da raça Brahman (Fonte: <http://www.agrosoft.org.br>).

“(...) Marisvaldo foi duro também na defesa do direito de propriedade. “Como se não bastasse a falta de políticas sérias para a produção, ainda ameaçam nos tomar o que conquistamos com décadas de trabalho, com o suor do rosto dos nossos pais e avós, com a força da nossa produção”, reclamou. “Levantamos na madrugada para preparar a terra que recebe a semente que alimenta o país e não podemos dormir em paz porque inventam demarcações indígenas para usurpar nossas propriedades e agora inventam até quilombos em nossa região”, concluiu o líder ruralista. (...). O discurso do presidente do Sindicato Rural contagiou as demais autoridades. O presidente da Comissão de Agricultura da Câmara Municipal e diretor do Sindicato Rural de Dourados, Gino José Ferreira, manteve a postura em defesa do setor produtivo e do direito de propriedade. “Não vamos permitir demarcação de terras para índios, ou quilombos em terras tituladas”. (...). O deputado federal Geraldo Resende também criticou (...). “Inventaram um quilombo que nunca existiu. Essa é uma situação esdrúxula. É preciso união da classe política e do setor produtivo para garantir que o Estado de Direito seja preservado e o direito de propriedade seja respeitado”, argumentou. Os senadores Valter Pereira e Marisa Serrano também se posicionaram em defesa do agronegócio, do direito de propriedade e do Estado Democrático de Direito, garantindo que vão cobrar do governo federal uma solução para os abusos que tanto a Funai quanto o Incra estão cometendo em Mato Grosso do Sul. Por último, a atriz Regina Duarte, que prestigiou a abertura da 45a Expoagro (...), também usou o microfone para defender o setor produtivo. “Não imaginava que estaria de novo neste país tendo que lutar pela democracia, pelo direito inalienável à propriedade. Estão tentando inquietar o homem do campo, que faz a grandeza deste país. Lembro hoje do medo, do medo de perder todas as conquistas. O produtor precisa estar em constante estado de alerta para defender o que lhe pertence”, afirmou.”

Percebe-se nas falas dos entrevistados que até hoje, o índio e o negro são considerados obstáculos para o progresso de Mato Grosso do Sul. Suas terras não podem ser regularizadas se estiverem localizadas em áreas tituladas para particulares, como afirma Gino José Ferreira²², na época presidente do sindicato rural de Dourados. Como observado, nessa matéria, as terras tituladas são as terras produtivas, e as improdutivas poderão ser tituladas para índios e negros que são tidos como não integrantes do “setor produtivo”. Nesse sentido, o “setor produtivo” agrega as atividades diretamente ligadas ao agronegócio exportador enquanto o “não produtivo” está relacionado à pequena agricultura e ao consumo local.

Esses discursos procuram legitimar e colocar os negros numa posição social subalterna²³, além é claro de sutilmente deslocar o foco de discussão para desqualificar as

²² Pecuarista, foi vice-presidente da FAMASUL (mandato de 2006 a 2009) e atualmente exerce o cargo de vereador, Partido Democratas/DEM, pelo município de Dourados/MS. (Fontes: <http://sis.dieese.org.br> e <http://www.camaradourados.ms.gov.br>).

²³ No dia 14 de agosto de 2009, o prefeito do município de Dourados/MS, ao diferenciar sua administração na Prefeitura das anteriores, afirmou que “*Nós estamos fazendo serviço de gente branca. Estamos fazendo serviço*”.

reivindicações das comunidades quilombolas. Ademais, a tentativa de qualificar a “classe de produtores rurais” como “trabalhadores” e os grupos quilombolas como “não produtores”, ou seja, não trabalhadores, é um artifício para moldar as percepções empíricas da realidade. Esse fato indica a presença de indisfarçáveis diferenças sociais e modelos explicativos forjados a partir da ótica de interesses econômicos e de estratégias políticas.

Ao introduzir no discurso estigmas negativos para com os quilombolas, reforça-se a dominação e exploração que esse grupo sofre no âmbito da sociedade desenhada por práticas ideológicas da classe dominante, sem desestabilizar a estratégia legitimadora. A base ideológica pela qual atribui aos quilombolas estigmas negativos é formada a partir de descontinuidades ou oposições fundadas num eixo moral e psicológico. Em nome da “civilização”, do “progresso” e do “trabalho”, os quilombolas e índios são inseridos numa posição subalterna e excluídos da cidadania.

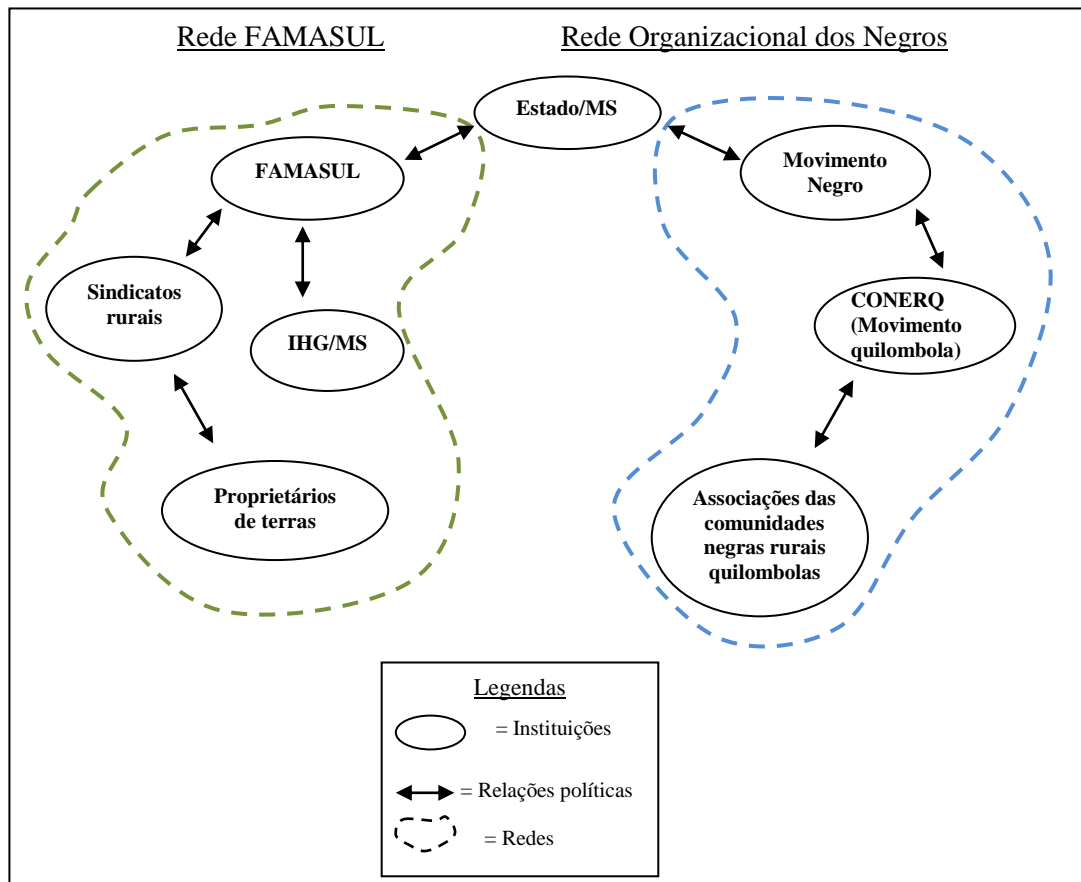
Percebe-se, com base nos documentos acima, que houve o acionamento de uma rede política representada pela FAMASUL, IHG/MS e órgãos estaduais para deslegitimar as reivindicações territoriais das comunidades remanescentes de quilombo no Mato Grosso do Sul. O IHG/MS, ao tentar desconstruir a existência das atuais comunidades quilombolas, criou uma prática ideológica que foi utilizada no campo político com o intuito de manter o *status quo* de dominar as relações sociais nesse Estado. Essa prática funciona produzindo um discurso cujo resultado último é a não modificação da estrutura social vigente. Como afirmou Bourdieu (1994),

“A vida social ou a vida do mundo social não é outra coisa senão o conjunto das ações e das reações tendentes a conservar ou transformar a estrutura, ou seja, a distribuição dos poderes que a cada momento determina as forças e as estratégias utilizadas na luta pela transformação ou conservação e, em consequência, as possibilidades que essas lutas têm de transformar ou de perpetuar a estrutura.” (BOURDIEU, 1994: 40)

O conflito, originado pelo “Parecer Quilombolas”, vizibilizou as tensões entre duas redes sociais, uma formada pelos proprietários de terras e sindicatos (FAMASUL) e a outra pelo Movimento Negro e Movimento Quilombola (Rede Organizacional dos Negros no Mato Grosso do Sul) reivindicantes do direito à terra. Nesse conflito entre redes foram utilizadas, por ambas, suas articulações políticas com o Estado para enfatizar seus direitos à terra. Na figura abaixo faço um esquema das interações das duas redes citadas.

de gente. Estamos fazendo serviço de gente grande”. (Fonte: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/788139-prefeito-de-dourados-diz-que-suas-obras-sao-de-gente-branca-e-e-chamado-de-racista.shtml>).

Figura nº 01 - Redes políticas opostas



Parte desse conflito teve início no ano de 2006, período em que realizei, como consultor do INCRA²⁴, os estudos de regularização fundiária da comunidade negra rural quilombola Dezidério Felipe de Oliveira (“Negros da Picadinha”). Essa comunidade, localizada numa região de grandes proprietários produtores principalmente de soja, reivindica aproximadamente uma área de 3.900 hectares adquirida na década de 1930 pelo ex-escravo Dezidério Felipe de Oliveira, como será visto no terceiro capítulo.

Em 1997, foram realizados pela Fundação Cultural Palmares/FCP os relatórios antropológicos das comunidades negras rurais quilombolas Furnas do Dionísio e Furnas da Boa Sorte²⁵, ambas localizadas em regiões cujo relevo acidentado e o solo não muito fértil não propiciam grandes explorações econômicas por parte do agronegócio. Apesar desses estudos, não houve na época grandes repercussões na mídia, fato que sugere que, se as

²⁴ Realizei também, como consultor do INCRA, os estudos de regularização fundiária das comunidades negras rurais quilombolas Chácara do Buriti, localizada no município de Campo Grande, e Família Cardoso, localizada no município de Nioaque.

²⁵ Os estudos antropológicos foram coordenados, em 1997, pelas antropólogas Maria de Lourdes Bandeira e Triana de Veneza Sodré e Dantas, ambas da Universidade de Cuiabá/MT.

comunidades quilombolas estiverem localizadas em regiões não favoráveis ao agronegócio, suas reivindicações territoriais não são tidas como problemas. Já as comunidades negras rurais que se encontram em áreas onde os solos são mais férteis ocorrem grandes manifestações, do setor agropecuário em geral, contrárias à regularização das terras quilombolas. Dessa forma, pode-se entender porque a comunidade negra rural quilombola Dezydério Felipe de Oliveira é a mais vitimada por políticos e líderes ruralistas.

O ingresso do IHG/MS no debate, acima exposto, fato inédito nos conflitos que envolvem comunidades negras rurais quilombolas no Brasil, traz dois pontos passíveis de discussão: o “interesse” e o “reconhecimento”. Bourdieu há muito se perguntava: “*É possível um ato desinteressado?*” (2008: 138). Partindo dessa pergunta e utilizando do “princípio da razão suficiente”, um postulado da teoria do conhecimento sociológico, Bourdieu (Idem) afirma que:

“(...) os agentes sociais não agem de maneira disparatada, que eles não são loucos, que eles não fazem coisas sem sentido. O que não significa supor que eles sejam racionais, que têm razão em agir como agem ou mesmo, de maneira mais simples, que eles tenham razão em agir, que suas ações sejam dirigidas, guiadas ou orientadas por essas razões. Eles podem ter condutas razoáveis sem serem racionais; podem ter condutas às quais podemos dar razão, como dizem os clássicos, a partir da hipótese de racionalidade, sem que essas condutas tenham tido a razão como princípio. (...). Assim, a sociologia postula que há uma razão para os agentes fazerem o que fazem (...). Nesse sentido, a sociologia postula que os agentes sociais não realizam atos gratuitos.” (BOURDIEU, 2008: 138)

O “interesse” do IHG/MS consiste em ser o espaço privilegiado e autorizador na elaboração de discursos sobre os tempos pretéritos do Estado de Mato Grosso do Sul. Como produtores de “bens simbólicos”, reconhecem exclusivamente certos tipos de determinações históricas. Além disso, escrevem para um público que lhes imprimem uma legitimação paralela.

O Mato Grosso do Sul, após seu desmembramento do Mato Grosso em 1977, necessitava de uma história oficial capaz de selecionar elementos do passado que alimentassem uma identidade própria. Todos os elementos da memória estavam atrelados ao Mato Grosso, por isso era necessário pincelar o passado para buscar elementos constitutivos de uma identidade sul-mato-grossense. Nesse sentido, em 1978 foi criado o IHG/MS que tem

como objetivo “*incentivar e divulgar a história de Mato Grosso do Sul e de contribuir com a construção, preservação e difusão da cultura desse estado*” conforme reza seu estatuto²⁶.

Essa lógica de construção de identidade foi foco também do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil/IHGB, fundado, em 1838, tendo como missão a construção das bases da identidade política, social e territorial do Império (PEREIRA, 2005). Conforme afirma Pereira (Idem),

“Após a independência do Brasil, a extensão de um domínio territorial em grande parte ‘desconhecido’ e os riscos de sua fragmentação política, somados à ausência de uma história oficial capaz de selecionar elementos do passado que alimentassem uma idéia nacional, eram percebidos com preocupação por um Estado nascente como o brasileiro, que buscava definir uma identidade própria capaz de orientar sua atuação tanto no plano interno como externo. Para a conformação dessa identidade foram convocadas diversas áreas do conhecimento e da produção intelectual, dando origem, no começo do Império, a órgãos de cultura oficiais, criados com a missão política de tornar mais objetiva e palpável a noção abstrata de pátria, ou seja, para “desenhar-lhe um rosto (...), moldar sua imagem de realidade”. Entre esses órgãos cabe ressaltar o IHGB, que, mais do que qualquer outro, simbolizou a institucionalização de um lugar de saber onde a idéia de Brasil – constituída por sua história e sua geografia – fosse possível.” (PEREIRA, 2005: 113)

O Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso – IHG/MT também foi alvo de políticos para propagar a grandeza e a raça mato-grossenses “*imortalizar os feitos dos que se foram (...), imortalizar heróis (...) escolher modelos para o futuro.*” (GALETTI, 2000: 307). Como aponta Galetti, o Mato Grosso do mesmo modo passou por um processo de construção de identidade. Para contestar “*a visão que tinham os viajantes estrangeiros e brasileiros da elite política e intelectual identificada com o “litoral civilizado”, os mato-grossenses apropriaram-se dessas imagens para contrapor a elas um discurso que redefine a identidade regional estigmatizada pela barbárie.*” (Idem, Ibid: 18). Aspectos culturais eram enfatizados pelos mato-grossenses nas comparações com os demais Estados da Federação, sendo vistos como índices fundamentais de civilização.

Havia também certa preocupação dos mato-grossenses, seja da região sul ou norte, com relação as características físicas da população. O índio e o negro teriam que ser substituídos por imigrantes, pois aqueles tinham características raciais indesejáveis e perniciosas ao avanço da civilização e do progresso. A possibilidade de um projeto de ferrovia entre São Paulo e Cuiabá em 1919, fez um jornal local cuiabano saudar os grandes benefícios

²⁶ Localizado no site <http://www.IHG/MS.com.br>.

do novo empreendimento com a seguinte colocação: “*uma transformação radical vai operar-se no nosso organismo político e social, e o sangue novo do imigrante virá em socorro de nossa raça que se degenera pela falta de cruzamento.*” (GALETTI, 2000: 256).

A história do Mato Grosso é usada para construir a do Mato Grosso do Sul; elementos da história são fragmentados e posteriormente relidos, criando-se deste modo uma “história positiva” para o novo Estado e uma “negativa” para o antigo. São também utilizados aspectos naturais, políticos, culturais e econômicos para diferenciar e acentuar as diferenças do norte para com o sul. Desse modo, o IHG/MS cria e perpetua uma identidade sul-mato-grossense numa tentativa de distanciamento do passado atrelado ao Mato Grosso. A própria história da escravidão na região sul de Mato Grosso é resignificada recebendo uma roupagem nova, como se percebe nas afirmações do “Parecer Quilombolas” ao destacar que no Mato Grosso do Sul “*nunca existiu quilombo*” e “*quase não houve escravidão*”. Essas alegações produziram um efeito multiplicador. A despeito de toda uma literatura histórica sobre a escravidão no sul de Mato Grosso, o Jornal “O Progresso”, do dia 29 de dezembro de 2008, chegou até a asseverar que “*a própria região onde hoje está localizado o Mato Grosso do Sul nunca chegou a explorar a escravidão.*” (grifo nosso).

Nessa busca por uma história diferenciada do Mato Grosso, “tradições” são inventadas (HOBSBAWM; RANGER, 2008). O quilombo e o negro, que representam o antigo Mato Grosso, são invisibilizados e até negados. Dos 14 museus²⁷ que existem atualmente na cidade de Campo Grande, boa parte deles fundados após 1977, nenhum faz menção sobre a vida de camponeses e nem dos escravos nessa cidade, é como se nos primórdios dessa cidade não houvesse escravos. Percebe-se que a “memória oficial” criou uma cidade sem passado, onde a memória oficial, ou “memória enquadrada” (POLLAK, 1989), é a síntese da estrutura na qual a sociedade campo-grandense está calcada. Remexer na memória que quer ser esquecida compromete esta estrutura, por isso os fundadores dessa cidade, os quais eram escravagistas (PEREIRA, 2002; BARROS, 1999), são hoje os heróis e os símbolos inabaláveis dessa sociedade. Nesse sentido, Hobsbawm (2008) afirma que: “*(...) toda tradição inventada, na medida do possível, utiliza a história como legitimadora das ações e como cimento da coesão grupal. Muitas vezes, ela se torna o próprio símbolo de conflito (...).*” (HOBSBAWM, 2008: 21).

²⁷ Ainda que tenham esse nome (museu) nem todos se podem atribuir esse status, pois vários desses museus não entram na categoria definida pela 20ª Assembléia Geral. Barcelona, Espanha, 6 de julho de 2001: “*Um museu é uma instituição permanente, sem fins lucrativos, a serviço da sociedade e do seu desenvolvimento, aberta ao público e que adquire, conserva, investiga, difunde e expõe os testemunhos materiais do homem e de seu entorno, para educação e deleite da sociedade*”. (Fonte: IBRAM. Site: <http://www1.museus.gov.br/>).

Partindo do princípio que cada campo social constrói seus interesses - que podem até ser um interesse simbólico, como o capital simbólico o qual tem base cognitiva, apoiada sobre o conhecimento e o reconhecimento conforme afirma Bourdieu (2008), aponto algumas questões sobre o ato do “reconhecimento”, uma das pautas do “Parecer Quilombolas” do IHG/MS.

Ao trabalhar com a teoria de Charles Taylor sobre a política do reconhecimento, Cardoso de Oliveira (2005) define a *desconsideração*, ou os *atos de desconsideração*, como o reverso do reconhecimento. A desconsideração marca, para esse autor, um insulto moral, que se apresenta quando a identidade do interlocutor, por vezes de maneira incisiva, não é reconhecida. Ricoeur (2004), ao afirmar que não existe uma teoria sobre o reconhecimento, inspira sua pesquisa na inversão do uso do verbo “reconhecer” na voz ativa para o seu uso na voz passiva: “*eu reconheço ativamente alguma coisa, pessoas, eu próprio, eu peço para ser reconhecido pelos outros*” (Idem, Ibid: 10) (grifo nosso). A partir dessa concepção, esse autor elabora seu “percurso do reconhecimento” iniciando a discussão com a questão da identidade.

“nossa identidade é particularmente formada pelo reconhecimento ou por sua ausência, ou ainda pela má impressão que os outros têm de nós: uma pessoa ou um grupo de pessoas pode sofrer um prejuízo ou uma deformação real se as pessoas ou a sociedade que o englobam remetem-lhe uma imagem limitada, aviltante ou desprezível dele mesmo. O não-reconhecimento ou o reconhecimento inadequado podem causar danos e constituir uma forma de opressão, que a alguns torna prisioneiros de uma maneira de ser falsa, deformada e reduzida.” (TAYLOR, 1992: 41 - 42).

O ato do IHG/MS em não reconhecer os quilombolas revela uma incompreensão, a qual leva a significação deste outro (quilombola) a partir de quem lhe confere a não existência. Isso, ao mesmo tempo em que é uma violência, cria um vínculo com quem nomeia, pois no ato de negar o outro, nasce a dependência desse outro com quem o nomeia. Nessa relação, segundo Lévinas, “*surge o poder sob o outro, sua posse. A posse é o modo pelo qual um ente, embora existindo, é parcialmente negado*” (LÉVINAS, 2005: 31). Porém, Lévinas ao falar das evidências da ontologia, questiona: “*Todo conhecimento das relações que unem ou opõem os seres uns aos outros não implica já a compreensão do fato de que estes seres e relações existem?*” (Idem, Ibid: 21). Desse modo, o ato de não reconhecer já é um atributo do reconhecimento. Nesse sentido, como demonstrado por Lévinas, quando o IHG/MS não reconhece as comunidades remanescentes de quilombo está ao mesmo tempo reconhecendo-as.

Atualmente, o que a emergência das memórias das comunidades quilombolas vem ocasionando é a disputa entre a “memória enquadrada” e/ou oficial, e a “memória subterrânea”. Esse embate que se trava pela incorporação dessa memória, é um embate pela afirmação, sobretudo, de uma identidade que, por pertencer a uma minoria, encontra-se marginalizada (POLLAK, 1989, 1992).

Em oposição às alegações do “Parecer Quilombolas”, que reflete uma “memória enquadrada” (POLLAK, 1989) e “*que por sua vez controla a memória de uma sociedade e condiciona largamente a hierarquia de poder que invisibiliza os pequenos grupos.*” (CONNERTON, 1999: 02), demonstro nessa tese, por meio da “memória subterrânea” (POLLAK, 1989) dos idosos das comunidades negras rurais e urbanas pesquisadas, a existência das comunidades negras rurais quilombolas, suas redes e conexões.

Aproximo-me, nesta tese, das noções de rede de Lemieux (1999) que a define como “rede de atores sociais”, formadas por tipos de recursos, “*tanto uma rede de sustentação, onde são transmitidos bens materiais, mas também de informações e de recursos propriamente relacionais.*” (LEMIEUX, 1999: 01). Assim como a noção de rede de Musso (2004) “*estrutura composta de elementos em interação, ou seja, um conjunto de atores (nós) que se interconectam por meio de relações relativamente estáveis, não hierárquicas e autônomas.*” (MUSSO, 2004: 31).

Advirto ao leitor que, como assinalado na epígrafe, ao iniciar essa introdução aboli a própria sequência da temporalidade. Início esta tese do presente para retornar ao passado, posteriormente regresso dando-lhe sentido ao presente. Esse é o exercício da memória.

Os Tempos da pesquisa

“O campo de estudos sobre populações negras deveria, então, responder a novas demandas, diretamente formuladas pelos movimentos sociais, o que gerou uma espécie de aliança forçada entre perspectivas até então apartadas, impondo aos estudos etnográficos sobre comunidades rurais negras a literatura histórica sobre quilombos e vice-versa, enquanto o que antes existia era uma oposição explícita entre eles. Praticamente todos os trabalhos iniciais sobre as “comunidades remanescentes de quilombos” foram realizados no contexto do seu “reconhecimento oficial” e de afirmação de seus direitos territoriais, o que nos coloca diante da interessante situação na qual a “encomenda” e o diálogo com o campo jurídico não aparecem como um dilema de adequação, mas como uma marca de origem desse campo de estudos.” (ARRUTI, 2006: 65)

- O início

Recoo a minha memória ao ano de 1987, quando inicio o caminhar acadêmico marcado pelas obras de Milton Santos²⁸. Por influência desse autor, iniciei minha primeira graduação em Estudos Sociais, porém como o curso não atendia minhas expectativas em estudar mais densamente as relações entre homem e natureza, fiz minha segunda graduação em Geografia. Após concluir esse curso, realizei uma Especialização em Geografia do Brasil. Entretanto, no ano de 1991, ao final dessa Especialização e envolvido com projetos relacionados ao campo disciplinar da História, fiz a graduação em História, o que me possibilitou a ter um olhar mais aguçado sobre os parâmetros culturais e a pluralidade das sociedades humanas. Nessa época, influenciado pela leitura do livro “Cultura: um conceito antropológico” (1989), de autoria do professor Roque de Barros Laraia, e pela disciplina Teoria Antropológica 1, ministrada pelo professor Klaas Woortmann, fiz a graduação em

²⁸ Principalmente, “O espaço dividido” (1979), “Pensando o espaço do homem” (1982) e “Metamorfoses do espaço habitado” (1988).

Ciências Sociais - habilitação em Antropologia, no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.

No ano de 1997, amparado em experiências de pesquisas acadêmicas na área de antropologia, fui inserido nos estudos sobre grupos étnicos, fato que me possibilitou trabalhar na Fundação Nacional do Índio - FUNAI. Nessa instituição, onde trabalhei durante 7 anos, tive a oportunidade de ampliar meu conhecimento sobre o processo de regularização fundiária das terras indígenas e realizei laudos e relatórios antropológicos com algumas etnias²⁹. Ao todo foram 18 relatórios antropológicos de identificação e delimitação de terras indígenas e estudos preliminares, cujo foco principal baseava-se nos aspectos sociais, econômicos, ecológicos, políticos, rituais, mitológicos, religiosos, cosmológicos, territorial, fundiários e ambientais das sociedades indígenas.

No final de 2003, com base em minhas experiências com os aspectos políticos, fundiários e com a territorialidade indígena, fui contratado pelo convênio entre a Fundação Universidade de Brasília/FUB e a Fundação Cultural Palmares/FCP para realizar relatórios antropológicos preliminares das comunidades negras rurais quilombolas Saracura/PA, localizada no município de Santarém/PA (PLÍNIO DOS SANTOS, 2004b); Santa Maria dos Pretos, localizada no município de Itapecuru-Mirim/MA (PLÍNIO DOS SANTOS, 2004c); e Tapuio, localizada no município de Queimada Nova/PI (PLÍNIO DOS SANTOS, 2004d).

Posteriormente, em 2004, coordenei o levantamento sócio-econômico, realizado nas seguintes comunidades negras rurais quilombolas: Kalunga, municípios de Terezina, Cavalcante, Monte Alegre/GO; Bela Aurora, município de Cachoeira do Piriá/PA; Narcisa, município de Capitão Poço/PA; Paca, município de Viseu/PA; Saracura, Murumurutuba e Bom Jardim, município de Santarém/PA; Lagoa dos Índios, município de Macapá/AP. Esse trabalho foi realizado por meio do convênio entre a Fundação Universitária de Brasília/FUBRA e Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial/SEPPIR (BRASIL, 2005). Nesse mesmo período, nas cidades de Oriximiná/PA e Alcântara/MA, por meio de consultoria realizada pela FUBRA, ministrei curso de capacitação, para representantes de 26 comunidades negras rurais quilombolas com a intenção de formar equipes para aplicação de questionários sócio-econômicos em comunidades negras rurais quilombolas (Idem, Ibid).

²⁹ Guarani Mbyá, Guarani Nhandéva, Guarani Kaiowá, Karajá, Kaingang, Pankararu, nos Estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Mato Grosso do Sul, Goiás e Pernambuco.

De uma forma geral, todos esses trabalhos, seja com as comunidades indígenas ou comunidades quilombolas, permitiram uma melhor compreensão dos campos sociais em que estão inseridos os quilombolas e os povos indígenas, principalmente com relação aos aspectos políticos, fundiários e as interações com a sociedade envolvente, questões na maioria das vezes conflitantes³⁰. Como aponta Bourdieu (1971; 1975), o campo social representa um espaço social de dominação e de conflitos. Cada *campo* tem certa autonomia e possui suas próprias regras de organização e de hierarquia social. No interior desse *campo* o que existe é a luta constante entre os atores sociais para a ocupação dos espaços, pois como percebe Bourdieu, para que um campo funcione, “*é preciso que haja objetos de disputas e pessoas prontas para disputar o jogo, dotadas de habitus que impliquem no conhecimento e reconhecimento das leis imanentes do jogo, dos objetos de disputas.*” (BOURDIEU, 1983: 89).

Outro ponto, não menos importante, refere-se ao engajamento político do antropólogo³¹. Creio que é o nosso papel trabalhar para o reconhecimento de direitos étnicos e territoriais para as comunidades negras rurais quilombolas e os povos indígenas. Por isso, os estudos que realizei em algumas comunidades negras rurais/urbanas quilombolas no Brasil estiveram relacionados a atividades de instituições não acadêmicas. Desse modo pude contribuir com algumas demandas quilombolas, devido à minha formação em antropologia. Apesar do “estilo brasileiro de fazer antropologia” (RAMOS, 1990) ter sido discutido por vários autores (OLIVEIRA FILHO, 1998; ARANTES, 1992; CARDOSO DE OLIVEIRA, 1992 e RAMOS, 1992), remeto o leitor às observações de Ramos (1992) que sintetizam bem essas discussões, “*os antropólogos brasileiros não podem se dar ao luxo de uma torre nem de marfim nem de ébano, sob pena de enfrentarem a pecha de ‘omissos’ vinda da opinião pública, da comunidade acadêmica e, em muitos casos, dos próprios povos que estudam*” (RAMOS, 1992: 155). Corroborando com essa colocação, O’Dwyer (2002a) afirma que,

“os antropólogos brasileiros, que têm desempenhado importante papel no reconhecimento de grupos étnicos diferenciados e dos direitos territoriais de populações camponesas, ao assumir sua responsabilidade social como pesquisadores que detêm um ‘saber local’ sobre os povos e grupos que

³⁰ Caso da comunidade negra rural quilombola Dezydério Felipe de Oliveira - terceiro capítulo desta tese. Sobre conflitos em terras de comunidades negras rurais quilombolas e de povos indígenas ver, dentre vários autores, LEITE, 1996, 2002; MARIN e CASTRO, 1998, 2004; MOTA, 2003; CAMACHO e RESTREPO, 1999; ARRUTI, 2006; ALMEIDA, 1989; O’DWYER, 2002b; OLIVEIRA FILHO, 2004; SANTILLI, 2001; PLÍNIO DOS SANTOS, 2004a, 2007a.

³¹ O papel político do antropólogo também foi tema de discussão de Arroyo (2004), Carvalho (2008) e Siqueira (2006).

estudam, fazem de sua autoridade experiencial um instrumento de reconhecimento público de direitos constitucionais.” (O'DWYER, 2002a: 20 – 21)

Após dois anos me dedicando ao trabalho e estudos de reconhecimento territorial de comunidades negras rurais quilombolas e dialogando com algumas dissertações e teses cujas temáticas trabalham com o campesinato e outras com o negro, principalmente os trabalhos de Brandão (1974); Telles (1977); Woortmann, E. (1981; 1988); Soares (1992); Catanhede Filho (1996); Sellani (1996); Doria (2001), defendi, em março de 2006, dissertação de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/PPGAS, do Departamento de Antropologia da UnB, intitulada “Quilombo Tapuio (PI): Terra de Memória e Identidade”³². Nessa dissertação fiz um estudo etnográfico sobre a comunidade negra rural quilombola Tapuio, localizada no município de Queimada Nova, Estado do Piauí.

No primeiro semestre letivo de 2006, ao mesmo tempo em que fazia as disciplinas do doutorado, escrevi o ensaio “*Negros do Tapuio: estudo etnográfico de uma comunidade quilombola do semi-árido piauiense*” (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007a), o qual recebeu o primeiro lugar, Categoria Ensaio Inédito Mestrado, do Prêmio Territórios Quilombolas – 2ª edição (2006)³³. O objetivo do prêmio foi divulgar a produção de pesquisas e estudos acadêmicos nas áreas das ciências humanas, sociais, agrárias e afins direcionados aos temas dos territórios quilombolas no Brasil.

Nesse trabalho, ao eleger como temática a comunidade negra rural quilombola Tapuio, localizada no sertão semi-árido piauiense, procurei primeiro, por meio da historiografia, traçar como ocorreu a colonização e a introdução do escravo negro no Piauí, com o objetivo de visibilizar o início de um protocampesinato (CARDOSO, 1987) representado pelos sítios, arrendados ou aforados no interior das fazendas de gado. Nesses sítios, as lavouras e culturas, trabalhadas pelos negros escravos e ex-escravos, foram invisibilizadas por essas fazendas. Posteriormente, descrevo e analiso a formação da comunidade negra rural Tapuio, na denominada Data Brejo, antiga fazenda de criação de gado do século XVIII. A memória sobre o surgimento dessa comunidade, e conseqüentemente de seu território, foi durante décadas, mantida em “silêncio”, porém foi transmitida seletivamente até aflorar, quando foi necessária, passando do “não-dito” para a contestação e a reivindicação

³² No segundo capítulo desta tese explico os objetivos gerais dessa dissertação.

³³ A iniciativa desse prêmio foi do Ministério do Desenvolvimento Agrário/MDA, por intermédio do Núcleo Estudos Agrário e Desenvolvimento Rural/NEAD e do Programa de Igualdade de Gênero, Raça e Etnia/PPIGRE e da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial/SEPPPIR. Esse prêmio contou com a parceria do INCRA, da Associação Brasileira de Antropologia/ABA e da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais/ANPOCS (MDA/NEAD, 2007).

(POLLAK, 1989). Desse modo, a memória Tapuio mais do que um discurso sobre o passado é um discurso sobre o presente, ela dá presença ao passado para construir o presente.

No segundo semestre de 2006, escrevi outro ensaio intitulado “*As vidas de Maria: da visibilidade de uma mulher trabalhadora rural quilombola*” (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007b). Esse ensaio foi contemplado com menção honrosa, na Categoria Ensaio Inédito, no Prêmio Margarida Alves – segunda coletânea de estudos rurais e gênero. O Prêmio teve como objetivo estimular a produção de pesquisas no âmbito das ciências humanas e agrárias, revelando a diversidade da condição social da mulher rural no Brasil, com o intuito de buscar promover o desenvolvimento crítico e prático dos estudos sobre a mesma³⁴.

Nesse ensaio, dentre outras questões, busquei analisar o surgimento de movimentos sociais, sindicato e associações numa pequena cidade do interior do Piauí, sendo orquestrado, mesmo contra todas as adversidades, por Maria Rosalina dos Santos, mulher negra quilombola, trabalhadora rural e liderança sindical. Procurei também chamar a atenção para a escassez de estudos nesse espaço rural invisibilizado denominado de sertão semi-árido piauiense.

No final do mês de outubro de 2006, fui contratado como consultor pela Superintendência do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária/INCRA de Mato Grosso do Sul com o intuito de realizar relatórios antropológicos para a regularização fundiária das comunidades negras rurais quilombolas: Dezidério Felipe de Oliveira, município de Dourados (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c); Família Cardoso, município de Nioaque (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007d), e Chácara do Buriti, município de Campo Grande (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007e). Os trabalhos, entre o campo e a escrita dos relatórios, duraram nove meses – dezembro/2006 até setembro/2007.

A pesquisa antropológica, nos trinta dias de trabalho de campo na comunidade negra rural quilombola Dezidério Felipe de Oliveira ou “Negros da Picadinha”, foi norteadada pela prática etnográfica de se utilizar a observação direta como método de estudo para olhar a realidade social dessa comunidade. Por causa do clima de conflito na região, que tem origem no esbulho das terras de Dezidério ocorrido na década de 1930, os estudos de campo foram marcados por certa intranquilidade, em virtude da grande tensão provocada por conflitos de terras entre essa comunidade e os fazendeiros produtores de soja. Em campo entrevistei todos

³⁴ O prêmio foi coordenado pelo MDA, por meio do PPIGRE e do NEAD em parceria com a ABA e a ANPOCS e movimentos sociais de mulheres trabalhadoras rurais. Segundo as organizadoras da coletânea, “*Os trabalhos apresentados permitem identificar algumas questões significativas. Em primeiro lugar, destaca-se a pequena participação masculina entre os candidatos ao Prêmio. De um total de 49 trabalhos inscritos e homologados, tão-somente seis foram apresentados por homens; tal como na Coletânea anterior, dentre os oito trabalhos selecionados, apenas um homem teve seu trabalho premiado.*” (LOPES, BUTTO, et al (Orgs), 2007: 12)

os idosos e vários adultos, cujas memórias revelaram, além da trajetória de vida de Dezidério e de sua esposa Maria Cândida, o papel de Dezidério como pioneiro da cidade de Dourados e como herói que foi na revolução de 1924 e 1932. Nesse primeiro campo, percebi que havia uma rede de parentes que interligava essa comunidade com outras do município de Maracaju desde o final do século XIX.



Foto nº 02 - Dona Marleny Fernandes Braga³⁵ (56 anos) – Dez/2006
(Dona Marleny era mãe de Clodoaldo Braga, atual Presidente da Associação Rural Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira)

Posteriormente, na comunidade negra rural quilombola Chácara do Buriti, verifiquei, após algumas entrevistas, que vários dos entrevistados afirmaram possuir parentes na comunidade Tia Eva³⁶, localizada na periferia de Campo Grande. Além disso, obtive a informação que a origem dos casais fundadores da Chácara do Buriti remonta àquela comunidade. De posse dessa informação e de contatos, procurei, em Campo Grande, o Seu Antônio Borges dos Santos, presidente do Instituto Casa da Cultura Afro-Brasileira/ICCAB e descendente de Eva Maria de Jesus/Tia Eva, morador da comunidade. Seu Antônio Borges confirmou todas as informações que obtive na Chácara do Buriti e ainda afirmou que é primo

³⁵ Dona Marleny era bisneta de Marcelino Braga e Maria Rita de Souza (Família Braga) e Dezidério Felipe de Oliveira e Maria Cândida Baptista de Oliveira (casal fundador da comunidade negra rural Dezidério Felipe de Oliveira). Deixo aqui registrada uma singela homenagem a Dona Marleny, uma de minhas informantes. Como outras mulheres da comunidade negra rural quilombola Dezidério Felipe de Oliveira, D. Marleny, expulsa de suas terras, passou fome e outras necessidades, na periferia de Dourados, para criar seus filhos. Dona Marleny que me recebeu, juntamente com sua família, tão carinhosamente em sua residência, faleceu no final do ano de 2009.

³⁶ Nessa tese, utilizo o “T” maiúsculo em Tia Eva para assinalar a comunidade Tia Eva, e o “t” minúsculo para assinalar a pessoa de tia Eva.

dos que viviam no Buriti. Após a conversa com o Seu Antônio Borges, nos deslocamos para a comunidade negra Tia Eva. Nessa comunidade, fui apresentado a vários moradores, principalmente aos mais velhos. Na ocasião, conheci também a igrejinha de São Benedito (foto nº 03) construída inicialmente de pau a pique em 1905 e reconstruída em alvenaria em 1919, por meio de mutirão, graças às esmolas dos fiéis concedidas ao santo (algumas dessas esmolas vieram da comunidade de Dionísio), solicitadas por Eva Maria de Jesus (tia Eva).



Foto nº 03 - Igrejinha de São Benedito, à esquerda busto de tia Eva - fev/2007.

Conhecer a igrejinha de São Benedito é um ritual feito por todos aqueles que visitam a comunidade em busca da história de tia Eva. A igrejinha, ao mesmo tempo em que é um marco histórico da cidade de Campo Grande³⁷ (MARINHO; COELHO NETTO, 1999), é também um marco na memória dos descendentes de tia Eva. As constantes citações à igrejinha, nas entrevistas que realizei, denotam que ela legitima os discursos e balizam a memória dos mais velhos. Desse modo, as memórias individuais sobre a tia Eva e a igrejinha são registradas na “consciência coletiva”, ou na igualmente metafórica “memória coletiva”, e na medida em que esses registros são compartilhados por todos, revelando as paisagens do passado, é formada uma “comunidade de memória”, a qual integra as comunidades negras rurais que interagem com a comunidade Tia Eva. Para Borjas (1995), a “comunidade de memória”,

³⁷ A Igrejinha de São Benedito é citada pelos sites: <http://pt.wikipedia.org>; <http://www.guiahospedagem.com>; <http://www.ferias.tur.br>; <http://www.portalms.com.br>; <http://www.brasilchannel.com.br>; dentre outros.

“opera nos grupos humanos cujos indivíduos se conectam entre si e geram uma rede referencial; espacial e temporal, onde compartilham, como um todo o repertório de experiências acumuladas, através de múltiplos meios. Seus membros adscrevem-se nesse todo através de um interjogo que lhes permite individualizar-se dinamicamente, abrindo a comunidade de memória a um processo de construção de intrageração e intergeração.” (BORJAS, 1995: 07)

No interior da igreja de São Benedito, estão localizadas a imagem desse santo (foto nº 04), trazida por tia Eva de Jataí/GO, e os restos mortais da ex-escrava tia Eva, enterrados ao lado da entrada principal da igreja. Em frente a igreja, como se percebe na foto nº 03, está o busto de tia Eva, inaugurado em 2003, pelo governo do Estado de Mato Grosso do Sul. Por causa desses elementos, o espaço da igreja representa também uma espécie de “memorial” (STURKEN, 1991). Para Sturken (1991),

“Monuments are not generally built to commemorate defeats; the defeated dead are remembered in memorials. While a monument most often signifies victory, a memorial refers to the life or lives sacrificed for a particular set of values. Memorials embody grief, loss, and tribute or obligation; in so doing, they serve to frame particular historical narratives. They are, according to Charles Griswold, “a species of pedagogy [that] seeks to instruct posterity about the past and, in so doing, necessarily reaches a decision about what is worth recovering.”” (STURKEN, 1991: 120)



Foto nº 04 - Imagem de São Benedito no interior da igreja - abril/2009

A imagem de São Benedito (foto nº 04), os restos mortais de tia Eva e o seu busto, são vestígios palpáveis que remontam à tia Eva e conseqüentemente à escravidão. Esses elementos são formas de atualizar comportamentos, criando e recriando uma identidade particular para os descendentes de tia Eva. Esses vestígios, que conectam a comunidade negra Tia Eva com outras que se originaram a partir dela, fortalecem sua rede de interações (LEMIEUX, 1999). O espaço da igreja, o qual é repleto de significantes e significados, pode ser caracterizado como um espaço “espaço âncora da memória”. Segundo Ellen Woortmann (1998), o “espaço âncora da memória” *“É um espaço construído como que miticamente pela memória, em torno do qual se polarizam as relações do presente, mas que ao mesmo tempo constrói a memória.”* (WOORTMANN, E., 1998: 100).

Em fevereiro de 2007, permaneci duas semanas na comunidade Tia Eva. Nesse período, além de realizar algumas entrevistas, construí um mapa genealógico que interliga as comunidades negras rurais Chácara do Buriti, Furnas do Dionísio, Furnas da Boa Sorte com a comunidade negra Tia Eva. Assim, observei como também havia percebido na comunidade negra rural quilombola Dezidério Felipe de Oliveira, a existência de uma grande rede de parentes. Além disso, notei que as comunidades que interligam com Tia Eva tinham procedências comuns originadas em processos de migração ocorridos no início do século XX.

Por meio desses trabalhos de campo, pude observar as imagens dos contextos sociais e históricos das comunidades negras rurais e urbanas do Mato Grosso do Sul e estabelecer um fio condutor entre elas. Desse modo, estabeleci um modelo hipotético de uma configuração que estava emergindo nas observações preliminares, ou seja, a existência de uma rede, ou de mais de uma rede, cujos fios interligavam, via o parentesco e o compadrio, várias dessas comunidades. Pensando nos ensinamentos de Elias (2000), acredito que é necessário na pesquisa, *“aprender a observar e conceituar sistematicamente o modo como os indivíduos se agregam, como e por que eles formam entre si uma dada configuração ou como e por que as configurações assim formadas se modificam e, em alguns, casos, se desenvolvem.”* (ELIAS, 2000: 57).

Outro ponto a ser destacado é a relação modelo e prática dessas redes, pois antigamente existia um modelo baseado em certas práticas que sofreram alterações, como a diminuição de visitas pessoais, casamentos internos e relações de compadrio. Essa prática, apesar de não ter acabado, sofreu ligeira alteração, pois atualmente a maior interação que ocorre entre as pessoas que estão na rede é no campo político. Nas interações políticas de membros da comunidade Tia Eva com o Movimento Negro, nas interações com as

comunidades negras rurais quilombolas por meio do Movimento Quilombola, dentre outras relações. As relações políticas de certa forma estão substituindo as relações de parentesco e de compadrio. Nesse sentido, o modelo, do ponto de vista político, é reforçado por essas novas práticas.

Durante a escrita dos relatórios antropológicos para o INCRA, acessei várias bibliografias históricas sobre o Estado de Mato Grosso, com ênfase em sua região sul, a qual foi desmembrada no ano de 1977 para a criação do Estado de Mato Grosso do Sul. Nesse momento, percebi que boa parte das obras que falam sobre a escravidão a localiza no norte de Mato Grosso (atual Estado de Mato Grosso). Na região sul (atual Mato Grosso do Sul) a escravidão praticamente não é citada³⁸. Esse fato é característico de uma “amnésia estrutural”, responsável por “apagar” as marcas consideradas negativas de uma sociedade (WOORTMANN, E., 2000).



Foto nº 05 - Dona Conceição Cardoso (63 anos) – março/2007
(Filha de Eugênia de Souza e Nestor Cardoso,
casais fundadores da comunidade negra rural quilombola Família Cardoso)

³⁸ Posteriormente, no capítulo II, serão comentadas essas publicações.

Em outubro de 2007, após a entrega dos relatórios ao INCRA/MS, estive outra vez nas comunidades negras rurais quilombolas Dezidério Felipe de Oliveira, Família Cardoso e Chácara do Buriti para apresentar e deixar uma cópia dos relatórios. Aproveitei essa viagem para também ir à comunidade negra Tia Eva. Nessas visitas conversei com vários moradores mais antigos dessas comunidades e com pessoas do movimento negro sobre minha intenção de pesquisar para o doutorado as comunidades negras rurais e urbanas de Mato Grosso do Sul. Muitos se colocaram a disposição para me ajudar e acharam que seria importante a pesquisa, pois as histórias sobre as comunidades negras sul-mato-grossenses estavam se perdendo com o falecimento dos idosos. Com base nas informações recolhidas nas comunidades Dezidério Felipe de Oliveira, Tia Eva e na Chácara do Buriti delimito meu objeto de pesquisa, para o doutorado, nessas comunidades e nas comunidades Furnas do Dionísio e Furnas da Boa Sorte.

Ao retornar à Brasília comecei a delinear, juntamente com minha orientadora – Professora Ellen Woortmann, os primeiros passos para a pesquisa e a estruturar uma prolongada permanência em campo enquanto aluno do doutorado do DAN/UnB.



Foto nº 06 - As irmãs Eremita Antônia dos Santos (77 anos) e Otília Antônia dos Santos (81 anos) – fev/2007
(Bisnetas de tia Eva - Comunidade negra rural quilombola Chácara do Buriti)

- O meio.

Os trabalhos realizados pelo INCRA me possibilitaram estabelecer e consolidar relações com lideranças de várias comunidades negras no Mato Grosso do Sul e com pessoas do Movimento Negro desse Estado. Por isso, e por já ter algum conhecimento sobre a bibliografia local e ter realizado quatro meses de estudos sobre três comunidades negras rurais desse Estado, considero essa inserção como o primeiro campo para o doutorado.

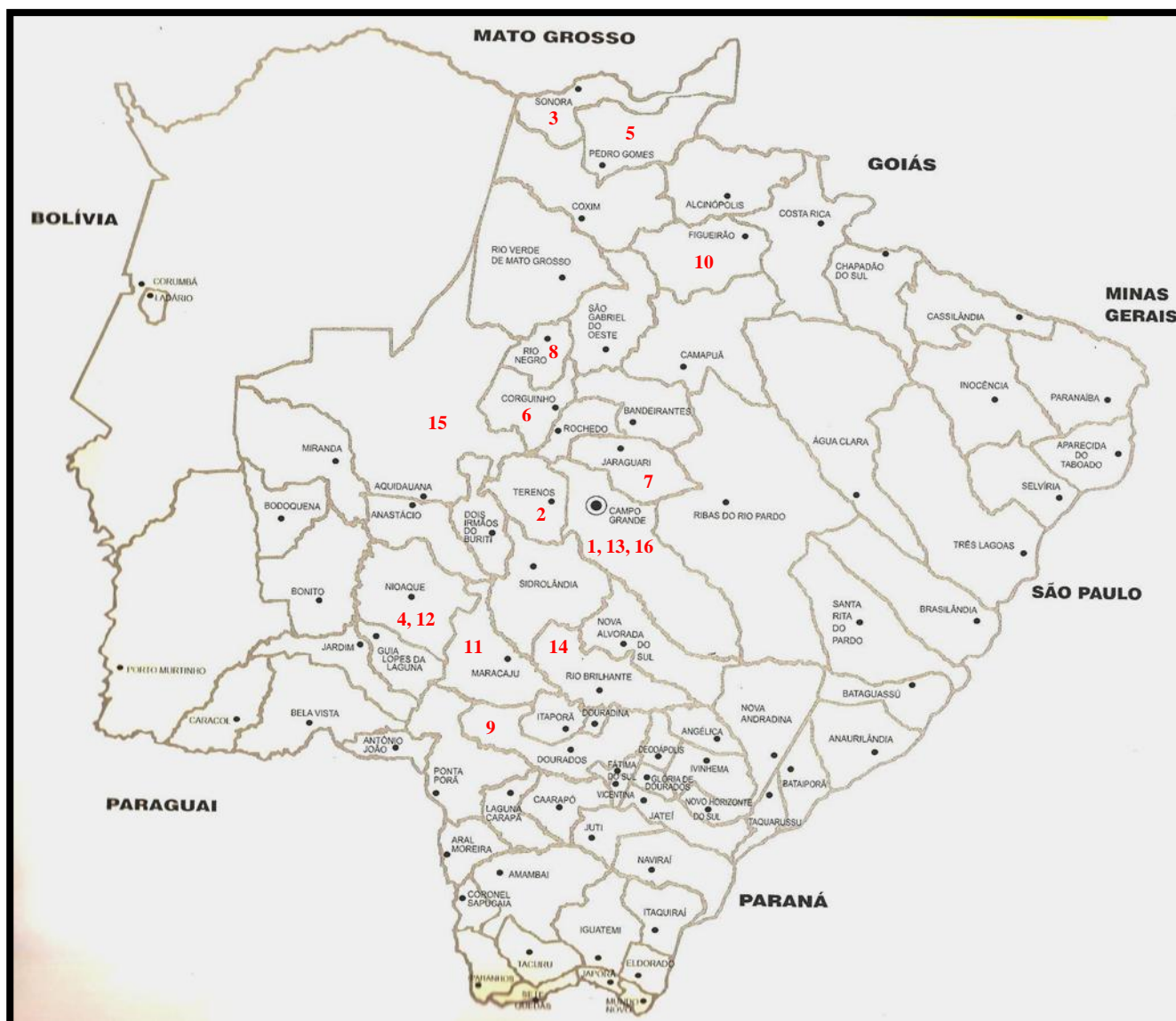
No começo de fevereiro de 2008, teve início a minha segunda inserção no campo para o doutorado. Durante 40 dias percorri 15 comunidades negras quilombolas³⁹ (tabela e mapa abaixo). Em grande parte dessa viagem fui acompanhado pelo Seu Antônio Borges, na época presidente do Conselho dos Direitos dos Negros do Estado de Mato Grosso do Sul, que estava realizando um levantamento sobre as habitações nas comunidades negras rurais quilombolas. Nas reuniões que realizamos nessas comunidades, além de realizar minha pesquisa, expliquei, a pedido do Seu Antônio Borges, a legislação sobre as comunidades negras rurais quilombolas e o processo de regularização fundiária realizado pelo INCRA.

Tabela nº 01 - Comunidades negras rurais com os seus respectivos municípios

Nº	Comunidade	Município	Ano da pesquisa de campo
01	Chácara do Buriti	Campo Grande	2007, 2008 e 2009
02	Pretos de Terenos	Terenos	2008
03	Família Bispo	Sonora	-
04	Família Cardoso	Nioaque	2007 e 2008
05	Família Quintino	Pedro Gomes	2008
06	Furnas da Boa Sorte	Corguinho	2008 - 2009
07	Furnas do Dionísio	Jaraguari	2008 - 2009
08	Ourolândia	Rio Negro	2008
09	Dezidério Felipe de Oliveira	Dourados	2006, 2008 e 2009
10	Santa Tereza	Figueirão	2008
11	São Miguel	Maracaju	2008
12	Famílias Araújo e Ribeiro	Nioaque	2008
13	São João Batista	Campo Grande	2008 e 2009
14	Família Jarcem	Rio Brillhante	2008
15	Furnas dos Baianos	Aquidauana	2008
16	Eva Maria de Jesus / Tia Eva	Campo Grande	2007, 2008, 2009

³⁹ Na época dos estudos de campo existiam no Estado de Mato Grosso do Sul 16 Comunidades Quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares. Dessas 16, realizei um breve *survey* em 15. A única a não ser pesquisada, por causa de conflitos internos, foi a comunidade negra Família Bispo.

Mapa nº 01 - Localização das comunidades negras quilombolas
(as numerações correspondem à ordem da tabela acima)



Nessas comunidades, após a autorização das lideranças, entrevistei vários adultos e idosos (homens e mulheres) com objetivo de obter a memória da escravidão, da pós-abolição e de migração. Elaborei também uma árvore genealógica de cada uma dessas comunidades. Posteriormente, agrupei cada uma das árvores⁴⁰ e pude vislumbrar a grande rede de parentes que interliga atualmente várias dessas comunidades negras. Percebi também, que essa grande rede foi formada pela união de duas redes primárias, uma que tem origem na região de Maracaju, na qual está inserida a comunidade negra rural Dezidério Felipe de Oliveira (“negros da Picadinha”), e a outra na região de Campo Grande, centrada na comunidade negra Tia Eva, ambas criadas por ex-escravos.

⁴⁰ Infelizmente, como essa árvore genealógica possui mais de 10 metros ficou impraticável anexá-la a essa tese.

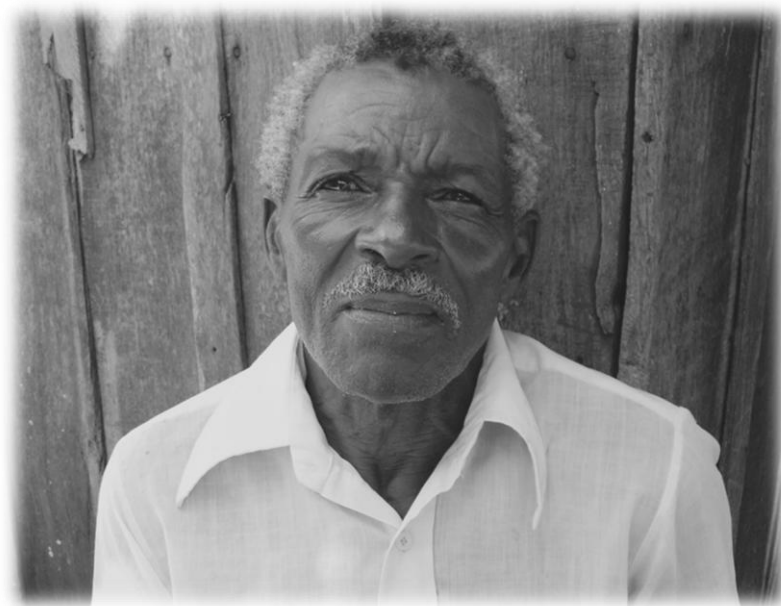


Foto nº 07 - Seu Antônio Filho Martins (78 anos) – Fev/2009
(Neto de Dionísio Antônio Martins e Luiza Joana Generosa de Jesus, casais fundadores da comunidade negra rural quilombola Furnas do Dionísio)

Ao iniciar minha pesquisa na comunidade negra Tia Eva, em março de 2008, deparei com um ligeiro problema, pois diferentemente dos estudos anteriores, que realizei enquanto consultor do INCRA onde o meu trabalho respondia a um pleito das comunidades quilombolas frente à essa instituição, enfrentei algumas dificuldades em fazer com que Dona Lúcia da Silva Araújo Almeida, presidente da Associação Beneficente dos Descendentes de Eva Maria de Jesus - Tia Eva, aceitasse minha pesquisa na Tia Eva.

Segundo essa liderança, sua comunidade já tinha sido alvo de estudos por parte de estudantes de graduação – das áreas de História, Ciências Sociais, Serviço Social, Turismo, entre outros, da Universidade Católica Dom Bosco, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul e de instituições particulares de ensino superior. O grande problema é que as comunidades sentem que esses estudos não ajudam a resolver seus problemas. Por falta de informação, algumas pessoas da comunidade Tia Eva acreditam que esses estudantes ganham dinheiro com os conhecimentos extraídos. Por isso, inicialmente, minha pesquisa foi recebida com certa desconfiança⁴¹. Fato análogo também apontou Correia (2007) na pesquisa que fez entre povos indígenas do Estado do Acre. Segundo esse autor muitos pesquisadores,

“que desenvolvem pesquisa acadêmica na região são alvo de críticas por parte dos índios e dos indigenistas por não contribuírem com seus estudos para as

⁴¹ Esse fato ocorreu também na comunidade negra rural quilombola Furnas dos Baianos.

questões sociais, servindo suas pesquisas apenas para a obtenção do seu título pessoal de mestre ou doutor. É comum ouvir frases como: “será que vamos ser sempre objeto de tese, sem receber subsídios?”.” (CORREIA, 2007: 18)

Mesmo com o apoio da vice-presidente da Associação dos Descendentes de Tia Eva - Professora Vânia Lucia Baptista Duarte e da diretora Sandra Mara Martins dos Santos - Assistente Social, fiquei aguardando a manifestação da presidente. Após sucessivas reuniões desmarcadas pela presidente, fui a sua casa para melhor explicar meu trabalho e dirimir alguma dúvida. Depois de muitas conversas, sugeri que eu assinasse um termo de compromisso para dissipar qualquer dúvida sobre minha pesquisa. Nesse termo me comprometi a: socializar os dados coletados com a comunidade; entregar exemplares da tese após sua conclusão para os anais da Associação e autorizar a comunidade a usar os dados da tese para projetos em benefício da comunidade. Sugeri também que fosse marcada uma reunião com toda a comunidade para que eu pudesse explicar a pesquisa, reunião ocorrida semanas depois.



Foto nº 08 - Dona Adair Jerônima da Silva (75 anos)⁴² – março/2009
(Bisneta de tia Eva, comunidade negra quilombola Tia Eva)

Ao comunicar meu intento de “morar” na comunidade Tia Eva, iniciou-se uma rede interna de solidariedade de parentes com a intensa participação, principalmente, da professora Vânia Lucia Baptista Duarte e de seu esposo professor Artur Padilha; da Assistente Social Sandra Mara Martins dos Santos e de sua mãe Dona Neuza Jerônima Rosa dos

⁴² Foi casada com Alcebides Alves Bispo da comunidade negra rural Família Bispo.

Santos⁴³; e do Seu Antônio Borges dos Santos. Graças à essas pessoas, em menos de três dias eu já havia alugado e estava “morando” em minha casa. Com essa escolha, evitei sobrecarregar alguma família com a minha presença em sua casa. Isso permitiu que não me identificassem como se estivesse atrelado a alguma família particular da comunidade, o que poderia causar certo desconforto no momento das entrevistas. Porém, procurei dosar as entrevistas realizadas na minha casa com entrevistas realizadas nas casas dos entrevistados para poder também compartilhar o cotidiano deles.

Minha casa com o passar do tempo começou a ser visitada por vários moradores; alguns curiosos por saber o que eu estava estudando e outros queriam me consultar sobre problemas gerais que a comunidade passava, tais como: questão fundiária, IPTU, herança, assistência a saúde, relacionamentos com vizinhos, asfaltamento da rua, dentre outras questões. Alguns importantes dados foram obtidos em minha casa, pois muitos dos entrevistados ficavam mais à vontade conversar sobre certos assuntos longe de sua casa e das casas de seus parentes. Em algumas entrevistas me solicitaram que desligasse o gravador, pois o não-dito publicamente não poderia ser gravado, só poderia ser ouvido. O não-dito, na maioria das vezes, girava em torno de conflitos familiares envolvendo terra e determinadas filiações frutos de relações sexuais não permitidas pela comunidade, como por exemplo, relações extraconjugais.

Ao procurar um espaço “neutro” para conversar sobre conflitos que envolviam suas famílias, os entrevistados estavam utilizando de estratégias para manter o modo de reprodução do seu grupo familiar. Nesse sentido, os entrevistados, por não quererem desestabilizar a estrutura familiar, na qual estão inseridos, preferiam falar sobre o não-dito, que pode quebrar essa estrutura, num outro ambiente e, evidentemente, para uma pessoa considerada de fora da família. Como observa Bourdieu (2008) “*as famílias são corpos (corporate bodies) animados por uma espécie de conatus, no sentido de Spinoza, isto é, uma tendência a perpetuar seu ser social, com todos seus poderes e privilégios, que é a base das estratégias de reprodução*” (BOURDIEU, 2008: 35 - 36).

Durante quatro meses (março até junho/2008) vivi na comunidade Tia Eva. Nesse período, pude aos poucos participar do cotidiano do grupo estudado, ou seja, a convivência com seu universo próprio de concepções, valores, emoções, comportamentos e atividades, para que fosse possível uma observação densa, prerrogativa de um estudo antropológico.

⁴³ Foi casada com Hildo Martins dos Santos da comunidade negra quilombola Família Malaquias.

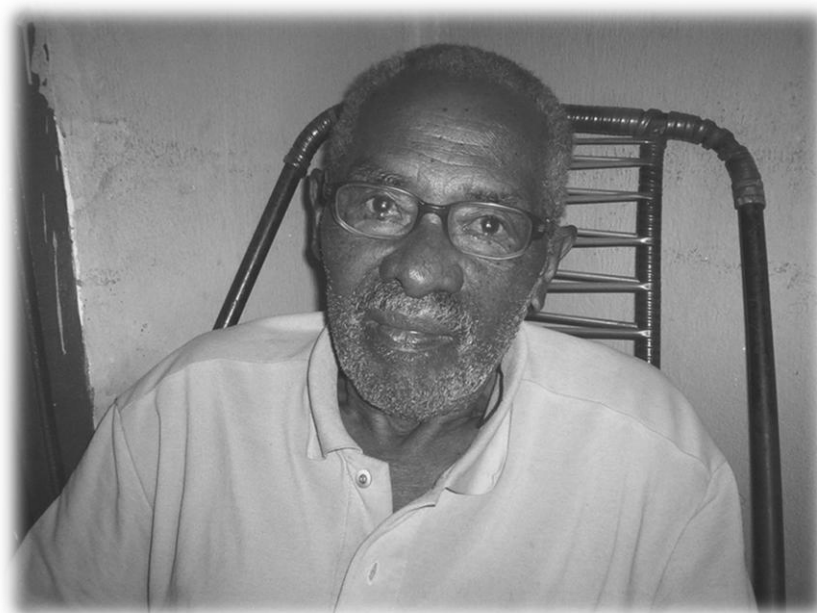


Foto nº 09 - Seu Toríbio Rosário da Silva⁴⁴ (90 anos) - Foto: Maio/2008
(Um dos fundadores da comunidade negra rural quilombola Pretos de Terenos)

No início de janeiro de 2009, com a intenção de realizar a minha terceira inserção no campo, retornei à comunidade Tia Eva. Foram quatro meses de pesquisa de campo (janeiro a maio). Nessa ocasião entrevistei também integrantes do Movimento Negro de Mato Grosso do Sul, pois pessoas da Tia Eva estão relacionadas com a formação desse movimento e continuam atuantes nele⁴⁵. Realizei também pesquisa de campo nas comunidades negras quilombolas Furnas do Dionísio, Chácara do Buriti, Furnas da Boa Sorte e Dezidério Felipe de Oliveira.

Nessa última comunidade, estendi um pouco mais minha estada para atualizar e confirmar alguns dados. Além disso, entrevistei algumas pessoas que moravam na área urbana de Dourados. Apesar de vários momentos tentar me desvincular da questão fundiária, observei que a memória dessa comunidade foi extremamente impactada pela perda da terra.

⁴⁴ Em maio de 2008, entrevistei Seu Toríbio em sua casa na cidade de Terenos. Um importante interlocutor que infelizmente faleceu em dezembro de 2008. Registro aqui uma das belas frases dita por esse senhor muito amável: *“Meu tempo já passou, eu estou aqui hoje com essa idade porque Deus assim quis. Eu acho que Deus me conservou até hoje para eu poder contar um pouco de nossa história sofrida para o senhor. Olha bem, pra o senhor sair de Brasília pra ouvir a história desse velho negro é porque a nossa história tem valor, né. E eu achava que não tinha. Mas o senhor está me mostrando que tem. Eu hoje estou feliz. Na minha idade eu aprendi que o amanhã é pros novos, o hoje é dos velhos, né”*.

⁴⁵ Como é o caso de Antônio Borges dos Santos, presidente do Fórum das Entidades do Movimento Negro de Mato Grosso do Sul; Vânia Lúcia Baptista Duarte, ex-presidente do Fórum e vice-presidente da Associação dos descendentes de Tia Eva e Secretária Executiva do grupo Trabalho e Estudos Zumbi; Sandra Martins dos Santos, vice-presidente Conselho Municipal dos Direitos do Negro e presidente do Instituto Cultural Negra Eva. No quinto capítulo será discutida a participação dessas pessoas no Movimento Negro do Estado de Mato Grosso do Sul.

Todos os assuntos do passado possuem vínculo direto ou indireto com o esbulho sofrido, e os problemas atuais, segundo os descendentes de Dezidério, são frutos dele. Nesse sentido, a terra, assim como a família e o trabalho, são categorias nucleantes de significados, e estreitamente relacionadas, como afirmado por Klaas Woortmann (1990). E essas categorias estão diretamente atreladas ao “projeto camponês”, o qual, como aponto em vários momentos dessa tese, é o objetivo primaz das comunidades negras rurais / urbanas quilombolas. Sendo assim, entende-se porque a questão fundiária é um elemento presente na memória dos descendentes de Dezidério Felipe de Oliveira⁴⁶.

O “projeto camponês”, enquanto *habitus*, é a exterioridade interiorizada pelo indivíduo, ele é formado durante o processo de socialização do indivíduo (relacionamento familiar, educação inicial, escola, religião, trabalho) (BOURDIEU, 1983). O *habitus* é um sistema de arranjos socialmente instituído, sendo assim é uma “estrutura estruturada”. Como é também “estruturante”, pois é por meio do *habitus* que os indivíduos são informados, ainda que inconscientemente, a respeito dos princípios que originam e organizam tanto as práticas quanto as representações sociais (BOURDIEU, 1995; 2004). O *habitus* “orienta as práticas individuais e coletivas. Ele tende a assegurar a presença ativa das experiências passadas que, depositadas em cada indivíduo sob a forma de esquema de pensamento, percepção e ação, contribui para garantir a conformidade das práticas e de sua constância através do tempo.” (MARTINS, 1987: 40). Nesse sentido, a formação e manutenção do *habitus* (“projeto camponês”) tornam-se assim essenciais no processo de reprodução social do camponês.

O “projeto camponês” estabeleceu, como pude perceber, os vínculos da Irmandade, formada por ex-escravos, tanto no *campo* de Maracaju quanto no *campo* de Campo Grande⁴⁷ (BOURDIEU, 1971; 2004). Bourdieu (1983) refere-se a *campo* como à situação social em que os agentes sociais realizarão sua prática de acordo com o *habitus* apreendido. Essa Irmandade (com letra maiúscula), a qual é uma categoria nativa, sobrepõem as relações efetivas de parentesco e compadrio, pois elas estabelecem um “parentesco simbólico” que valoriza profundamente as relações entre as pessoas. E, posteriormente, essas relações constituídas pelas Irmandades, que antecedem as relações de parentesco e compadrio, serão estruturadas justamente pelas relações de parentesco e compadrio. Outro fato não menos importante, é que essas Irmandades se diferenciam das irmandades (com letra minúscula)

⁴⁶ Infelizmente, por causa dos conflitos de terra e ameaças de morte, não pude morar nessa comunidade nos períodos em que realizei pesquisa de campo.

⁴⁷ O processo de formação das Irmandades será trabalhado no quinto capítulo.

negras religiosas⁴⁸, além dos motivos elencados acima, pelo fato também dessas estarem submetidas ao controle e normas eclesiais da organização político/religiosa da Igreja Católica⁴⁹. Quando se pensa a categoria irmandade associada a negros, geralmente tem-se em mente às religiosas, porém ocorrem outras perspectivas que fogem a essa definição, que de certo modo também sofre de um “congelamento” histórico e arqueológico análogo a categoria quilombo (ALMEIDA, 2002; O’DWYER, 2002a). Nesse sentido, no plano do modelo, podem-se haver várias concepções de irmandade que remetem a dimensões que são próximas, porém que não coincidem exatamente.

No caso das Irmandades, com o passar do tempo, seus membros⁵⁰ formaram intrínsecas interações, as quais denominei de rede-irmandade. O objetivo dessa rede era ajuda e apoio mútuo, preservação e acesso à terra, ou seja, o projeto de reprodução social camponês.

No primeiro semestre de 2009, pude estabelecer contato com: os membros da Comissão Quilombola⁵¹/INCRA/MS - responsável pela regularização fundiária das terras de quilombo; o Instituto Casa da Cultura Afro-Brasileira – ICCAB; o Coletivo de Mulheres Negras; o Grupo Trabalho e Estudo Zumbi/TEZ; o Conselho Estadual dos Direitos do Negro; o Conselho Municipal dos Direitos do Negro e o Instituto Cultural Negra Eva; a Coordenação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Mato Grosso do Sul/CONERQ; o Instituto Martin Luther King e o Fórum Permanente das Entidades do Movimento Negro de Mato Grosso do Sul. Esse último congrega, além das comunidades quilombolas, organizações governamentais e não governamentais que trabalham pelo direito do negro. Meu relacionamento com pessoas e instituições foi construído de forma natural em campo, pois, a princípio não tinha o objetivo de realizar uma análise sobre o Movimento Negro em Mato Grosso do Sul. Aos poucos, seguindo um jargão antropológico, deixei que o campo me “falasse” e “indicasse” os rumos da pesquisa⁵². Como observado por Bourdieu (2007),

“A construção do objeto – pelo menos na minha experiência de investigador - não é uma coisa que se produza de uma assentada, por uma espécie de acto inaugural, e o programa de observações ou de análises por meio do qual a

⁴⁸ Sobre irmandades religiosas formadas por negros ver a obra de Quintão (2002) e Porto (1997).

⁴⁹ Nesta tese a categoria nativa Irmandade será gravada com a letra I em maiúsculo.

⁵⁰ Lemieux (2000) utiliza o termo “membros” para reforçar a ideia de igualdade intrínseco nas relações que se geram dentro das redes sociais.

⁵¹ Essa comissão era composta pelos seguintes profissionais: Caroline Himmelreich Ayala (Antropóloga); Cíndia Brustolin (Socióloga); José Roberto Camargo de Souza (Advogado – coordenador de instrução processual das regularizações fundiárias dos territórios quilombolas) e Geraldo Pereira Graciano (Técnico Agrícola). Aproveito para agradecer a esses profissionais a inestimável ajuda que me deram durante o meu trabalho de campo.

⁵² Nesse sentido, O’Dwyer (1988), se baseando em Bourdieu (1984), afirma que, “a pesquisa empírica exige operações sucessivas em si mesmas obscuras que compreendem o que se chama de intuição, cuja fecundidade é atestada pelo fato de que ‘fazer sem saber completamente aquilo que se faz é dar-se uma chance de descobrir, no que se faz, qualquer coisa que não se sabia’ (BOURDIEU, 1984: 17).” (O’DWYER, 1988: 13).

operação se efectua não é um plano que se desenhe antecipadamente, à maneira de um engenheiro: é um trabalho de grande fôlego, que se realiza pouco a pouco, por retoques sucessivos, por toda uma série de correcções, de emendas, sugeridos por o que se chama o ofício, quer dizer, esse conjunto de princípios práticos que orientam as opções ao mesmo tempo minúsculas e decisivas.” (BOURDIEU, 2007: 26 – 27)



Foto nº 10 - Dr^a Raimunda Luzia de Brito (71 anos) - abril/2009
(Uma das principais lideranças do Movimento Negro de MS)

O primeiro trabalho de campo teve início em dezembro de 2006 e finalizou em abril de 2007. O segundo foi realizado nos meses de fevereiro a junho de 2008 e o terceiro abarcou os meses de janeiro a maio de 2009. No total foram 12 meses de trabalho de campo etnográfico e documental. Período que demandou um grande esforço de construção e reconstrução de procedimentos teóricos e metodológicos. Durante esse processo, observei o que Bourdieu (2007) prudentemente afirmou que o pesquisador não pode confundir rigor com rigidez metodológica.

“A pesquisa é uma coisa demasiado séria e demasiado difícil para se poder tomar a liberdade de confundir a rigidez, que é o contrário da inteligência e da invenção, com o rigor, e se ficar privado desse ou daquele recurso entre os vários que podem ser oferecidos pelo conjunto de tradições intelectuais da disciplina - e das disciplinas vizinhas (...). Evidentemente, a liberdade extrema que eu prego, e que me parece ser de bom senso, tem como contrapartida uma extrema vigilância das condições de utilização das técnicas, da sua adequação ao problema posto e às condições de seu emprego.” (BOURDIEU, 2007: 26)

Nesse período foram realizadas 96 entrevistas individuais e 10 coletivas, totalizando 106 entrevistas. Ao todo foram 93 informantes, sendo 47 mulheres e 46 homens. Dos 93 informantes entrevistados, 73 são pessoas de 60 a 98 anos. Procurei também trabalhar com a autobiografia dos idosos (BOURDIEU, 1999), pois como observa Bosi (2004), “*a narração da própria vida é o testemunho mais eloqüente dos modos que a pessoa tem de lembrar. É a sua memória.*” (BOSI, 2004: 68). Esse método me levou a ficar horas a fio conversando e, principalmente, escutando as memórias dos idosos. Desse modo, criou-se, espontaneamente, além de uma cumplicidade, um elo de confiança entre o pesquisador e vários dos 73 idosos entrevistados⁵³. Elo que ampliou ainda mais a minha responsabilidade de escrever sobre suas memórias, sobretudo daqueles que faleceram⁵⁴ durante o caminhar dessa tese.

Como percebi no trabalho de campo, houve uma preocupação dos idosos em fazer com que suas memórias não se percam, por isso a pesquisa sobre o passado deles e dos seus ascendentes foi tida como positiva. Além disso, minha presença em campo estimulou o pedido de vários idosos, principalmente nas comunidades quilombolas Dezidério Felipe de Oliveira e Tia Eva, para que eu construísse a História local. Suas preocupações eram para não deixar cair no esquecimento os parentes já falecidos; a luta dos primeiros em garantir um pedaço de terra; os parentes assassinados; suas tradições; a história dos negros; e a história de vida pessoal, que está diretamente ligado a auto-estima de cada idoso. Como bem observou Consorte (1991), em estudos sobre o negro no Brasil, “*os negros têm uma outra história a contar, espaços a defender e não apenas uma cultura para preservar mas, permanentemente recriar*” (CONSORTE, 1991: 92).

Realizei também um vídeo de 15 minutos sobre a Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira e fiz um registro fotográfico do cotidiano das comunidades estudadas. Foram mantidas, ainda, conversas informais com grande parte dos moradores das comunidades quilombolas pesquisadas, principalmente de Tia Eva e Dezidério Felipe de Oliveira, pois essas comunidades, como apresento nos capítulos III e IV, são as bases deste estudo.

Nessas comunidades apliquei, em todas as residências (74 na comunidade Tia Eva e 20 na comunidade Dezidério Felipe de Oliveira), um questionário socioeconômico

⁵³ Como foi o caso de Dona Conceição Cardoso (Foto nº 05); as irmãs Eremita Antônia dos Santos e Oflia Antônia dos Santos (Foto nº 06); a Dr^a Raimunda Luzia de Brito (Foto nº 10); o Seu Caetano Jorge de Barros (Foto nº 11); e Dona Arlinda Theodolino Domingos e seu esposo Seu Sebastião Domingos Rosa (Foto nº 12).

⁵⁴ Como Dona Marleny Fernandes Braga (Foto nº 02) e Seu Toríbio Rosário da Silva (Foto nº 09).

com o objetivo de levantar dados sobre população, composição dos grupos domésticos, renda familiar, tipo de habitação, problemas de saúde e nível de escolaridade⁵⁵.

Ainda me pautando na metodologia, foram utilizadas, durante a pesquisa de campo, as técnicas tradicionais de investigação antropológicas: observação direta das comunidades por meio do convívio diário; entrevistas com o uso de gravador; conversas informais e participação em eventos políticos (ex: reuniões com lideranças quilombolas, reuniões com pessoas do movimento negro de Mato Grosso do Sul, reuniões com políticos locais, reuniões com entidades ligadas ao movimento negro) e religiosos (ex: a festa de São Benedito)⁵⁶.

Foram realizadas pesquisas bibliográficas e documentais nas bibliotecas do Senado Federal, da Câmara dos Deputados, da Fundação Cultural Palmares, da Universidade de Brasília, da Fundação de Cultura de Mato Grosso do Sul, e da Universidade Católica Dom Bosco. Nessas instituições foram reunidas fontes históricas primárias e secundárias sobre a presença do negro escravo no Mato Grosso do Sul, como registros paroquiais, cartas e outros manuscritos. Durante três meses (julho, agosto e setembro/2008) li os Relatórios, Falas e Mensagens dos Presidentes da Província de Mato Grosso, Minas Gerais e Goiás⁵⁷. Ao todo foram 322 documentos pesquisados (139 de Minas Gerais, 79 de Goiás e 104 de Mato Grosso).

No segundo semestre de 2008, realizei, durante duas semanas, pesquisa documental no Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central/IPEHBC, em Goiânia, com o objetivo de acessar os arquivos da região Centro-Oeste. Esse Instituto possui cópias dos documentos manuscritos existente no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa/Portugal. Nesse mesmo período, realizei pesquisa no Arquivo Histórico Estadual de Goiás. Nessas instituições, procurei, também, levantar informações documentais e bibliográficas sobre a escravidão no Estado de Goiás, mais especificamente na região sul do Estado, região de onde a ex-escrava Eva Maria de Jesus e outros ex-escravos são oriundos.

Durante o segundo semestre de 2009, fiz uma pesquisa, boa parte pela internet, sobre a produção dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia relacionada às comunidades negras rurais. O período pesquisado foi de 1962, ano de criação do PPGAS na UnB, a 2009. Ao todo foram pesquisados 17 Programas de Pós-Graduação em Antropologia,

⁵⁵ Esses dados serão trabalhados em futuro artigo.

⁵⁶ Sobre os procedimentos metodológicos e suas implicações para a pesquisa antropológica ver Malinowski (1978), Evans-Pritchard (1976), Stocking (1985, 1991), Firth (1956), Geertz (1978, 1997), entre muitos outros.

⁵⁷ Como a pesquisa envolve grupos de ex-escravos que migraram desses Estados para o Mato Grosso do Sul, foi necessário trabalhar com os relatórios dos presidentes dessas três Províncias.

onde foram encontradas, e posteriormente analisadas, 37 dissertações e 13 teses, todas pautadas na temática comunidades negras rurais⁵⁸.

Mesmo morando em Brasília, mantenho, regularmente, contato com pessoas das comunidades quilombolas, do Movimento Negro e do Movimento Quilombola de Mato Grosso do Sul. São contatos telefônicos, e-mail trocados e visitas desses à Brasília, para resolver questões no que tange à regularização fundiária de seus territórios. Estabeleci com eles, mais do que uma relação de pesquisador e pesquisados; laços de amizade e confiança foram criados. Por causa desses laços e pelos meus conhecimentos sobre a questão quilombola no país, fui convidado pelo Seu Antônio Borges, presidente do ICCAB e pelo Dr. José Roberto Camargo de Souza – Secretário Geral do ICCAB e membro do Conselho Nacional de Combate à Discriminação, a integrar essa Instituição. Como membro dessa Instituição, acompanhei, em Campo Grande, várias reuniões do Conselho dos Direitos dos Negros do Estado do Mato Grosso do Sul, órgão que reúne instituições governamentais e ONGs.



Foto nº 11 - Caetano Jorge de Barros⁵⁹ (93 anos) - Foto: Fev/2009
(Filho de um dos casais fundadores da comunidade negra rural quilombola Furnas da Boa Sorte)

⁵⁸ Algumas dessas teses não foram analisadas por não estarem disponíveis. Entretanto, achei importante fazer uma pequena síntese de seus resumos, os quais estavam disponíveis, no sentido de demonstrar a produção dos autores, no que se refere a temática comunidades negras rurais.

⁵⁹ Primo de Seu Custódio Caetano de Barros (da comunidade negra rural Furnas da Boa Sorte), o qual foi marido de Dona Narzira da Cruz de Barros da comunidade negra Tia Eva.

- O fim.

Essa tese é o resultado da minha convivência etnográfica com as comunidades negras rurais quilombolas e com várias pessoas ligadas às entidades do Movimento Negro e Movimento Quilombola do Estado de Mato Grosso do Sul. E tem como objetivo investigar, por meio da memória dos idosos das comunidades rurais, principalmente Dezidério Felipe de Oliveira e Tia Eva, a formação dessas comunidades, suas relações, as interações que ocorreram entre os seus ascendentes ex-escravos com outros grupos de ex-escravos e o surgimento, por meio dessas interações, da categoria nativa Irmandades. Tenho também como objetivo verificar como essas interações influenciaram os atuais movimentos sociais, representados pelo Movimento Negro e pelo Movimento Quilombola. Para tanto, pretendo trabalhar com o conceito de redes sociais, pois a idéia de redes está centrada no movimento e na conexão interligando territorialidades espacialmente descontínuas, porém intensamente conectadas e articuladas entre si.

Em termos metodológicos, dividi essa tese, além desta introdução, em cinco capítulos. O primeiro capítulo, “*As comunidades negras rurais nas Ciências Sociais no Brasil*”, está dividido em seis itens: “*Introdução*”; “*Período heróico: de Nina Rodrigues a Édson Carneiro*”; “*Período carismático da antropologia: de Donald Pierson a Florestan Fernandes*”; “*Período burocrático: do Projeto UNESCO ao PPGAS*”; “*O estudo sobre as comunidades negras rurais na era dos PPGAS*” e “*O trabalho do antropólogo fora da academia*”. Nesse capítulo, faço uma panorâmica das principais obras produzidas nas ciências sociais sobre a temática “relações raciais” com o intuito de demonstrar que o foco das pesquisas sociológicas e antropológicas sobre o negro estava delimitado predominantemente em contextos urbanos. Aponto que essa abordagem só foi modificada, na década de 1960, com a criação dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia nas instituições de ensino superior, que por meio das teses e dissertações defendidas, visibilizou as comunidades negras rurais dentro e fora da academia. Por fim, demonstro que nesse período ocorreu mais intensamente a participação política do antropólogo na luta pelos direitos dessas comunidades.

No segundo capítulo, “*Aspectos históricos sobre o negro no Mato Grosso*”, detenho-me em realizar um panorama histórico sobre a escravidão no Mato Grosso, de 1718 a 1888, com atenção especial a sua região sul, que atualmente compreende o Estado de Mato Grosso do Sul. Não tenho, evidentemente, a pretensão de fazer uma nova história e sim, com o auxílio dos Relatórios, Falas e Mensagens dos Presidentes das Províncias de Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso, obras e artigos de viajantes e cronistas, demonstrar a introdução do

escravo negro, o início de um protocampesinato negro e a formação das redes interquilombos. Esse capítulo está dividido em quatro itens: “*Introdução*”; “*A escravidão no período Aurífero (1718 – 1750)*”; “*A escravidão no período dos Capitães-generais (1751 – 1821)*”; e “*A escravidão no período da Província (1822 – 1888)*”.

Os capítulos três e quatro são marcados pelas descrições dos principais eventos guardados na memória dos idosos. Nesse sentido, a minha abordagem está bem próxima da perspectiva de Revel (1998) principalmente pela preocupação em recuperar aquilo que a história social dominante deixou escapar, ou seja, as interações sociais, os comportamentos e as experiências sociais das comunidades negras rurais.

O terceiro capítulo, “*Dezidério Felipe de Oliveira: Os negros da Picadinha*”, está apresentado em quatro itens: “*Introdução*”; “*A formação da comunidade negra rural “negros da Picadinha”*”; “*O processo de desterritorialização da comunidade negra rural “Negros da Picadinha”*”; e “*Os “Negros da Picadinha atualmente*”. Nesse capítulo, procuro trabalhar com a memória da comunidade negra rural quilombola Dezidério Felipe de Oliveira ou “Negros da Picadinha”, sob a perspectiva do campesinato, ou seja, estudá-lo como grupo camponês, criado por um ex-escravo, que tem lógicas próprias de apropriação dos espaços com vista a reproduzir seus modos de vida. Com esse capítulo, pretendo também demonstrar uma das realidades em que vive grande parte das comunidades negras rurais, ou seja, o conflito de terras.

O quarto capítulo, “*Eva Maria de Jesus: A comunidade negra Tia Eva*”, está dividido em cinco itens: “*Introdução*”; “*A origem da escrava Eva*”; “*A formação da comunidade negra rural Tia Eva*”; “*A comunidade negra rural Tia Eva após tia Eva*”; e “*A comunidade negra rurbana Tia Eva nos dias atuais*”. Nesse capítulo, assim como o terceiro, centro na memória dos idosos dessa comunidade para demonstrar a história da ex-escrava Eva Maria de Jesus (tia Eva). Demonstro, entre outros pontos, por meio da memória da comunidade negra Tia Eva, o processo de mudança de um espaço rural para um espaço urbano, e as alterações físicas e sociais impostas por esse processo. Nessa dinâmica, acredito que atualmente Tia Eva é uma comunidade que pode ser caracterizada como sendo “rurbana” (CARNEIRO, 1998; GRAZIANO SILVA, 1997; FREYRE, 1982), como demonstro nesse capítulo.

No quinto capítulo, “*Das “Irmandades” negras ao Movimento Negro: Redes e conexões*”, o qual fecha esta tese, me centrei, a partir das memórias das comunidades negras Tia Eva e Dezidério Felipe de Oliveira, em explicar a formação das “redes-irmandades”. Posteriormente, trabalhando com a memória de algumas personalidades locais do Movimento

Negro, demonstro o início e o desenvolvimento desse movimento até a integração nele do Movimento Quilombola formando o que denomino de rede organizacional dos negros no sul-mato-grossense. Para melhor desenvolver esses pontos, dividi esse capítulo em seis itens: “Introdução”; “Redes e suas perspectivas”; “A funcionalidade do conceito de rede social”; “A formação da “rede-irmandade” em Maracaju”; “A formação da “rede-irmandade” em Campo Grande”; e “A formação do Movimento Negro e do Movimento Quilombola sul-mato-grossense e suas interações”. Após esse capítulo, apresento as “Considerações finais”, as “Referências bibliográficas” e os “Anexos”.

Os capítulos desta tese guardam entre si uma relativa unidade, pois em cada um procuro demonstrar que na pós-abolição, assim como na escravidão, existiam aspirações que eram essencialmente camponesas, ou seja, autonomia e o acesso à terra, a formação de famílias, o controle do processo de trabalho. Como afirmado pelo Seu Máximo de Oliveira. “Quando meu avô (Dezidério Felipe de Oliveira) veio para cá (Picadinha) ele queria terra, queria trabalhar em cima de algo que fosse dele para cuidar de sua família. Por isso, que ele também saiu de lá, lá de Minas. Lá não tinha terra para preto, lá ele era cativo.”. Nesse sentido, terra, família e trabalho era o “projeto camponês” a ser conquistado. E atualmente, como foi no passado, as comunidades negras rurais quilombolas, ao reivindicarem a regularização fundiária de suas terras, possuem como foco principal a concretização desse projeto.



Foto nº 12 - Dona Arlinda Theodolino Domingos (71 anos) e seu esposo Seu Sebastião Domingos Rosa (76 anos) - foto: Fev/2007 (Um dos casais fundadores da comunidade negra rural quilombola Chácara do Buriti)

CAPÍTULO I

AS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS NAS CIÊNCIAS SOCIAIS NO BRASIL

- Introdução.

Durante muitas décadas houve uma “*comprovada falta de trabalhos científicos sobre o negro brasileiro em ambiente rural*” (BORGES PEREIRA, 1983: 12), essa assertiva de João Baptista Borges Pereira (1983) recorrente nos prefácios que escreve nos livros de seus ex-alunos (MONTEIRO, 1985; BAIOCCHI, 1983; QUEIROZ, 1983; BANDEIRA, 1988), publicados na década de 1980, ilustra bem a carência de estudos na academia sobre o negro no contexto rural. O negro em contexto urbano foi pauta de vários estudos que privilegiavam aspectos físicos e culturais. Porém, as comunidades negras rurais ficaram invisibilizadas por esses aspectos tratados incondicionalmente no contexto urbano.

Muitos pesquisadores privilegiaram, em suas pesquisas, a procura de traços culturais de origem africana nos grupos negros que seriam indicativos de uma etnicidade. Quando esses traços não eram encontrados indicaria uma diferenciação apenas ao nível do preconceito racial. Como observado por Bandeira (1988), pesquisadores como Roger Bastide, Florestan Fernandes, João Baptista Borges Pereira e Emília Viotti da Costa que comungavam com esse ponto de vista defendiam a tese de que,

“as condições de vida do negro em situação rural eram culturalmente desagregadoras, posto que dificultavam a persistência de cultos, ritos, tradições e deixavam-lhes poucas ocasiões e espaços de interação entre si. A vida urbana em relação à vida rural, portanto, oferecia melhores condições de persistência de traços culturais africanos e, conseqüentemente, de maior potencialidade de formação de uma identidade étnica forjada na resistência cultural.”. (BANDEIRA, 1988: 21).

Tal posicionamento fez com que o foco das pesquisas sociológicas e antropológicas sobre o negro fosse majoritário em contextos urbanos. Dessa forma, as comunidades negras rurais, vistas como “desagregadas culturalmente”, foram colocadas à margem das pesquisas acadêmicas. Essa visão só foi modificada, na década de 1960, com a

criação dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia nas instituições de ensino superior, os quais fundaram uma nova vertente que aos poucos visibilizava as comunidades negras rurais. Nesse capítulo, também serão apresentadas dissertações e teses em antropologia que destacam essas comunidades. Trabalhos produzidos entre os anos de 1960 - quando havia apenas dois Programas de Pós-Graduação em Antropologia, a 2009 - ano em que a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior/CAPES registra dezessete PPGAS¹ em funcionamento no Brasil.

Na era dos PPGAS, os estudos antropológicos, teses e dissertações, descrevem e analisam várias conjunturas particulares que incidem sobre as comunidades negras rurais. Diversos pesquisadores, buscando compreender essas comunidades, investigaram múltiplos temas: rituais festivos; movimentos religiosos; família; parentesco; compadrio; formas de sociabilidade; identidade étnica; reprodução social e estratégias de sobrevivência. Na última década, por causa das legislações de regularização fundiária das terras de comunidades negras rurais quilombolas nas esferas federal e estadual e da organização do movimento quilombola, surgiram temas relacionados com esses processos: etnicidade, territorialidade, direitos e organização política. Nesse sentido, utilizo em minha abordagem a categoria “comunidade negra rural” para as teses e dissertações defendidas antes de 1988 – fiel às interpretações dos autores dessa época. Posteriormente, a essa data, e igualmente fiel às interpretações dos autores, adoto a categoria “comunidade negra rural quilombola²”, ou “comunidade quilombola”, ou “comunidade remanescente de quilombo”.

Ao trabalhar com as teses e dissertações defendidas, desde a criação dos PPGAS até hoje (2009), optei por organizar um roteiro descritivo, resumido, provisório e sujeito a falhas, sobre essa produção. Com isso, minha intenção é demonstrar como essa produção tem sido trabalhada pelos pesquisadores na era dos PPGAS. Além disso, busco demonstrar o envolvimento político, por meio da atuação na academia, em organizações não governamentais ou na esfera governamental, desses pesquisadores na defesa dos direitos das comunidades negras rurais quilombolas.

¹ Os Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), ou somente em Antropologia (PPGA), são os da: Universidade Federal da Bahia/UFBA; Universidade de Brasília/UnB; Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG; Universidade Federal de Pernambuco/UFPE; Universidade Federal Fluminense/UFF; Universidade Federal de Sergipe/UFSE; Universidade Federal do Piauí/UFPI que possui a Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia; Universidade Federal do Amazonas/UFAM; Universidade Federal de Goiás/UFG; Universidade Federal do Paraná/UFPR; Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ – Museu Nacional; Universidade Federal do Rio Grande do Norte/UFRN; Universidade Federal do Rio Grande do Sul/UFRGS; Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC; Universidade Federal de São Carlos/UFSCAR; Universidade Estadual de Campinas/UNICAMP; e Universidade Federal de São Paulo/USP que possui a Pós-Graduação em Ciências Sociais (Antropologia e Sociologia).

² Também serão analisados alguns casos de comunidades negras urbanas quilombolas.

Ante a dificuldade em pesquisar *in loco* as teses e dissertações nas cidades em que estão localizados os dezessete PPGAS, pesquisa que ultrapassa os objetivos da presente tese, utilizei nesse estudo dados disponíveis nos sites das universidades; nas bibliotecas virtuais dessas instituições; nos sites dos PPGAS; informações de pesquisadores, no site do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia/IBICT e no site da CAPES. A exceção foi o PPGAS do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília onde pude verificar *in loco* todas as dissertações e teses produzidas³.

- Período heróico: de Nina Rodrigues a Édson Carneiro.

A segunda metade do século XIX foi marcada por um contexto intelectual dominado por uma concepção evolucionista do mundo. Segundo essa concepção a humanidade era uma só, com uma única origem ou história, e teria se desenvolvido linearmente por diferentes estágios. Cada estágio se caracterizava por um padrão de comportamento específico, de forma que todas as sociedades que se encontrassem no mesmo estágio de evolução seriam semelhantes entre si, ainda que jamais tivessem tido qualquer tipo de contato umas com as outras.

Nessa época, o universo intelectual era bastante influenciado pelas Ciências Naturais e, neste contexto, a biologia e a psicologia fisiológica – matérias cujas fronteiras se confundiam – tiveram papel decisivo no estabelecimento de uma teoria que marcava uma correlação entre cultura e raça, de forma que esta última era tida como determinante no comportamento humano. Nessas teorias havia um determinismo hierárquico racial em que negros, índios e mestiços estavam em níveis inferiores aos das pessoas tidas como brancas.

Os primeiros estudos sobre o negro no Brasil inicialmente seguiram essa argumentação, como representante dessa época o pensamento de Raimundo Nina Rodrigues⁴. Médico por formação e professor da Faculdade de Medicina da Bahia, Nina Rodrigues clinicou, principalmente, para a classe pobre baiana constituída, na sua maioria, de negros. Por meio de seus estudos sobre criminalidade e loucura exerceu forte influência no meio

³ Para conseguir as dissertações do PPGA/UFPE entrei em contato com o professor, dessa instituição, Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros que as disponibilizou. Para conseguir as dissertações do PPGA/UFMG entrei em contato com o professor, dessa instituição, Daniel Schoreder Simião que me informou os e-mails dos alunos que as defenderam. A esses professores e seus alunos deixou aqui registrado os meus agradecimentos.

⁴ Em seus escritos há uma grande influência de Artur de Gobineau e do criminologista italiano Cesare Lombroso (CORRÊA, 2001).

acadêmico baiano⁵. Escreveu, entre 1886 a 1906, uma série de artigos⁶ sobre medicina, associada, muitas vezes, com a questão racial. Em suas obras, sua preocupação repousava em estabelecer critérios rigorosos de classificação das raças (CORRÊA, 2001).

Ao utilizar o critério racial como parâmetro biológico principal da desigualdade, Nina Rodrigues combinara com outros indicadores, também biológicos, para responder questões sociais. Em um de seus mais famosos livros “*Os africanos no Brasil*” ([1932] 1988), publicado em 1932, após sua morte, encontram-se vários artigos escritos num segundo momento de sua produção intelectual, quando sua preocupação estava calcada em observações históricas e etnográficas. Contudo, como bem afirmou Mariza Corrêa, antes de criticarmos o pensamento de Rodrigues temos que primeiro situar o contexto teórico e social no qual estava inserido e tentar recuperar o sentido dos conceitos que utilizava em seu próprio momento histórico (CORRÊA, 2001).

Diferentemente de Nina Rodrigues, Oliveira Vianna foi quem de fato propagou os ideais racistas. Para Vianna o negro era um problema que comprometia a formação da nacionalidade brasileira. Em seu livro “*Evolução do povo brasileiro*” (1923), fica claro seu apoio ao mito do arianismo. Apregoa as diferenças, hierarquicamente raciais, entre brancos, negros e índios, colocando esses dois últimos grupos como sendo negativos para a formação da civilização brasileira. Por isso, acreditava que somente com a migração européia, ou seja, com a vinda de uma massa ariana pura, esse problema poderia ser solucionado. Pois, aumentaria rapidamente o teor ariano no sangue dos brasileiros.

Foi somente a partir dos trabalhos de Gilberto Freyre, na década de 1930, que essas primeiras idéias começaram a sofrer grandes mudanças⁷. Freyre iniciou sua carreira universitária na Universidade de Baylor, no Texas, onde, em dois anos, completou o curso de Ciências Humanas. Posteriormente, fez o mestrado em Ciências Políticas e Sociais na Universidade de Columbia onde defendeu a dissertação “*Social Life in Brazil in the Middle of the Nineteenth Century*” (1922), publicada em português, em 1964, com o título “*Vida social no Brasil nos meados do século XIX*”. Nessa dissertação, começam a ser geradas as primeiras idéias de Freyre sobre a formação brasileira, como a miscigenação, a escravidão africana, a

⁵ Alguns de seus discípulos, como os médicos Afrânio Peixoto, Oscar Freire e Diógenes Sampaio, fundaram e consolidaram os Departamentos de Medicina Legal nas Faculdades de Direito de São Paulo (1918) e Rio de Janeiro (1913) e a Faculdade de Medicina de São Paulo (1912) (CORRÊA, 2001).

⁶ Para uma melhor compreensão da obra de Nina Rodrigues ver o livro “*As ilusões da Liberdade: a escola de Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*” (2001) de Mariza Corrêa.

⁷ Surge nessa década uma geração de intelectuais nacionais como Sérgio Buarque de Hollanda que publicou *Raízes do Brasil*, e Caio Prado Jr autor de *Formação Econômica do Brasil*. Esses, como outros intelectuais, preocupados em produzir pesquisas sociais voltadas para a compreensão de problemas nacionais, enxergavam a mestiçagem como uma identidade nacional (SCHWARCZ, [1993] 2007).

forte presença da religião católica no cotidiano da população em geral e a concentração do poder econômico nas mãos de uma elite (TUNA, 2008).

Na Universidade de Columbia teve como professor o antropólogo Franz Boas⁸, o qual, segundo Freyre, o ensinou a diferenciar raça de cultura.

“O professor Franz Boas é a figura de mestre de que me ficou até hoje maior impressão. Conheci-o nos meus primeiros dias em Colúmbia (...) Foi o estudo de antropologia sob a orientação do professor Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu justo valor – separados dos traços de raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural. Aprendi a considerar fundamental a diferença entre raça e cultura; a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultural e de meio”. (FREYRE, [1933] 1994, xvii - xviii).

As teorias sobre o determinismo hierárquico racial só foram se modificar, em 1901, quando Franz Boas reviu as questões ligadas às diferenças mentais atribuídas a raça. Observou que a mente humana tinha três funções mentais, abstração, inibição e escolha. Chegou à conclusão que as diferentes raças estavam igualmente capacitadas a fazer uso destas funções. Assim, as diferenças mentais existentes estariam mais relacionadas à formação do pensamento e da ação. Enquanto nas sociedades civilizadas o conhecimento transmitido às crianças vinha de um aparato científico, nas sociedades primitivas este processo se dava através do “*folclore*”. A mente humana é, portanto, o resultado da experiência do indivíduo com o meio social no qual ele está inserido, ou seja, a cultura a qual está vinculado. A partir desta premissa, Boas dissocia o conceito de raça do conceito de cultura e introduz o princípio do determinismo cultural (STOCKING, 1968).

Cada sociedade é única e específica, seus padrões lhe são particulares e são o resultado da experiência histórica daquela sociedade. Neste contexto, não se fala mais de uma história universal da humanidade desenvolvida linearmente a partir de uma origem comum onde cada sociedade encontra-se em um estágio específico desta hierarquia estratificada tal qual foi formulado pelo evolucionismo. A noção de história seria então reinterpretada por Boas, ao mesmo tempo em que investe na formulação de um novo método antropológico para

⁸ A influência teórica, metodológica e etnográfica de Boas não ficou restrita ao campo acadêmico americano produziu uma renovação teórica nos estudos antropológicos sobre populações indígenas e negras em países da América Latina e Caribe. Durante sua carreira acadêmica orientou vários alunos de diferentes nacionalidades, além de influenciar vários intelectuais na Alemanha, Canadá, França, Colômbia, México e Brasil.

o entendimento das sociedades humanas, baseado no estudo das particularidades históricas de cada cultura no tempo presente.

Em suma, uma nova visão de cultura foi proposta por Boas, mas esta não foi apresentada como uma teoria compacta, articulada e bem definida em todas as suas etapas. Importantes idéias refletindo sobre o princípio de entendimento das culturas foram pulverizadas ao longo de sua discussão de raça, método e história. Stocking (1968), de uma forma bastante lúcida, depreende do trabalho de Boas alguns elementos constituidores do seu conceito de cultura: historicidade, pluralidade, integração, determinismo do comportamento e relativismo (1968: 200). Isto é, o comportamento é determinado pela cultura e existe uma pluralidade de culturas, tendo em cada, uma história particular resultante da integração de diferentes traços culturais.

Influenciado por Franz Boas, Gilberto Freyre, em “*Casa Grande e Senzala*” ([1933] 1994) faz uma interpretação dos grupos raciais que compõem a sociedade brasileira introduzindo os estudos culturalistas como modelo de análise, desqualificando assim o argumento biológico. Posteriormente, o autor utiliza-se do critério histórico-cultural, para focar os acontecimentos singulares no tempo e no espaço, a fim de encontrar os traços culturais passíveis de observação sobre as raças, deste modo ele vai analisar, dentre várias questões: as relações íntimas entre senhores e escravas, os hábitos alimentares, o modo de higienização das pessoas, as festas, a religiosidade, os nomes e suas origens, a prostituição, as doenças (como a sífilis), os eclesiásticos libertinos e a morte.

Por meio da interpretação histórica do passado, Freyre afirma a superioridade técnica e cultural de um grupo frente a outro. O índio seria culturalmente inferior ao negro africano, pois esse viria de condições culturais superiores. Deste modo, o autor essencializa diferenças culturais, o que era anteriormente referido como grupos raciais e hierarquiza as características culturais que atribui a cada grupo.

Freyre, tendo como enfoque a miscigenação e o mulato como símbolo da democracia racial, aponta o contato sexual entre senhores brancos e escravos negros como ponto de partida para a elaboração de seus conceitos a respeito da informalidade e da flexibilidade racial. A miscigenação para ele seria uma solução brasileira para os diferentes padrões culturais e que teria causado uma democratização social no Brasil. Ele parte do pré-suposto de que a formação brasileira seria marcada por “um processo de equilíbrio de

antagonismos”. Nesta linha, os conflitos existentes na sociedade brasileira seriam amortecidos, isto é, os antagonismos - que poderiam ocasionar choques violentos - caminhariam, no Brasil, para um processo de harmonização. Elabora desta forma uma gênese da nacionalidade.

Para Freyre⁹ a Casa-grande representou a expressão da monocultura escravocrata e latifundiária do Brasil, por ela pode-se entender o sul do café e o norte do açúcar. Ela foi o centro de coesão patriarcal e religiosa, pontos de apoio para a organização nacional, e ao se juntar a senzala representou todo um sistema econômico, social e político. A obra de Freyre foi escrita da perspectiva do senhor da Casa-Grande, do branco da sociedade dominante. Deste modo a escravidão foi montada dentro de um sistema fechado, ou seja, casa-grande e senzala. A escravidão é apresentada como um sistema econômico e social sem instabilidades estruturais, funcionando de maneira eficaz e próspera. Para Freyre, o término da escravidão teria sido o resultado de algo acidental, pois não se encontram os elementos, fatores ou relações internos e externos que explicam a crise ou o término da escravidão. Para Laraia (1986), o livro Casa Grande e Senzala,

“se constitui na verdade no depositário de toda uma ideologia racial, que se expressa através de uma constelação de mitos que tradicionalmente a têm sustentado. O mito do luso-tropicalismo, que se choca com a realidade da “África portuguesa”, o mito do “senhor amável” (cf. Harris, 1964: 65-78), uma variante da representação cordial do homem brasileiro; e, finalmente, o mito da democracia racial, desde que para Freyre o preconceito existente decorre da situação de classe e não de raça.” (LARAIA, 1986: 163)

Ainda segundo Laraia (1986), a contradição fundamental da obra de Freyre está em valorizar o mestiçamento a partir do pressuposto de que este age como uma forma de enriquecimento da sociedade brasileira.

Outro estudioso que também influenciou os estudos sobre relações raciais no Brasil foi Artur Ramos¹⁰. Como médico, foi nomeado, em 1928, para ser legista do Instituto Nina Rodrigues, em Salvador, Bahia. Foi nesse período que nasceu seu interesse sobre a questão do negro no Brasil, pois já era conhecido nacionalmente como discípulo de Afrânio Peixoto¹¹ e herdeiro intelectual de Nina Rodrigues (CORRÊA, 2001).

⁹ Durante sua vida escreveu diversos livros sobre relações raciais no Brasil, sobre sua obra ver a tese de doutorado de Bastos (1986).

¹⁰ Segundo Friedemann (1984), Artur Ramos também exerceu profunda influência nos intelectuais colombianos.

¹¹ Sobre Afrânio Peixoto ver o livro de Luis Viana Filho “Afrânio Peixoto” (1963).

Havia, segundo Corrêa (2001), sensíveis diferenças teóricas entre Artur Ramos e Nina Rodrigues. As principais seriam: a) a ênfase estabelecida por Artur Ramos à aculturação e acomodação racial, em contraposição à análise do conflito racial de Nina Rodrigues; b) a análise de Artur Ramos sobre o conceito de “afro-luso-brasileiro” era mais próxima de Gilberto Freyre do que de Nina Rodrigues; c) a relevância da Psicanálise nas obras de Artur Ramos entre 1933 - 1937; d) o uso do método psicanalítico de Artur Ramos - depois assumindo o método “culturalista” de Franz Boas, em contraposição ao método histórico-evolutivo de Nina Rodrigues (BARBOSA, 2002).

Em 1934, Artur Ramos¹² publicou uma de suas obras mais importantes, “*O Negro Brasileiro: etnografia religiosa*”. Nessa obra¹³, utilizando a psicanálise no estudo da cultura, discute a questão da origem étnica dos negros brasileiros e suas manifestações culturais, além de se dedicar ao estudo do sincretismo religioso entre religiões africanas e religiões “brancas” (catolicismo e espiritismo). De modo geral, aponta a contribuição cultural dos grupos negros para a cultura brasileira. Seus estudos tiveram como base empírica os negros da cidade de Salvador/Bahia. Nessa obra, Ramos trabalha com o pensamento pré-lógico de Levy-Bruhl, como afirmou Laraia (1986), “*se Nina Rodrigues errou porque se atrelou ao racismo de Gobineau, Ramos pecou por adotar o etnocentrismo de Levy-Bruhl, expresso em sua teoria sobre o pensamento pré-lógico*” (LARAIA, 1986: 162).

Posteriormente, em 1937, lançou o livro “*As Culturas Negras no Novo Mundo*”, que segundo o próprio autor, trata-se de um ensaio de psicologia social e antropologia cultural. Nessa obra, Artur Ramos¹⁴, discute com os principais teóricos sobre a temática negra na América, Herskovits, Freyre, Fernando Ortiz¹⁵, entre outros, ao examinar os padrões de culturas que os negros transportaram da África para o Novo Mundo e o destino que tiveram. Para isso demonstra, por meio de estudo comparativo, as influências que as culturas negras tiveram no quadro étnico-cultural do Brasil, da região do Caribe e dos Estados

¹² Na década de 1930, Artur Ramos publicou, com a ajuda de Édson Carneiro e com a colaboração de Afrânio Peixoto e de Maria Amélia Couto Nina Rodrigues (Dona Marica), viúva de Nina Rodrigues, duas obras de Nina Rodrigues: “*O Animismo Fetichista dos Negros Baianos*” (1935) e “*As Coletividades Anormais*” (1939).

¹³ Após a publicação dessa obra, Artur Ramos recebeu análises críticas, citações e cartas de Melville Herskovits, Fernando Ortiz, Robert Park, Donald Pierson, dentre outros (RAMOS, 1934).

¹⁴ Além dessas obras Artur Ramos publicou: “*A aculturação negra no Brasil*” (1942); “*Guerra e relações de raça*” (1943); “*Introdução à antropologia brasileira*” (1943); “*O folclore negro no Brasil*” (1954); “*O negro na civilização brasileira*” (1956).

¹⁵ Fernando Ortiz após romper, em 1913, com o biologismo racialista do criminologista italiano Cesare Lombroso, adotou a teoria culturalista de Franz Boas. Nesse momento, Ortiz inicia suas pesquisas sobre a formação étnico-cultural de Cuba; seus costumes, sua tradição e sua cultura. Suas idéias tinham como ponto central a noção de harmonia social, característica da história das relações entre os diversos grupos étnicos em Cuba. Para Ortiz, a identidade cubana era a síntese das contribuições de africanos e espanhóis (OLIVEIRA, 2003).

Unidos. Em 1943, publica uma extensa pesquisa bibliográfica sobre as populações de origem africana, dentre outros temas, condensada em dois volumes de sua “*Introdução à Antropologia Brasileira*”.

Outro pesquisador que recebeu certa influência dos estudos de Nina Rodrigues foi Manuel Raimundo Querino. Descendente de africanos e autodidata, trabalhou como assistente de pesquisas de Nina Rodrigues. Manuel Querino foi recrutado na Guerra do Paraguai, pintor, escritor e desenhista - diplomado pelo Liceu de Artes e Ofícios da Bahia. Chegou a ser membro da Câmara Municipal pelo Partido Republicano em Salvador e era abolicionista da Sociedade Libertadora Sete de Setembro (Bahia) (AGUIAR, 1995). Antes de Gilberto Freyre, Querino já trabalhava em suas obras¹⁶ a cultura negra pelo aspecto histórico-cultural, demonstrando as contribuições culturais dessa cultura na sociedade baiana e brasileira. Nesse sentido, Querino se diferenciava da linha argumentativa de Nina Rodrigues e se aproximava da teoria culturalista de Boas.

Apesar de certas divergências teóricas Nina Rodrigues influenciou também os estudos de Édson Carneiro. Pesquisador negro, filho do escritor Antonio Joaquim Souza Carneiro – estudioso da cultura afro-brasileira que publicou, em 1937, livro “*Mitos africanos no Brasil*”, e irmão de Nelson Carneiro¹⁷. Édson Carneiro¹⁸ diplomou-se, em 1936, em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito da Bahia. Juntamente com Artur Ramos, divulgou nas décadas de 1930 e 1940 o pensamento da “Escola Nina Rodrigues”¹⁹ (CORREA, 2001). Foi um dos fundadores da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia em 1941.

Os estudos e pesquisas sobre o negro, desencadeado por Nina Rodrigues, Afrânio Peixoto e Gilberto Freyre, exerceram, cada qual com suas especificidades, influência

¹⁶ Escreveu diversas obras sobre a herança africana na formação cultural do povo brasileiro, as principais foram: “*Artistas Baianos*” (1906); “*As Artes na Bahia*” (1909); “*O Colono preto como fator da civilização brasileira*” (1918); “*Candomblé do caboclo*” (1919); “*Homens de cor preta na história*” (1923); “*A Arte culinária na Bahia*” (1928); “*Costumes africanos no Brasil*” (1938); “*A Bahia de outrora*” (1955); “*A Raça Africana e os seus costumes na Bahia*” (1956).

¹⁷ Deputado e senador por várias legislaturas foi autor da lei que instituiu o divórcio no Brasil.

¹⁸ Movido pela temática cultural negra, Édson Carneiro escreveu diversos livros, como: “*Religiões negras*” (1936); “*A sabedoria popular*” (1936); “*Negros bântus: notas de etnografia religiosa e de folclore*” (1937); “*O quilombo dos Palmares*” (1947); “*Candomblés da Bahia*” (1948); “*Antologia do negro brasileiro*” (1950); “*Dinâmica do folclore*” (1950); “*O folclore nacional: 1943 – 1953*” (1954); “*As Ciências Sociais no Brasil*” (1955); “*Os cultos de origem africana no Brasil*” (1959); “*Samba de umbigada*” (1961); “*Ladinos e crioulos: estudos sobre o negro no Brasil*” (1964); “*Capoeira*” (1975) e “*Ursa Maior*” (1980).

¹⁹ Entre os anos de 1938 e 1939, conheceu a antropóloga Ruth Landes na Bahia, que realizava pesquisa antropológica sobre a vida da população negra. Graças a Édson Carneiro, que foi também seu romance durante a estada no Brasil, que Landes teve acesso ao universo da cultura negra baiana. Segundo Saluba, em artigo feito para o site http://www.sobrage.org.br/cmulher_2008.html, há 80 cartas românticas, disponíveis nos Arquivos Antropológicos do Instituto Smithsonian, escritas por Ruth Landes e Edson Carneiro.

na formação intelectual de Artur Ramos²⁰ e Édson Carneiro. Nessa linhagem²¹, estabelecida pela conciliação de idéias sobre a questão racial, fica clara a constituição, no campo das Ciências Sociais, das filiações acadêmicas (PEIRANO, 1992).

Na divisão que faz da história da antropologia, Roberto Cardoso de Oliveira chama esse primeiro período de *período heróico*. Caracteriza-o como marcado pelo conceito de cultura, pelos aspectos românticos e pela não-institucionalização da disciplina. Para Cardoso de Oliveira os autores que marcaram esse período foram Curt Nimuendajú²² – pela temática etnologia indígena, e Gilberto Freyre – pela antropologia da sociedade nacional (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988).

- Período carismático da antropologia: de Donald Pierson a Florestan Fernandes

Na década de 1930 tem início a institucionalização das Ciências Sociais com a criação, em 1933, da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo/ELSP e, em 1934, com a formação da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras/FFCL na USP²³. A FFCL, em seus primeiros anos, teve como alunos: Egon Schaden, Gioconda Mussolini, Florestan Fernandes, Lucila Hermann, Jurn Philipson, Carlos Drummond, Antonio Candido, entre outros. Alguns desses alunos estudavam simultaneamente na FFCL e na ELSP (PIERSON e VIEIRA DA CUNHA, 1947).

Em 1939, com a admissão de Donald Pierson²⁴ como professor da ELSP houve o desenvolvimento de uma base acadêmica que procurava incentivar a formação de cientistas na área social por meio de pesquisa empírica (RUBIM, 1996). Donald Pierson iniciou seus estudos sobre a integração e a mobilidade social dos negros na Bahia em 1935, sob a orientação de Robert Ezra Park²⁵. Ao seguir a tese de Park, Pierson adotou a hipótese de que o

²⁰ Relata Mariza Corrêa (1998) que Gilberto Freyre afirmava ter aconselhado Artur Ramos a estudar antropologia e largar o psicanalismo e os seus “excessos marxistas”.

²¹ Sobre as linhagens na antropologia ver a obra de Mariza Peirano “*A favor da etnografia*” (1995).

²² Segundo Moura (2004), houve entre Nimuendajú e Franz Boas intensas trocas de correspondências, nas quais Nimuendajú solicitava orientações acadêmicas.

²³ A primeira tinha como objetivo a formação de funcionários técnicos para as administrações do país, já a segunda a formação de professores secundários (RUBIM, 1996).

²⁴ Foi o principal representante teórico da Escola de Chicago no Brasil, Oracy Nogueira foi um dos principais discípulos dele. Formou duas gerações de pesquisadores. Entre 1939 a 1959, Pierson lecionou Sociologia e Antropologia Social sendo professor de Florestan Fernandes.

²⁵ Importante sociólogo no desenvolvimento da sociologia americana e do Departamento de Sociologia de Chicago. Realizou seu doutorado na Alemanha, onde estudou com Simmel. Depois de defendida sua tese “*The Mass and the Public as Forms of Collective Action*”, retornou para os Estados Unidos e durante algum tempo ensinou filosofia em Harvard (CUNHA, 1990).

preconceito racial é o principal obstáculo à integração dos negros, em detrimento dos aspectos de aculturação.

Para Park, o Brasil era um laboratório de relações raciais, por ser um país que não havia “problema racial”. Tal afirmação se baseava em viagens de visitantes americanos ao Brasil, como James Byrce e Theodore Roosevelt (GUIMARÃES, 2004). Donald Pierson foi responsável pela criação em 1941 da pós-graduação na ELSP e em 1942 publica nos Estados Unidos o livro “*Negroes in Brazil: a study of a race contact at Bahia*”²⁶ resultado de suas pesquisas na Bahia entre os anos de 1935 a 1937.

Essa obra enfoca as relações raciais entre negros e brancos na cidade de Salvador, tida por Pierson como uma cidade medieval. Para o autor, em Salvador não havia grupos raciais ou de cor por isso não existia o racismo. Nesse sentido, a discriminação com base na raça era de caráter individual e não coletivo. Ressaltava que o problema dos descendentes dos escravos era econômico e educacional, de modo nenhum racial. Desse modo, para Pierson, a Bahia era um exemplo da convivência pacífica entre brancos europeus e africanos para o mundo, especialmente para os Estados Unidos (PIERSON, 1942). Segundo Laraia (1986),

“Os trabalhos de Freyre e de Pierson caracterizam a primeira das posições acadêmicas sobre o assunto: aquela que atribui às diferenças de classes e das tensões sociais o problema do negro. A segunda posição seria aquela que, mesmo admitindo a existência do preconceito, alega que o critério de cor é irrelevante para a definição dos diversos grupos sociais.” (LARAIA, 1986: 165)

Ruth Landes, doutoranda em antropologia da Universidade de Columbia, iniciou seu estudo no Brasil, em 1938, cujo objetivo, como assinalado anteriormente, era realizar uma pesquisa sobre a vida dos negros. Em 1947, publicou os resultados de sua pesquisa no livro intitulado “*The City of Women*” ([1947] 2002), o qual demonstrava como a noção de “ciência da cultura”, noção trabalhada pelos americanos entre os anos 30 e 60, substituíra, então, a idéia de raça como paradigma central da disciplina.

Além disso, apontou Landes algumas singularidades do candomblé da cidade de Salvador/BA, como por exemplo, a tendência ao aumento gradual do poder feminino e do número de mães-de-santo nos candomblés mais tradicionais, e de “homossexuais passivos” nos candomblés de caboclo. Seu livro só foi publicado em português pela Civilização

²⁶ Em 1945, o livro foi publicado, em português, pela Companhia Editora Nacional com o título “*Branços e pretos na Bahia: estudo de contacto racial*”, com introdução de Arthur Ramos e Robert E. Park.

Brasileira (Coleção “Retratos do Brasil”), em 1967, devido ao grande empenho de Édson Carneiro (ABREU, 2003).

No início da década de 1940, iniciam os trabalhos antropológicos do médico Thales de Azevedo. Nessa época, após contato com Josué de Castro, num curso de extensão sobre alimentação e nutrição na Universidade do Brasil, iniciou estudos voltados para aspectos sociais da saúde e da medicina que passam a dominar a sua produção intelectual. Escreveu um artigo denominado “*Raças humanas superiores e raças inferiores*”, no qual critica um médico do Rio de Janeiro que admitia essas distinções (AZEVEDO, 1931).

Em 1943, assume a primeira cadeira de antropologia e etnografia, na recém-criada Faculdade de Filosofia da Universidade da Bahia, dirigindo seu interesse para a antropologia cultural. Posteriormente, foi convidado por Anísio Teixeira para dirigir, juntamente com Charles Wagley (Universidade de Columbia) e Luiz Aguiar da Costa Pinto (Universidade do Brasil), o projeto de Pesquisas Sociais da Universidade de Columbia (MAIO, 1999).

Exerceu Thales de Azevedo²⁷, por meio de suas obras, grande influência nos estudos sobre relações raciais no Brasil. Entre suas obras sobre essa temática se destaca “*Cultura e situação racial no Brasil*” (1966). Nessa obra, Thales de Azevedo, preocupado com os processos culturais e sociais, base dos problemas brasileiros, discute as relações entre mestiçagem, preconceito, estereótipos e status social; a integração social, o sincretismo religioso. Ao analisar a importância da cultura e da situação racial no Brasil o autor se esforça em descrever e entender a realidade nacional.

Nesse contexto, há que se destacar as influências do antropólogo Melville Jean Herskovits²⁸ nos estudos sobre as relações raciais no Brasil. Ex-aluno de Franz Boas, Herskovits, tendo como base suas reflexões sobre o relativismo cultural, orientou antropólogos como: Octávio da Costa Eduardo, que defendeu em 1948 sua tese “*The Negro in northern Brazil, a study in acculturation*” na Universidade de Washington, tendo como base suas pesquisas realizadas no Maranhão; René Ribeiro defendeu sua dissertação de mestrado “*The Afro-Brazilian cult-groups of Recife - a study in social adjustment*” na Universidade

²⁷ Percebe-se nas obras de Thales de Azevedo a influência teórica de vários intelectuais, os principais foram: Herbert Baldus, Roger Bastide, Ruth Benedict, Franz Boas, Gilberto Freyre, Melville Herskovits, Sérgio Buarque de Holanda, Kurt Levin, Robert Lowie, Emílio Willems, Margaret Mead, Lúcio Mendieta y Nunes, Alfred Metraux, Robert Park, Arthur Ramos, Paul Rivet e Nelson Werneck Sodré.

²⁸ Herskovits também exerceu grande influência na antropologia mexicana e colombiana. No México seu principal discípulo foi o antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán, o qual estudou o processo de aculturação nas trocas sócio-culturais entre negros, índios e brancos e analisou a integração do negro na sociedade de classes mexicana (AGUIRRE BELTRÁN, 1967). Na Colômbia, seu discípulo foi o antropólogo José Rafael Arboleda. O primeiro a estudar antropológicamente os grupos negros colombianos (FRIEDEMANN, 1984).

Northwestern, em 1949. Em sua tese trabalhou grupos negros na cidade de Recife; e Ruy Coelho, que realizou seu trabalho de campo em Honduras, e defendeu sua tese de doutorado “*The black Carib of Honduras, a study in acculturation*”, na Universidade Northwestern, em 1955.

Em 1943, período de institucionalização da disciplina, com o apoio de Heloisa Alberto Torres, diretora do Museu Nacional, foi organizado um projeto para promover o primeiro Congresso Brasileiro de Antropologia em comemoração a reabertura do Museu Nacional no Rio de Janeiro. Porém, somente no ano de 1948 foi que, por meio de uma portaria do Ministro da Educação e Saúde, foi constituída uma comissão para organizar o primeiro Congresso Brasileiro de Antropologia. Essa comissão era composta inicialmente por Álvaro Fróes da Fonseca²⁹, Edgar Roquette-Pinto, Artur Ramos e Heloisa Alberto Torres (CORREA, 1997).

Posteriormente, na data da reunião dessa comissão, divergências³⁰ entre Artur Ramos e Heloisa Alberto Torres fizeram com que os dois fossem representados por Castro Faria. Somente cinco anos depois dessa reunião, ou seja, em 1953, foi realizado o Congresso nas dependências do Museu Nacional, sob a presidência de Herbert Baldus. Nesse evento nasceu as primeiras idéias para a criação da Associação Brasileira de Antropologia/ABA, a qual foi fundada em 1955 na Bahia. A ABA sucessora da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia/SBAE³¹, fundada por Arthur Ramos em 1941 (CORREA, 1997; AZEREDO, 1986).

No Rio de Janeiro foram criados, na década de 1950, cursos para a área de etnologia indígena. O primeiro foi, em 1955, o “Curso de Aperfeiçoamento em Antropologia Cultural” no Museu do Índio, órgão do então Serviço de Proteção aos Índios. Criado por Darcy Ribeiro e tendo a colaboração docente, dentre outros, de Roberto Cardoso de Oliveira. Em 1957, também por iniciativa de Darcy Ribeiro, criou-se o “Curso de Formação de Pesquisadores Sociais” no Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE) (MELATTI, 1983).

²⁹ Álvaro Fróes da Fonseca, era catedrático de anatomia na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, dera a aula inaugural de um curso de antropologia no Museu Nacional em 1932 (Correa: 1997).

³⁰ Segundo Correa foi em 1946 quando Arthur Ramos defendeu sua tese de livre docência, “*A organização dual entre os índios brasileiros*”, que as relações entre ele e Heloisa Alberto Torres se tornaram tensas. “*Dona Heloisa fazia parte da banca, da qual participaram também Faria Góis e Fróes da Fonseca e, segundo Costa Pinto: O Ramos jamais perdeu Heloisa (...) o fato dela haver feito ironia com um erro de tradução do Ramos, que confundiu log race com dog race, e disse que isso era um esporte favorito dos índios, quando na verdade o índio só conheceu cachorro muito depois, trazido pelos europeus. A corrida era arrastando um toro de madeira (log), e há enorme diferença entre toro e totó*” (1997: 20).

³¹ Sobre a SBAE ver a obra “Antropólogos e Pioneiros: A história da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia” de Paulo Roberto Azeredo (1986).

Nessa década, Artur Ramos³², Gilberto Freyre e Melville Herskovits, por meio da imagem que sustentaram internacionalmente de que o Brasil era um grande “laboratório das relações raciais”, contribuíram, juntamente com o sociólogo E. Franklin Frazier, para o desenvolvimento do projeto da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura/UNESCO no Brasil. Segundo esses intelectuais, o Brasil poderia ser a vitrine para que outros povos pudessem aprender sobre a convivência pacífica entre negros e brancos. Observa-se que o objetivo do projeto não era entender como funcionavam as relações culturais entre negros e brancos no Brasil e sim como as ideologias que estavam nessas relações poderiam servir de instrumento na transformação consciente de outras sociedades, principalmente a européia, em direção a uma ordem justa (MAIO, 1999).

Inspirado por essa imagem a UNESCO patrocinou, entre os anos de 1951 a 1952, um projeto coordenado por Alfred Métraux sobre as relações raciais no Brasil. A coordenação do projeto ficou a cargo de Melville Herskovits e de seu discípulo Ruy Coelho (MOURÃO, 1994). As primeiras investigações foram desenvolvidas na cidade de Salvador - posteriormente foram abrangidas as cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro, com o objetivo de demonstrar os detalhes de uma experiência no campo das interações raciais no Brasil. Participaram dessas pesquisas Ruy Coelho, Alfred Métraux, Thales de Azevedo, Charles Wagley, Roger Bastide, Costa Pinto, Paulo Estevão de Berredo Carneiro, Gilberto Freyre, entre outros (MAIO, 1999). Conforme Thales de Azevedo (1996) esses estudos apontaram que atua no Brasil “*um preconceito étnico cautelosamente disfarçado pela ideologia da não-discriminação*” (AZEVEDO, [1955] 1996: 16).

Como parte desses estudos da UNESCO foi publicado apenas em francês, no ano de 1952, o livro “*Race et classes dans le Brésil rural*”. Trata-se de uma coletânea de ensaios³³, organizada por Charles Wagley (Universidade Columbia), os quais abordavam estudos de relações raciais em áreas rurais. Apesar da primazia desse trabalho, no que se refere às relações raciais em zonas rurais, Wagley, nessa obra, estava preocupado em observar a existência ou não do preconceito de raça. Ao final das pesquisas concluiu que os estudos confirmavam as teorias de Donald Pierson (1945), ou seja, a de que no Brasil, quer na zona

³² Em 1941, foi fundador e presidente da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia. Em 1946 iniciou sua vida catedrática como professor de antropologia e etnologia da Faculdade Nacional de Filosofia. Nessa época, a preocupação de Ramos estava na institucionalização da Antropologia enquanto disciplina universitária (STOCKING Jr., 2002; CORREA, 1997).

³³ Os artigos desse livro foram: “*Les relations raciales dans une communauté rurale Du Recôncavo (État de Bahia)*” de Harry William Hutchinson³³; “*Les relations raciales à Minas Velhas, communauté rurale de La région montagneuse Du Brésil central*”, de Marvin Harris³³; “*Les relations raciales dans la région aride du sertão*” de Ben Zimmerman; e por último “*Les relations raciales dans une communauté rurale de l’Amazonie*” de Charles Wagley.

rural ou urbana, não existe preconceito de raça e sim de classes sociais. Essa assertiva estava próxima da interpretação de Freyre (1933) sobre a convivência relativamente harmônica entre grupos raciais no Brasil. Como observa Fernandes e Bastide, na obra “*Branços e Negros em São Paulo*” (1959), o problema de Wagley e Pierson foi generalizar uma conjuntura racial peculiar da Bahia para o restante do Brasil.

Foi a partir dos anos de 1950, com os estudos de Florestan Fernandes, que ocorreu no Brasil uma mudança na abordagem dos estudos sobre a questão racial. Crítico do mito da “democracia racial”, um postulado de Freyre, demonstrava a temática racial por meio do ângulo da desigualdade, deste modo desfazendo a idéia da harmonia racial. A trajetória acadêmica de Florestan Fernandes tem início, em 1944, quando concluiu, com poucas condições financeiras, o curso de bacharelado e licenciatura em Ciências Sociais, em 1944, na FFCL/USP. Nessa época foram seus professores Roger Bastide, Emílio Willems, Radcliff-Brown, Donald Pierson, entre outros (IANNI, 2004). Posteriormente, entre os anos de 1946 e 1947, realizou o curso de pós-graduação em Sociologia e Antropologia, na ELSP. Em 1947, defendeu sua dissertação de mestrado “*A organização social dos Tupinambá*”³⁴ e em 1951 doutorou-se defendendo a tese “*A função social da guerra na sociedade Tupinambá*”³⁵. Nesses dois trabalhos acadêmicos Fernandes utilizou-se do método funcionalista (MELATTI, 1983). Em 1953, fez a livre-docência com o trabalho “*Ensaio sobre o método de interpretação funcionalista na sociologia*”, e no ano de 1964 tornou-se catedrático com a obra “*A integração do negro na sociedade de classes*”³⁶ (IANNI, 2004).

Nessa obra, Florestan Fernandes introduz novos parâmetros, novas vertentes sociológicas e o materialismo histórico, para a reflexão teórica da interpretação da realidade social brasileira. Fernandes examina a situação do negro na cidade de São Paulo a partir da abolição da escravatura, tendo como referência a sociedade de classes. Questiona também a idéia de “democracia racial” ao atribuir a desigualdade racial a duas heranças do regime escravocrata que impediram os negros de competir com os imigrantes: o racismo e a incapacidade dos negros de integrarem-se à ordem social competitiva. Segundo as pesquisadoras Rios e Mattos,

“Para Fernandes, a herança deformadora da escravidão seria apenas um dos fatores a explicar a desorganização social que ele percebia como característica da população negra. Essa desorganização se traduziria na

³⁴ Obra publicada, em 1948, pelo Instituto Progresso Editorial S/A, São Paulo.

³⁵ Publicou em São Paulo pelo Museu Paulista em 1952.

³⁶ Obra publicada em 1964 pela Companhia Editora Nacional.

ausência de ligações familiares sólidas, de iniciativa e disciplina de trabalho, de solidariedade de raça ou de classe, levando a um tipo de comportamento por vezes patológico. Para a explicação dessa situação de patologia social, teriam contribuído elementos conjunturais e psicológicos, e não apenas a herança. Assim, as expectativas frustradas dos libertos com a liberdade, o rápido desenvolvimento da cidade em moldes capitalistas e competitivos e a introdução dos imigrantes europeus em larga escala teriam contribuído também para a desorganização social do negro. (...). Fernandes sugere que a ordem racial herdada da escravidão foi um dado estrutural que persistiu, sobrevivendo ao pós-abolição.” (RIOS e MATOS, 2005: 20 - 21)

Há que ressaltar que Florestan Fernandes assim como Gilberto Freyre, dois marcantes pensadores sobre as relações raciais no Brasil, abordam a estrutura social, que é feita de tensões e movimentos, porém o primeiro a retrata pelo viés da harmonia social (miscigenação racial), o segundo pelo conflito social (classes sociais). Para Freire as relações de diferentes segmentos da sociedade foi marcada por uma mistura de brutalidade e intimidade, gerando uma nação racialmente democrática e miscigenada. Em Fernandes a legitimação da ordem social escravocrata pressupunha repelir a idéia de uma “democracia racial” e que a ordenação das relações sociais exigia a manifestação aberta, regular e irresistível do preconceito e da discriminação raciais – seja para legitimar a ordem estabelecida, ou para preservar as distâncias sociais em que ela se assentava. Gilberto Freyre e Florestan Fernandes³⁷ diferem profundamente em suas avaliações do modo pelo qual a escravidão determinou a atual configuração das relações raciais no Brasil. No entanto, os autores apresentam dois pontos em comum: ambos consideravam a escravidão o fator determinante da situação racial do Brasil e seus estudos focalizavam a construção do Estado-nação.

Para Cardoso de Oliveira, o período entre o final dos anos 40 e princípio dos 50, foi o período *carismático da antropologia*, caracterizado pela introdução do conceito de estrutura. Florestan Fernandes – no campo da antropologia da sociedade nacional, e Eduardo Galvão – no campo da etnologia de vertente culturalista, foram figuras centrais desse período, os quais conseguiram reunir em torno de si e de seus projetos científicos e acadêmicos inúmeros estudantes de antropologia. Entre esses estudantes estava o próprio Roberto Cardoso de Oliveira (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988).

³⁷ Publicou juntamente com Roger Bastide “*Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*” (1955), “*Branco e Negro em São Paulo: ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*” (1969) e “*O negro no mundo dos brancos*” (1972). Fernandes publicou durante sua carreira vários livros sobre relações raciais, sobre sua obra ver “*Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante*” (2004), organizada por Octavio Ianni

- Período burocrático: do Projeto UNESCO ao PPGAS.

Na metade da década de 1950, como desdobramento do projeto UNESCO, iniciou-se a pesquisa de Florestan Fernandes sobre as relações raciais na região meridional do Brasil (Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul). A pesquisa contou com a participação do pedagogo Anísio Teixeira³⁸, do antropólogo Charles Wagley³⁹ e dos sociólogos Fernando Henrique Cardoso⁴⁰ e Octávio Ianni⁴¹.

O projeto UNESCO⁴² influenciou direta ou indiretamente a realização de vários trabalhos sobre a questão racial brasileira⁴³, como foi o caso de Octávio Ianni em sua dissertação de mestrado “*Raça e Mobilidade Social em Florianópolis*”, defendida em 1956, e em sua tese de doutorado “*Negros na sociedade de castas*”⁴⁴, defendida em 1961⁴⁵. Fernando Henrique Cardoso⁴⁶, também influenciado pelo projeto, defendeu em 1962 a tese “*Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*”⁴⁷. Essas duas teses, orientadas por Florestan Fernandes, trazem a problemática da integração dos negros à sociedade de classes formada após a abolição. A primeira retrata as relações raciais no Estado de Santa Catarina e a segunda no Estado do Rio Grande do Sul.

³⁸ Anísio Teixeira assumiu o cargo de conselheiro geral da UNESCO em 1946. No ano seguinte, foi convidado novamente a assumir o cargo de Secretário da Educação da Bahia. Em 1951, assumiu a função de Secretário Geral da CAPES (antiga Campanha de Aperfeiçoamento do Ensino Superior/CAPES), tornando-se, no ano seguinte, diretor do INEP (Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos). Ao lado de Darcy Ribeiro, Anísio Teixeira foi um dos fundadores da Universidade de Brasília, da qual tornou-se reitor em 1963 e em 1964 foi afastado após o golpe militar. Sobre sua obra ver a coletânea realizada pela Revista Pedagogia (2001), da Universidade de Brasília. Fonte: (<http://www.fe.unb.br/revistadepedagogia/numeros/03/artigos/index.htm>).

³⁹ Lecionava na Universidade de Columbia, nos Estados Unidos.

⁴⁰ Nessa época Fernando Henrique Cardoso era professor assistente de Florestan Fernandes na USP. Fonte: (<http://www.ifhc.org.br>).

⁴¹ Nesse tempo Ianni era professor assistente na USP, na cadeira de Sociologia I, da qual Florestan Fernandes era o titular. Em 1964, foi habilitado a professor livre-docente com a tese “*O Estado e o desenvolvimento econômico*” e, um ano depois, essa tese foi publicada sob o título de “*Estado e Capitalismo: estrutura social e industrialização no Brasil*”.

⁴² Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni iniciaram suas carreiras de pesquisadores sob a orientação de Florestan Fernandes, cujas pesquisas sobre a condição social dos negros descendentes de escravos foram fruto do convite insistente de Roger Bastide e do financiamento da UNESCO (GARCIA Jr., 2004).

⁴³ Entre os trabalhos realizados se destacam: “*O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*” (1954), de Luis de Aguiar Costa Pinto; “*As elites de cor: um estudo de ascensão social*” (1955), de Thales de Azevedo; “*As relações raciais no município de Itapetininga*” (1955), de Oracy Nogueira; “*Branços e Negros em São Paulo: ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*” (1959), de Florestan Fernandes e Roger Bastide; “*A integração do negro na sociedade de classe*” (1964), de Florestan Fernandes.

⁴⁴ Publicada, em 1962, com o título “*Metamorfozes do Escravo: apogeu e crise da escravatura no Brasil*”.

⁴⁵ Sua banca examinadora foi composta por Florestan Fernandes (orientador), Caio Prado Júnior, José Loureiro, Sérgio Buarque de Holanda e Thales de Azevedo.

⁴⁶ Fernando Henrique Cardoso defendeu, em 1953, a dissertação de mestrado “*Evolução da indústria em São Paulo*” na FFCL da USP, orientado por Florestan Fernandes.

⁴⁷ A banca examinadora era formada por Laudelino de Medeiros, Lourival Gomes Machado, Sérgio Buarque de Holanda e Thales de Azevedo.

Posteriormente, Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni, os quais faziam parte da pesquisa de Fernandes⁴⁸, publicaram o livro *“Cor e Mobilidade Social em Florianópolis: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional”* (1960). Segundo Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni, o Brasil estaria se transformando em uma sociedade de classes e a estratificação por raça era uma herança do passado colonial que persistia, mas que seria aos poucos substituída por discriminações de classe. As desvantagens raciais existiam como um legado do passado de escravidão. Essas análises estavam bem próximas da perspectiva de Florestan Fernandes ([1964] 1978) que os orientou nesse trabalho. Apesar da grande influência teórica de Florestan Fernandes nessa obra, Cardoso e Ianni conseguiram desvendar o preconceito racial e tudo que o envolve como crença ou conduta. A partir do princípio de que a atitude preconceituosa para com o negro é apenas a parte mais evidente de uma verdadeira ideologia legitimadora do controle exercido por uma etnia sobre a outra. Eles trabalharam com os dois grupos, negros e brancos, e puderam revelar as ideologias desses dois grupos (BRANDÃO, 1974).

Em 1954, Oracy Nogueira marca sua entrada na discussão sobre as relações raciais no Brasil ao apresentar seu texto *“Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem - sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil”* no XXXI Congresso Internacional de Americanistas⁴⁹. Segundo Guimarães (1999) esse artigo,

“serviu também de síntese erudita da dicotomia entre o Brasil e os Estados Unidos, em termos das relações entre brancos e negros. Era o ingrato destino de uma reflexão, que fora apropriada por uma política identitária nacionalista que buscava, a todo custo, firmar o caráter “democrático” e “brando” das relações raciais no Brasil, em contraste com o resto do mundo, notadamente os Estados Unidos. A síntese de Oracy Nogueira era, sem dúvida, muito mais complexa e muito mais inovadora do que o entorno político de então deixava perceber.” (GUIMARÃES, 1999: 169)

Os estudos sobre as relações raciais foram explorados, sobretudo por sociólogos. Dentre os poucos antropólogos que a elas se dedicaram destaca-se João Baptista Borges Pereira⁵⁰ (MELATTI, 1983). Inspirado ainda pelas pesquisas da UNESCO, Borges Pereira trabalhou em sua dissertação de mestrado em antropologia com a inserção profissional da pessoa negra nas empresas de rádio em São Paulo *“Cor profissão e mobilidade: o Negro e*

⁴⁸ A pesquisa, nos dois primeiros anos, contou também com a participação de Renato Jardim Moreira.

⁴⁹ Nesse mesmo ano, Oracy Nogueira organiza o livro *“Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais”*.

⁵⁰ Inicialmente, João Baptista solicitou a Florestan Fernandes que o orientasse, porém Fernandes afirmou a ele *“que não orientava mais teses sobre negro, pois tudo o que tinha de se escrever já fora escrito”* (MARRAS, 2003: 325). Diante dessa negativa procurou Egon Schaden que o orientou.

o Rádio de São Paulo”. Defendida em 1964⁵¹, na USP, sob a orientação de Egon Schaden, o autor realizou extensa pesquisa de campo entre os anos de 1959 e 1964. Ao utilizar o rádio como objeto de análise, Borges Pereira⁵² (1967), procurou investigar dois processos: 1) “*a integração do homem de cor à faixa de convivência sócio-profissional*”; e 2) “*a participação na sociedade e cultura amplas desse contingente humano que ganhou novas qualificações sociais, através de sua integração à estrutura das empresas radiofônicas*” (BORGES PEREIRA, 1967: 20).

Esse período também foi marcado pela mudança geográfica das pesquisas sobre relações raciais no Brasil. Num primeiro momento essas pesquisas estavam concentradas na Bahia e Pernambuco e, posteriormente, passaram a ter como referência São Paulo, estendendo-se, em seguida, para Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Foram os estudos do projeto UNESCO, juntamente com novas perspectivas teóricas, que motivaram a mudança geográfica das pesquisas sobre relações raciais no Brasil. Segundo Octávio Ianni (2004) essa mudança ocorreu em virtude de São Paulo, na época, já ser uma sociedade de classes e mais urbanizada. A sociedade de classes estava em franco desenvolvimento, havendo, portanto, uma sociabilidade diferente daquela existente no Nordeste, a qual estaria próxima a uma sociedade de castas.

“Acredito que isso levou Caio Prado, Florestan Fernandes, Roger Bastide e Oracy Nogueira a perceberem que esse cenário era um laboratório excepcional para a análise de problemas sociais. Aqui (São Paulo) a questão racial aparecia de uma maneira mais explícita. (...). Enfatizo esse argumento de que no patamar em que eles estavam – a sociedade do Centro-Sul – havia uma urbanização intensa e recente, classes sociais evidentemente em formação e a industrialização, onde foi possível descortinar que o preconceito racial não se reduzia ao preconceito de classe.” (IANNI, 2004: 12).

Na década de 1960, ganhou força os trabalhos denominados de “estudos de comunidade⁵³”, isto é, “*fundamentados na observação direta de pequenas cidades ou vilas com as técnicas desenvolvidas pela Etnologia no estudo das sociedades tribais*” (MELATTI, 1983: 17). Segundo Julio Cezar Melatti (1983),

“com os estudos de comunidade pretendia-se chegar a uma visão geral da sociedade brasileira, através da soma de muitos exemplos distribuídos pelas

⁵¹ Foram membros da banca examinadora Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Oracy Nogueira e Ruy de Andrada Coelho. (BORGES PEREIRA, 1967).

⁵² Sob a orientação de Oracy Nogueira, Borges Pereira defendeu em 1966, também na USP, sua tese de doutorado intitulada “*A Escola Secundária numa Sociedade em Mudança*”.

⁵³ Uma lista desses trabalhos pode ser consultada no artigo do professor Melatti denominado “*A Antropologia no Brasil: Um Roteiro*” (1983). Série Antropologia. Departamento de Antropologia da UnB.

diversas regiões do Brasil. Além desse objetivo geral, tais estudos estavam quase sempre voltados para objetivos específicos, como mudança cultural, persistência da vida tradicional, problemas de imigrantes, educação e vários outros. Alguns desses estudos fizeram parte de projetos que objetivavam a realização de vários deles.” (MELATTI, 1983: 18).

Até 1960, segundo Melatti (1983), a antropologia brasileira foi caracterizada pela justaposição das influências européia e norte-americana, as quais foram responsáveis pela união um tanto híbrida, respectivamente, de funcionalismo com aculturação. A década de 1960, segundo Roberto Cardoso de Oliveira, é denominada de *período burocrático*, pois além do grande desenvolvimento da antropologia, ocorreu também a institucionalização dos Programas de Pós-Graduação no país, sendo o próprio Roberto Cardoso de Oliveira, responsável pela criação de dois deles: PPGAS - Museu Nacional no Rio de Janeiro e PPGAS - Universidade de Brasília/UnB em Brasília (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988).

Foi principalmente a partir dessa década, impulsionada pela formação dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia, que houve uma grande mudança no campo dos estudos raciais. Nesse contexto, as comunidades negras rurais começaram a ser alvo de estudos antropológicos. Essa nova perspectiva teve início nas fomentações teóricas de Roberto Cardoso de Oliveira⁵⁴ da UnB, Otávio Velho⁵⁵, do Museu Nacional – UFRJ, e João Baptista Borges Pereira, da USP.

- O estudo sobre as comunidades negras rurais na era dos PPGAS.

Como descrito na primeira parte deste capítulo, os estudos sobre as relações raciais passaram por várias interpretações ganhando fôlego com a institucionalização das Ciências Sociais no ano de 1933 com a criação da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, e em 1934 com a formação da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras/USP. Posteriormente, na década de 1960, com a formação dos primeiros Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social – Museu Nacional/UFRJ, em 1968, e UnB, em 1972, e, essa institucionalização foi consolidada.

No início da década de 1960, após a criação da UnB, Eduardo Galvão chegou a criar um Curso de Mestrado em Antropologia, porém, segundo o Departamento de

⁵⁴ Na USP foi aluno de Roger Bastide e de Florestan Fernandes. Esse último foi seu orientador na tese de doutorado “*Urbanização e tribalismo: a integração dos Terena numa sociedade de classes*” defendida em 1966.

⁵⁵ Fez o mestrado na UFRJ onde defendeu a dissertação “*Frentes de Expansão e estrutura agrária*” no ano de 1970, sob a orientação de Roberto Cardoso de Oliveira. Posteriormente, realizou seu doutorado na University of Manchester, onde defendeu a tese “*Mondes of capitalist development, peasantry and the moving frontier*” em 1973. Nessa fase foi orientado por Peter Worsley.

Antropologia/UnB (2001), esse curso foi desativado com a crise política nacional de 1965. No ano de 1972, Roberto Cardoso de Oliveira, que havia sido convidado por Roque de Barros Laraia⁵⁶ para lecionar na UnB, recriou o curso de Mestrado na UnB⁵⁷. Em 1981, depois de nove anos da criação do Mestrado, foi instituído o curso de Doutorado em Antropologia no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.

De 1972, ano da criação do Curso de Mestrado, até dezembro de 2009 foram defendidas 250 dissertações de mestrado. Com relação ao Curso de Doutorado, de 1981, ano de criação do curso, até 2009 foram 88 teses. Desse total, apenas doze dissertações e três teses tiveram como objeto de estudo as comunidades negras rurais. Os primeiros a iniciar, na década de 1970, essa discussão no campo da Antropologia na UnB foram Roberto Cardoso de Oliveira e posteriormente Klaas Woortmann⁵⁸.

No ano de 1974, Carlos Rodrigues Brandão⁵⁹ orientado por Roberto Cardoso de Oliveira defendeu a dissertação de mestrado “*Peões, Pretos e Congos: relações de trabalho e Identidade étnica*”⁶⁰. Essa foi a primeira dissertação de mestrado defendida no PPGAS do Departamento de Antropologia/DAN, da UnB. Além do orientador, participaram da banca de defesa os professores Roque de Barros Laraia e Roberto da Matta.

A dissertação baseia-se nas idéias sobre relações interétnicas de Roberto Cardoso de Oliveira e explora as relações interétnicas entre grupos negros e a sociedade envolvente nas áreas rurais e urbanas do município de Goiás/GO. O autor estudou as modalidades de representação social que os trabalhadores negros camponeses usam para estabelecer suas identidades sociais - como produtores de bens, e sua identidade étnica - como um grupo racial minoritário. Por meio da história apresenta o trajeto do trabalhador escravo para o de trabalhador negro livre nesse Estado. Por fim, utiliza-se dos estudos da identidade étnica para analisar a estrutura do congo. Posteriormente, a dissertação foi incorporada a uma

⁵⁶ Foi orientado por Florestan Fernandes em sua tese de doutorado “*Organização Social dos Tupí Contemporâneos*” defendida em 1972.

⁵⁷ Nessa década, a professora Mireya Suárez, do Departamento de Antropologia, coordenou o projeto “A dinâmica regional do Centro-Oeste”, o qual tratava sobre os problemas decorrentes do avanço das frentes de expansão e pioneiras (MELATTI, 1983).

⁵⁸ Professor do Departamento de Antropologia/UnB, foi aluno de Roberto Cardoso de Oliveira no Curso de Pesquisa em Ciências Sociais em 1957/1958 no CBPE (RUBIM, 1996). Obteve o PhD (Philosophy Doctor) em Harvard no ano de 1973, e sob orientação de David Maybury-Lewis defendeu o trabalho “*Marginal Men and Dominant Women: Kinship and Sex Roles Among the Poor of Bahia*”.

⁵⁹ Atualmente é professor convidado do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Uberlândia, do qual permanece como professor colaborador. É também pesquisador visitante da Universidade Estadual de Montes Claros. Coordena o projeto coletivo de pesquisas OPARÁ - comunidades tradicionais do rio São Francisco e dos sertões do Norte de Minas Gerais, onde se insere as comunidades quilombolas. Coordena também o projeto Etnocartografias do rio São Francisco. Possui experiência na área de Antropologia, com ênfase em Antropologia Rural (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

⁶⁰ A dissertação foi publicada, em 1977, sob o título “*Peões, pretos e congos - trabalho e identidade étnica em Goiás*”.

série de pesquisas: Sociedades Rurais do Mato Grosso Goiano, realizadas sob a coordenação do próprio autor. Como professor, orientou várias dissertações e teses sobre o campesinato.

No ano de 1977 foi defendida a dissertação de mestrado “*Produção Camponesa em Lagoa da Pedra: etnia e patronagem*” de Maria Otilia da Costa Telles⁶¹ sob a orientação de Klaas Woortmann. Sua banca de defesa foi composta pelos professores Júlio Cezar Melatti⁶² e Fernando Corrêa Dias. A partir da clássica discussão antropológica sobre o campesinato, a autora focalizou o processo de relativização⁶³ que vive a comunidade Lagoa da Pedra⁶⁴, uma comunidade negra rural, constituída de descendentes de ex-escravos, situada no município de Arraias/TO. Nesse trabalho, a autora, apresenta três aspectos que caracterizam esse grupo: o sistema de parentesco e posse da comunidade; o sistema de produção interna e as relações econômicas que mantém interna e externamente; e a identidade étnico-grupal e social que distingue seus membros da sociedade envolvente. Tem seu referencial metodológico pautado na passagem da economia agrícola de subsistência para o campesinato, em processo de absorção pelo mercado exportador, e a consequente proletarianização dos produtores camponeses. Tanto Telles como Brandão pesquisaram a singularidade étnica de comunidades negras rurais enfocando o culturalismo e a etnicidade.

Na década de 1980, não houve nenhum trabalho que envolvesse a temática comunidades negras rurais, tema que só voltou a ser alvo de dissertações de mestrado no PPGAS/DAN/UnB, em 1996, por meio das orientações de Ellen F. Woortmann⁶⁵ e Klaas Woortmann. Nessa época foram defendidas quatro dissertações. A primeira “*Aqui Nós Somos Pretos: Estudo de Etnografias Sobre Negros Rurais no Brasil*” de Aniceto Catanhede Filho⁶⁶,

⁶¹ Atualmente é professora Associada I da Universidade Federal da Paraíba. Tem experiência na área de Antropologia, em Etnologia Indígena e Campesinato. Atua como orientadora de mestrados da Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologia de Portugal. Orientou nessa universidade, em 2008, a dissertação “*O quilombo urbano dos negros do Talhado: migração, educação e identidade étnica*”, de Irismar Batista de Lima (Mestrado em Pós-Graduação em Ciências da Educação) (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

⁶² Defendeu, em 1970, na USP sua tese de doutorado “*O Sistema Social Krahó*”, sob a orientação de João Baptista Borges Pereira (ABA, 1988).

⁶³ A autora caracteriza esse termo como sendo o processo pelo qual vários empresários do sul adquiriram e acumularam inúmeras glebas de pequenos e médios proprietários tradicionais inclusive alguns da própria comunidade pesquisada (TELLES, 1977).

⁶⁴ Foi certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela Fundação Cultural Palmares/FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

⁶⁵ Professora do DAN/UnB e atualmente coordena o Mestrado em Turismo do Centro de Excelência em Turismo/UnB. Defendeu no PPGAS/DAN/UnB, em 1988, sua tese de doutorado em Antropologia, “*Colonos e Sítiantes: um estudo comparativo do parentesco e da reprodução social camponesa*”, sob a orientação da professora Mireya Suárez de Soares e teve o Professor Roque de Barros Laraia como Co-orientador. Em 1981, também no PPGAS/DAN/UnB, defendeu a dissertação “*Sítiantes e Roceiros: a produção camponesa num contexto de pecuarização*”, foi sua orientadora a professora Mireya Suárez de Soares (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

⁶⁶ Foi no ano de 2005, assessor da Associação das Comunidades Negras Rurais do Maranhão e membro da coordenação-geral do Centro de Cultura Negra do Maranhão entre os anos de 1998 a 2001. Atualmente é

orientado por Ellen F. Woortmann, analisa um conjunto de etnografias sobre comunidades negras rurais que discutem as noções de etnia, grupo étnico e etnicidade, relacionando-as à “evitação”, por parte dos antropólogos, de qualquer possível remetimento ao racismo “científico”.

No ano de 1996 foi defendida a dissertação *“Isso Tudo os Velhos Sabiam: Representações da Velhice na Comunidade Rural Negra de Rio das Rãs”* de Juliana Sellani, orientada também por Ellen F. Woortmann. A autora aborda as categorias de construção da noção de velhice na comunidade negra rural de Rio das Rãs⁶⁷, localizada no município de Bom Jesus da Lapa/BA. Sellani demonstra que a reprodução do conhecimento dos velhos (para a autora velho é uma categoria honorífica) dessa comunidade, por meio da memória social e produtiva, passa pela apropriação da terra, pela construção de identidade e pelos conflitos com fazendeiros. Aponta também para a necessidade de uma perspectiva de análise que contemple as relações sociais e de produção em contextos onde velhos negros camponeses configuram um conjunto de valores culturais específicos.

A terceira dissertação *“Reapropriação da Tradição a partir do Presente: Um Estudo sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte/MG”* de Liliana de Mendonça Porto⁶⁸, foi orientada em 1997 por Klaas Woortmann. Ao utilizar a festa de Nossa Senhora do Rosário, realizada, desde 1822, pela irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, Libertos e Cativos, como base de suas pesquisas, a autora nos revela como a festa é responsável pela identidade negra na região do município de Chapada do Norte/MG⁶⁹. Simultaneamente, discute a dinâmica mudança-continuidade que caracteriza a tradição e as negociações que permitem que as modificações não representem uma ameaça na percepção da continuidade com relação ao passado. Apesar da dissertação destacar uma festa, criada por negros libertos e cativos, retrata também grupos de camponeses negros.

Gerente de Projetos na Subsecretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial/SEPPIR.

⁶⁷ Foi certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela Fundação Cultural Palmares (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

⁶⁸ Atualmente é professor adjunto da Universidade Federal do Paraná onde pesquisa populações Afro-Brasileiras. É integrante do projeto “Direito à Terra e Comunidades Quilombolas no Paraná: Elaboração de Estudos Históricos e Antropológicos”, o qual está elaborando laudo antropológico e seis estudos preliminares de comunidades negras rurais quilombolas, em cooperação com o INCRA/PR (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

⁶⁹ No município de Chapada do Norte existem duas comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares em 2006: Gravatá e Moça Santa (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

O último trabalho dessa década foi a dissertação de João Batista de Almeida Costa⁷⁰ intitulada “*Do Tempo da Fartura dos Crioulos ao Tempo de Penúria dos Morenos: a identidade através de um rito em Brejo dos Crioulos*”. Defendida em 1999 e orientada por Ellen F. Woortmann, a dissertação apresentou uma etnografia da comunidade negra rural de Brejo dos Crioulos⁷¹, localizada entre os municípios de São João da Ponte e Varzelândia/MG. Ao trabalhar com a noção de identidade social, construída contrastiva e afirmativamente em sua relação com a sociedade envolvente, o autor recorreu à memória social do grupo para compreender as narrativas que informam sua trajetória histórica. Aborda também as estratégias que essa comunidade negra rural lançam mão para viabilizarem permanentemente a sua reprodução social. Por meio da análise ritual da festa de Bom Jesus, ou festas *morenas*, o autor analisa a identidade dessa comunidade negra rural.

De 2000 a 2009 foram defendidas sete dissertações de mestrado e três teses de doutorado que tinham como objeto comunidades negras rurais, algumas associadas com a discussão quilombola. Esses trabalhos foram orientados por Eurípedes da Cunha Dias⁷², Rita Laura Segato⁷³, José Jorge de Carvalho⁷⁴, Ellen F. Woortmann, Klaas Woortmann e Paul Elliott Little⁷⁵.

A dissertação “*Espinho: Deconstrução da Racialização Negra e Escravidão*”⁷⁶ foi defendida por Miriam Virginia Ramos Rosa⁷⁷ em 2000 com orientação de Eurípedes da Cunha Dias. O objetivo do trabalho foi investigar como a comunidade negra rural de Espinho, localizada no município de Gouveia/MG, desagrega a cor negra negando-a. Nesse processo de

⁷⁰ Professor da Universidade Estadual de Montes Claros, onde orientou monografias sobre comunidades negras rurais quilombolas. Atualmente, cedido a Fundação Darcy Ribeiro. Paralelamente com a atividade de docência realiza trabalhos com as comunidades negras rurais do norte de Minas Gerais.

⁷¹ Foi certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela Fundação Cultural Palmares (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

⁷² Professora do DAN/UnB. Defendeu na USP, em 1991, sua tese de doutorado em Sociologia “*Fronteira Desmistificada: uma interpretação do processo de colonização privada em Mato Grosso*”, sendo orientada por José César Aprilanti Gnaccarini (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

⁷³ Professora do DAN/UnB. Atualmente trabalha, dentre outras temáticas, com pesquisas sobre afro-descendentes (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

⁷⁴ Professor do DAN/UnB. Defendeu sua tese de doutorado em antropologia “*Ritual and Music of the Shango Cults of Recife*” na Queen's University Of Belfast, em 1984. Em 1978, nessa mesma instituição, defendeu a dissertação de mestrado em antropologia “*Studies of Afro-Brazilian Cults - A Critical and Historical Review of the Main Trends of Thought*”. Foi orientado no mestrado e no doutorado por John Blacking. Em 1995, organizou o livro “*O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*”, esse livro foi resultado do laudo pericial antropológico que o autor realizou na comunidade negra rural quilombola de rio das Rãs. Na pesquisa do laudo e no livro participaram os antropólogos Adolfo Neves de Oliveira Jr. E Siglia Zambrotti Doria (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

⁷⁵ Professor do DAN/UnB. Orienta trabalhos com a temática quilombola (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

⁷⁶ Dissertação publicada no ano de 2004 com o título “*Espinho: a desconstrução da racialização negra da escravidão*”.

⁷⁷ Atuou entre março de 2008 a janeiro de 2009 como Pró-Reitora de Pós-Graduação, Pesquisa e Extensão do Centro Universitário de Desenvolvimento do Centro-Oeste- UNIDESC, em Luziânia/GO (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

desconstrução da racialização negra da escravidão essa comunidade constrói sua história negando quaisquer ligações com a sociedade escravocrata. Posteriormente, a autora destaca os papéis femininos, pois as mulheres são essenciais na desconstrução da imagem negativa do negro na comunidade.

No ano de 2001 foi defendida a tese de doutorado “*Confrontos Discursivos sobre Território no Brasil: O Caso das Terras dos Remanescentes de Quilombos*” sobre comunidades negras quilombolas, sob a orientação de José Jorge de Carvalho. A autora, Siglia Zambrotti Doria, interpreta vários discursos sobre a aplicabilidade do artigo nº 68 da Constituição Federal de 1988 realizadas em eventos ocorridos em Brasília, São Paulo, Pará e Rio de Janeiro. Analisa também, tomando o caso da comunidade negra rural quilombola de Campinho da Independência/RJ e das comunidades quilombolas do Baixo Amazonas, que a questão fundiária é central do ponto de vista das ideologias e que suas implicações vão muito além da própria lei e da prática da lei. Nesse sentido, pretende a autora compreender analiticamente os discursos gerados nessas situações dialógicas para apreender os aspectos da dimensão fundiária da cultura brasileira.

Em 2003, Danielli Jatobá França defendeu a dissertação “*A Comunidade Kalunga e a Interpelação do Estado: da invisibilidade à identidade política*”, orientada por Rita Laura Segato. Ao trabalhar com a comunidade negra rural Kalunga⁷⁸ – da localidade Riachão, localizada no município de Monte Alegre de Goiás/GO, a autora aborda, entre outros aspectos, duas estratégias sociais do grupo: a autonomia e a invisibilização. Posteriormente, a partir da identidade quilombola Kalunga, demonstra a construção discursiva desses sujeitos cuja estratégia de ação é a exposição e a reivindicação de direitos. A autora também reflete sobre as relações construídas entre a comunidade com pessoas de fora (funcionários do INCRA, professores e alunos de universidades, representantes do poder municipal, membros de movimentos sociais e ambientalistas).

Thaís Teixeira de Siqueira, que também estudou a comunidade negra rural Kalunga – da região de Teresina de Goiás, defendeu sua dissertação “*Do Tempo da Sussa ao Tempo do Forró: Música, Festa e Memória entre os Kalunga de Teresina de Goiás*” em 2006, orientada por José Jorge de Carvalho. O foco de seu trabalho foram as transformações e as relações ocorridas nos eventos festivos e musicais (a Romaria, o Império, as Folias de

⁷⁸ Foi certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2005, pela Fundação Cultural Palmares/FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>). O território da comunidade quilombola Kalunga está inserido nos municípios de Monte Alegre de Goiás, Cavalcante e Teresina de Goiás. Segundo o estudo sócio-econômico que realizei, pelo Programa Brasil Quilombola/SEPPPIR – Fundação Universitária de Brasília/FUBRA, no ano de 2004, essa comunidade era composta por 62 povoados.

Nossa Senhora Aparecida e de Reis, os cantos da folia, as ladainhas e rezas) por meio da memória das mulheres mais idosas dessa comunidade. Além disso, trabalha à conceitualização, descrição e análise dos vários gêneros musicais praticados pelos Kalunga, com ênfase na sussa. A autora também reflete sobre a categoria quilombo e remanescente de quilombo e discorre sobre o papel do antropólogo nessas discussões.

A dissertação de mestrado “*Quilombo Tapuio (PI): Terra de Memória e Identidade*”, de minha autoria, foi defendida no ano de 2006. Orientado por Ellen F. Woortmann trabalhei⁷⁹ com a comunidade negra rural Tapuio, localizado no município de Queimada Nova/PI. O meu recorte analítico pautava em estudar a categoria nativa “negros do Tapuio” na qual estão atrelados fatores culturais e sociais, delineadores de uma comunidade camponesa específica, com a subjetividade de elementos etnicamente elaborados e contidos, sobretudo, na idéia de origem comum produzida pelo parentesco. Este termo estabelece ao mesmo tempo uma condição camponesa de uma população que assume uma identidade social comum, fundamentada nas diferenças de usos, costumes, e conduta cotidiana, que tanto podem delinear os limites da comunidade étnica como estabelecer os parâmetros da condição social. Porém, na medida em que essa comunidade se reconhece como uma comunidade quilombola, estabelece-se a luta pela territorialidade. Todos os fatores que estabelecem uma condição camponesa criam também, pelos arranjos sociais locais, uma condição quilombola. Apresento também uma etnografia dos movimentos sociais no município de Queimada Nova/PI por meio da trajetória de vida de Maria Rosalina dos Santos, líder sindical, trabalhadora rural, líder quilombola e presidente do Partido dos Trabalhadores (PT). Procuo com isso, visibilizar a mulher negra no semi-árido piauiense.

A dissertação de Lea Rocchi Sales⁸⁰ “*Aprendendo a ser negro: reinterpretações acerca da identidade étnica em São Cristóvão/MA*” foi orientada por Klaas Woortmann e defendida no ano de 2007. O trabalho é sobre a comunidade remanescente de quilombo São Cristóvão, localizada no município de Viana/MA. Por meio do Projeto Auto-Estima das Crianças Negras, a autora desenvolve suas reflexões sobre as negociações discursivas e as reinterpretações acerca da identidade étnica que ocorreram a partir da chegada do referido Projeto. Apresenta a autora uma breve discussão sobre comunidades

⁷⁹ Como havia abordado na introdução dessa tese, coordenei os estudos de regularização fundiária dessa comunidade negra rural quilombola em 2004. Convênio entre a FCP e a Fundação Universidade de Brasília/FUB. Foi certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

⁸⁰ Foi coordenadora, entre os anos de 2004 a 2007, da Coordenação de Apoio a Grupos Vulneráveis, Secretaria de Segurança Alimentar e Nutricional, Coordenação de Apoio a Grupos Vulneráveis - Ministério do Desenvolvimento Agrário/MDA. Essa coordenação atuava com populações indígenas e quilombolas (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

remanescentes de quilombos, iniciando com o conceito de quilombo do Conselho Ultramarino e finalizando com o termo quilombo apresentado no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias/ADCT da Constituição Federal de 1988.

A tese *“Senhores e Possuidores Livres e Desembargados: a liberdade antecipada e o uso solidário da Terra em Espinho”* foi defendida, em 2007, por Miriam Virginia Ramos Rosa sob a orientação de Eurípedes da Cunha Dias. Ao continuar suas pesquisas do mestrado sobre a comunidade negra rural de Espinho, localizada no município de Gouveia/MG, a autora apresenta o processo de construção do sujeito negro proprietário de terras em Espinho demonstrando uma forma alternativa de apropriação agrária local. Além disso, a tese revelou, dentre vários aspectos, que a comunidade possui estratégias de enfrentamento do preconceito étnico a que os habitantes estão submetidos. Tais estratégias, segundo a autora, baseiam-se na ludicidade, na hospitalidade e em narrativas míticas que os auxiliam na construção de uma postura afirmativa. Observa ainda a autora que o seu trabalho pretende colaborar na percepção da diversidade da experiência quilombola no país.

Em 2008, sob a orientação de Paul Elliot Little, Carmela Morena Zigoni Pereira⁸¹ defendeu a dissertação *“Conflitos e identidades do passado e do presente: política e tradição em um quilombo na Amazônia”*. O trabalho demonstra a resistência e o posicionamento das comunidades quilombolas do Jambuaçu⁸², município de Moju/PA, perante os impactos gerados no território quilombola provocados pelo Projeto Bauxita Paragominas, da Companhia Vale do Rio Doce, e pela empresa Reflorestamento Sociedade Anônima. Ao utilizar a memória nativa da história sócio-política da comunidade, a autora demonstra que os conflitos são constantes, e que as formas de se posicionar frente a tais situações se tornou, progressivamente, uma tradição.

Jose Jorge de Carvalho, em 2008, orientou a dissertação *“Aquilombar-se: Um panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro”* de Bárbara Oliveira Souza⁸³. A autora traça um panorama sobre as dimensões históricas, identitárias e políticas do movimento quilombola. Traz reflexões sobre as relações estabelecidas entre o movimento quilombola e outros atores no que tange ao processo de afirmação dos direitos quilombolas. Para tanto, a autora participou de vários eventos, entre os anos de 2004 a 2008,

⁸¹ Trabalhou, no ano de 2008, no MDA na elaboração de Guia para inclusão das comunidades quilombolas no Cadastro Único de Programas Sociais do Governo Federal. Posteriormente, no ano de 2009, atuou na Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas/INCRA. Atualmente, é doutoranda no PPGAS/DAN/UnB (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

⁸² Foi certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2006, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

⁸³ Gerente de Projeto da Subsecretaria de Políticas de Ações Afirmativas de Comunidades Tradicionais da SEPPIR.

nos quais estavam presentes lideranças quilombolas de todos os Estados que representavam a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas - CONARQ, federações, comissões e coordenações estaduais e locais. A autora aborda também o processo de discussão na Assembléia Constituinte de 1988 sobre o conceito de quilombo e, posteriormente, as modificações que ocorreram nesse conceito. Posteriormente, trabalha a categoria quilombar-se, a qual, segundo a autora, relaciona-se fundamentalmente ao movimento quilombola, pensando-o como proveniente da luta pela garantia dos direitos desses grupos.

Aderval Costa Filho⁸⁴, em 2008, defendeu a tese “*Os Gurutubanos: Territorialização, produção e sociabilidade de um quilombo norte-mineiro*” sob a orientação de Ellen F. Woortmann. Nessa tese, o autor aborda os Gurutubano⁸⁵, uma comunidade quilombola situada no vale do rio Gorutuba, no centro norte de Minas Gerais. O foco da tese foi investigar a reprodução social dessa comunidade num contexto de dissolução, para isso analisa as formas de sociabilidade desse grupo social, que se manifestam na construção do território; da produção; de articulações políticas com demais categorias identitárias regionais e outros atores. Consubstanciada a essas questões, o autor enfatiza as relações de parentesco e de compadrio que geram relações e consolidam laços. Demonstra também o processo de surgimento de uma comunidade negra rural como “remanescente de quilombo” associado a resistência por que vive esse grupo. Além disso, o autor analisa as estratégias (re)produtivas dos Gurutubanos que abrange uma dinâmica própria, a qual conjuga condições ambientais, relações sociais e situações histórico-conjunturais, moldando um conhecimento que se reproduz e se atualiza.

O PPGAS do Museu Nacional da UFRJ, criado em 1968, foi o primeiro curso de Pós-Graduação em Antropologia Social oficialmente criado no país⁸⁶. Desde a criação do PPGAS no Museu Nacional até o ano de 2009, foram defendidas 384 dissertações de mestrado e 200 teses de doutorado. Entretanto, o seu Departamento de Antropologia não

⁸⁴ É, atualmente, coordenador do Núcleo de Povos e Comunidades Tradicionais da Secretaria Institucional e Parcerias do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome/MDS.

⁸⁵ Foi certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2005, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

⁸⁶ Nos primeiros anos foi desenvolvido, por Roberto Cardoso de Oliveira e David Maybury-Lewis, o projeto “Estudo comparativo de desenvolvimento regional”. O objetivo do projeto visava comparar às regiões Nordeste e o Centro-Oeste. Posteriormente, a região Norte foi também alvo de estudo de Otávio Velho com o projeto “Colonização dos Vales Úmidos do Maranhão e seus Desdobramentos”. Em 1977, foi desenvolvido outro projeto, “Emprego e mudança sócio-econômica no Nordeste”, elaborado por Moacir Palmeira. Em seguida, foram realizados os projetos “Trabalho assalariado e trabalho familiar no Nordeste”, de Lygia Sigaud e ainda o projeto “Campesinato e plantation no Nordeste” de Afrânio Garcia Júnior, Beatriz Alasia de Heredia e Marie France Garcia. Esses projetos resultaram em várias dissertações e teses, com temáticas envolvendo o campesinato (MELATTI, 1983).

possui disponibilizado em seu site⁸⁷ as dissertações e teses defendidas. Porém, há link para a base de dados do sistema Sigma⁸⁸ que possui cadastrado os resumos das teses e dissertações defendidas entre os anos de 1998 a 2009. Desse período foram encontradas 124 dissertações e 103 teses⁸⁹. Sendo assim, selecionei os trabalhos pela leitura desses resumos e por meio de palavras chaves, como: campesinato, negro, quilombola, comunidade negra e escravidão. Após a leitura dos 227 resumos separei uma dissertação e três teses, posteriormente consegui cópias desses trabalhos por meio do PPGAS/DAN/UnB. Os trabalhos realizados, sobre comunidades negras rurais, antes de 1998, os quais foram possíveis obter informações, foram os de Josefa Salete Barbosa Cavalcanti e Luiz Eduardo Soares.

A dissertação “*Talhado: um estudo de organização social e política*” de autoria de Josefa Salete Barbosa Cavalcanti⁹⁰, foi defendida em 1975 sob a orientação de Roberto da Matta. Ao estudar a comunidade negra rural Serra do Talhado⁹¹, localizada na serra do Talhado, município de Santa Luzia/PB, a autora tinha como objetivo averiguar como, vivendo em condições de semi-isolamento, uma comunidade de indivíduos de cor negra assegura sua continuidade (ABA, 1988).

No contexto da pesquisa “*Colonização dos Vales Úmidos do Maranhão e seus Desdobramentos*”, coordenada por Otávio Velho⁹², do Museu Nacional/UFRJ, realizada entre os anos de 1978 a 1980, Luiz Eduardo Soares⁹³ pesquisou a comunidade negra rural Bom Jesus dos Pretos⁹⁴, município de Lima Campos/MA. O resultado dessa pesquisa foi apresentado na dissertação de mestrado “*Campesinato: Ideologia e Política*”⁹⁵ defendida em 1981 e orientada por Otávio Velho. O autor procurou compreender as redes sociais e as

⁸⁷ Fonte: http://www.ppgasmuseu.etc.br/museu/pages/mestrado_dissertacoes.html.

⁸⁸ Tentei por várias vezes acessar o link Biblioteca Digital de Teses e Dissertações Base Minerva/UFRJ, porém a página não está disponível.

⁸⁹ Nas informações levantadas no site da CAPES do PPGAS do Museu Nacional, entre os anos de 1998 a 2007, foram defendidas 116 dissertações e 106 teses. O Departamento de Antropologia da UnB possui também algumas dissertações e teses defendidas no âmbito do Museu Nacional, as quais foram pesquisadas.

⁹⁰ Atualmente é professora Associada da UFPE. (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

⁹¹ Foi certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

⁹² Atualmente é professor emérito da UFRJ. Doutorou-se em 1973 em antropologia na University of Manchester, MANCHESTER, onde defendeu a tese “*Modes of capitalist development, peasantry and the moving frontier*”, orientado por Peter Worsley. Em 1970, defendeu a dissertação de mestrado em antropologia, “*Frentes de expansão e estrutura agrária*”, na UFRJ, orientado por Roberto Cardoso de Oliveira (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

⁹³ Atualmente Coordena Curso de especialização em Segurança Pública pela Universidade Estácio de Sá. Também foi professor da Universidade Estadual do Rio de Janeiro/UERJ e Unicamp, pesquisador do Vera Institute of Justice de Nova York, além de ter sido professor visitante da Columbia University, Universidade da Virginia e Universidade de Pittsburgh.

⁹⁴ Foi certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2005, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

⁹⁵ A dissertação foi publicada, em 1981, com o título “*Campesinato: Ideologia e Política*”.

articulações econômico-político-ideológicas que sustentam o *grupo como grupo*, ou seja, que tornam o conjunto camponês da comunidade negra Bom Jesus mais do que um somatório de unidades domésticas. Analisa também as relações entre a pequena produção agrícola camponesa e o desenvolvimento do capitalismo.

Após 18 anos, as comunidades negras rurais voltaram a ser estudadas no Museu Nacional. Érika Maria Bastos de Assis, no ano de 1999, orientada por José Sérgio Leite Lopes, defendeu a dissertação “*Os Arturos: casa, descendência e identidade social de uma comunidade negra de Contagem, Minas Gerais*”. A autora procurou, em seu trabalho, estudar os processos sócio-históricos pelos quais a comunidade negra dos Arturos⁹⁶ - município de Contagem/MG, reiventam sua ideologia familiar e sua identidade social. Para isso, trabalha os Arturos no contexto sócio-histórico regional, dos mitos e das relações familiares, dos diversos aspectos relacionados à celebração, da casa e do processo de herança e transmissão.

Eduardo Viveiros de Castro orientou, no ano de 2000, a tese “*A Comunidade do Sutil: História e Etnografia de um Grupo Negro na Área Rural do Paraná*” de Miriam Furtado Hartung⁹⁷. A autora apresenta um relato sobre a formação da comunidade negra de Sutil⁹⁸, localizada no município de Ponta Grossa/PR. O grupo, desde a doação da fazenda Santa Cruz aos escravos e libertos, até o presente, período em que o grupo perdeu suas terras. Analisa também, a constituição do grupo doméstico, sob a ótica das relações de parentesco, casamento e compadrio, e o espaço da casa e do pátio enquanto espaços de construção, expressão e reafirmação da configuração social-local. Além disso, a autora problematiza os estudos sobre comunidades negras rurais.

No ano de 2002, José Mauricio de Paiva Andion Arruti⁹⁹ defendeu a tese “*Etnias Federais - O processo de identificação de índios e negros no sertão do São Francisco*”¹⁰⁰ sob a orientação de João Pacheco de Oliveira Filho¹⁰¹. Diferentemente da

⁹⁶ Foi certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2005, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

⁹⁷ Atualmente é professora adjunta do Departamento de Antropologia da UFSC. Participa do projeto “Direito a Terra e Comunidades Quilombolas no Paraná: Elaboração de estudos históricos e antropológicos”, o qual teve como objetivo a realização de relatório antropológico sobre a comunidade remanescente de quilombo Invernada e Paiol de Telha (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

⁹⁸ Foi certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2005, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

⁹⁹ Realizou em 1995 o laudo antropológico de regularização fundiária da comunidade quilombola Mocambo, indicado pela ABA. O autor é Coordenador do Observatório Quilombola da ONG Koinonia (Presença Ecumênica e Serviço) que se dedica à pesquisa e mapeamento dos territórios quilombolas no Brasil.

¹⁰⁰ Tese publicada, em 2006, sob o título “*Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*”.

dissertação de mestrado quando trabalhou somente com o grupo indígena Pankararu, o autor, na tese, tem como foco a comunidade indígena Xocó e a comunidade negra rural Mocambo¹⁰², localizadas no município de Porto da Folha/SE. Ao longo da tese há o desenvolvimento do “processo de identificação” dessas comunidades e suas histórias das práticas classificatórias, para isso adota uma perspectiva processualista para realizar uma investigação sobre os aspectos identitários, territoriais e políticos da etnicidade. O autor, seguindo um estilo da “escola contatualista” (OLIVEIRA, 2004), focaliza o Estado nacional, no interior do qual se travam a luta pela terra e as políticas identitárias que a apóiam. Nesse sentido, realiza “*uma história intelectual, política e jurídica do artigo nº 68 da Constituição Federal de 1988*”¹⁰³ e suas implicações para o reconhecimento da comunidade negra rural Mocambo como remanescente de quilombos. Percebe-se também nesse trabalho a importância que o autor dá à história do contato e ao colonialismo na análise e na explicação das estruturas sociais e simbólicas dos negros e índios.

Sara Alonso Arroyo defendeu, em 2004, sob a orientação também de João Pacheco de Oliveira Filho, a tese “*Fazendo a unidade uma perspectiva comparativa na construção de Itamoari e de Jamary como quilombos*”. As comunidades de Itamoari estão localizadas na margem direita do rio Gurupi – município de Itamoari/PA, já a comunidade de Jamary dos Pretos, está situada no município de Turiaçu, Estado do Maranhão. A autora, ao pesquisar as comunidades negras rurais de Itamoari e Jamary dos Pretos, preocupa-se em examinar como se processa a passagem das famílias dessas comunidades para a condição de quilombolas visando a defesa do título da terra. Além disso, investiga os efeitos que tiveram nessas comunidades a procura de práticas e de mecanismos de viabilização do artigo nº 68 da Constituição Federal de 1988. Aborda também o papel do pesquisador no processo de reconhecimento de comunidades quilombolas.

O Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da USP iniciou suas atividades em 1972, no mestrado e no doutorado. No entanto, a produção de mestres e doutores em Antropologia é anterior à criação do programa¹⁰⁴. Na década de 1970, o

¹⁰¹ Presidente da ABA, gestão 1994 – 1996, quando foi instituído o Grupo de Trabalho que tinha como objetivo discutir a conceituação de Terras de Remanescentes de Quilombos. Foi a primeira vez que essa instituição começou a discutir um tema que fugia das questões envolvendo os grupos indígenas (ALONSO, 2004).

¹⁰² Foi certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹⁰³ O artigo nº 68 dispõe que: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos” (Fonte: Constituição Federal).

¹⁰⁴ As duas primeiras teses defendidas em antropologia na USP datam de 1945, por Egon Schaden: “*Ensaio etno-sociológico sobre a mitologia heróica de algumas tribos indígenas do Brasil*” (Orientado por Fernando de Azevedo) e por Lavínia Costa Villela: “*Efeito da imigração sobre a estrutura genética de uma comunidade*

Programa Pós-Graduação em Ciências Sociais desenvolveu quatro projetos de pesquisa coordenados por João Baptista Borges Pereira: “O negro e a comunicação social”; “O negro em contexto religioso”; “O negro no sistema de relações raciais”; e “O negro em condições de vida rural”. Nesse último projeto, o objetivo era estudar as comunidades negras localizadas em áreas rurais que *“pelos características raciais ou étnicas de suas populações, foram se formando, historicamente, como espécie de segmentos diferenciados ou não do que é tido e conhecido como o mundo do campesinato nacional”* (BORGES PEREIRA, 1983: 12). De acordo com Borges Pereira (QUEIROZ, 1983), para esse projeto foram programadas pesquisas de campo em comunidades negras rurais dos Estados de Goiás, Pernambuco, Rio Grande do Norte, Mato Grosso e São Paulo. O resultado dos estudos foi apresentado, no início da década de 1980, em duas dissertações de mestrado e duas teses de doutorado.

Os estudos em São Paulo foram realizados por Renato da Silva Queiroz¹⁰⁵ que defendeu a dissertação, em 1980, *“Os caipiras negros do Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica”*¹⁰⁶. Nesse trabalho, Queiroz faz um estudo antropológico sobre a comunidade de Ivaporunduva, município de Eldorado¹⁰⁷ - Vale do Ribeira. O autor, que trabalha com a categoria “bairro rural”¹⁰⁸, demonstra o processo de incorporação desses camponeses negros ao trabalho assalariado e a economia de mercado. Posteriormente, destaca o papel dos mutirões, dos ritos fúnebres e das festas da Padroeira e de São Gonçalo, na atualização dos laços de solidariedade e de sociabilidade. Para o autor, as práticas, estabelecidas pelas diferentes manifestações (lúdicas, religiosas, econômicas, dentre outras), representavam uma espécie de modelo, por meio do qual a comunidade como grupo mantinha o igualitarismo de sua estrutura, o que garantia a própria continuidade da comunidade.

Anita Maria de Queiroz Monteiro, que pesquisou no Estado de Pernambuco, defendeu, também em 1980, a dissertação intitulada: *“Castainho: etnografia de um bairro*

paulista”. Em 1971, Solange Martins Couceiro defendeu a dissertação *“O negro na televisão de São Paulo: um estudo de relações raciais”* orientada por João Baptista Borges Pereira (Publicada, em 1983, pela Editora da USP).

¹⁰⁵ Atualmente é professor associado da USP onde pesquisa, dentre outros temas, o campesinato e as relações raciais (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

¹⁰⁶ Em 1983, Renato da Silva Queiroz publicou o livro *“Os caipiras negros do Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica”* que tem como base sua dissertação de mestrado.

¹⁰⁷ Existem nesse município nove comunidades negras rurais certificadas pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹⁰⁸ Conceito de Nice Müller, posteriormente retrabalhado e divulgado por Antônio Candido (Borges Pereira, 1982: 68). Para Cândido (2001: 44) *“bairro rural é uma estrutura mínima de sociabilidade, através do agrupamento de famílias, vinculadas pelo sentimento de localidade, pela convivência, pelas práticas de auxílio mútuo e pelas atividades lúdico-religiosas. As habitações às vezes próximas sugerem um povoado e, às vezes, esparsas, não permitem à primeira vista perceber sua unidade, expressada pelos aspectos referidos”*.

rural de negros”¹⁰⁹. A autora, ao trabalhar com a comunidade negra Castainho¹¹⁰, localizada na zona rural no município de Garanhuns/PE, pesquisa, principalmente, a organização social e econômica dessa comunidade camponesa, com ênfase analítica nas relações familiares e nos aspectos de produção, consumo e troca e na tradição religiosa.

Os estudos no Estado de Goiás foram realizados por Mari de Nasaré Baiocchi na tese “*Negros de cedro: estudo antropológico de um Bairro rural de Negros em Goiás*”, defendida em 1981. Cedro¹¹¹ é uma comunidade negra rural, localizada no município de Mineiros/GO. Nesse trabalho a autora analisa historicamente o negro na estrutura econômica e na formação do Estado de Goiás. Posteriormente, pesquisa a organização social e econômica dessa comunidade negra camponesa¹¹², baseada no conceito de Bairro Rural. Posteriormente, analisa a auto representação do negro nesse Estado.

Por fim, Maria de Lurdes Bandeira, no Estado de Mato Grosso, defendeu no ano de 1986 a tese denominada “*Vila Bela: território branco, espaço negro; um estudo de identidade étnica*”¹¹³. A autora, ao trabalhar com a população negra do município de Vila Bela¹¹⁴, desenvolve sua pesquisa procurando reconstituir historicamente as condições de vida dos negros nas minas de Mato Grosso e em Vila Bela. Posteriormente, discute as noções de raça e classe em relação à etnicidade.

Os quatro trabalhos acima foram orientados por João Baptista Borges Pereira e seguiram três eixos metodológicos:

“1) densidade empírica e a preocupação pela descrição dos fatos; 2) as comunidades negras foram contextualizadas e analisadas, abordando os problemas mais amplos, raciais ou não, utilizando para isso os clássicos estudos de comunidade, a partir da lógica e da técnica antropológica; 3) todos os pesquisadores adotam um mesmo referencial teórico-metodológico utilizando um roteiro básico de temas e problemas com ênfase no contexto comunitário.” (BORGES PEREIRA, 1983: xviii).

¹⁰⁹ No ano de 1985, Anita Maria de Queiroz Monteiro publicou a obra “*Castainho: etnografia de um bairro rural de negros*” baseada em sua dissertação de mestrado. Atualmente é professora do Departamento de Antropologia da UFRN.

¹¹⁰ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2005, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹¹¹ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2005, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹¹² Em 1983, Baiocchi publicou o livro “*Negros de Cedro: estudo antropológico de um bairro rural de negros em Goiás*” baseado em sua tese de doutorado. Entre os anos de 1990 a 1996 publicou vários artigos sobre a Comunidade Negra Kalunga, norte do Estado de Goiás e a Comunidade Negra do Cedro, sul do Estado de Goiás.

¹¹³ Em 1988, Maria de Lourdes Bandeira publicou o livro “*Território negro em espaço branco: estudo antropológico de Vila Bela*” baseado em sua tese de doutorado.

¹¹⁴ Existem cinco comunidades negras rurais que foram certificadas, como remanescente de comunidade quilombola, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

Nessa época, Borges Pereira (1983) afirmava que na academia faltavam trabalhos sobre o negro brasileiro em ambiente rural. Acrescentava ainda que as discussões sobre a idéia de quilombo estavam impregnadas de uma ideologia de auto-afirmação racial e que era necessário o cientista social filtrar para o nível das preocupações críticas esse tema, o que exigiria pesquisas sistemáticas.

Em 1984, com a divisão dos Departamentos de Sociologia, Ciência Política e Antropologia, foi criado o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia, da USP. Entre os anos de 1984 a 2005, esse departamento formou 151 Mestres e 166 Doutores. Em seu site¹¹⁵ o programa não oferece um acesso às dissertações e teses defendidas. O site da biblioteca da USP disponibiliza um link da Biblioteca Digital de Dissertações e Teses. Nesse site foram catalogadas 59 teses e dissertações, defendidas entre os anos de 1991 a 2009, das quais 37 foram dissertações de mestrado e 22 teses de doutorado em antropologia. A íntegra de todos os trabalhos está disponível em pdf. Desse material pesquisado, apenas foi localizada a dissertação de mestrado de Livia Ribeiro Lima que trabalha com a temática comunidades negras rurais.

Com a dissertação “*Quilombos e políticas de reconhecimento: o caso do Campinho da Independência*” defendida em 2009, Livia Ribeiro Lima, orientada por Julio Assis Simões, trabalha com a comunidade negra quilombola Campinho da Independência¹¹⁶, localizada no município de Paraty, litoral sul do Estado do Rio de Janeiro. A autora demonstra, por meio do ritual da experiência turística, a construção da diferença cultural. Essas produzem novas categorias sociais e identitárias, como a categoria quilombo, que são trabalhadas pelo grupo e apropriadas pelo Movimento Negro como ícone de resistência cultural.

O Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal de Pernambuco, possui os cursos de mestrado e doutorado, o primeiro foi criado no ano de 1977 e o segundo em 2001. Entre os anos de 1996 a 2007, foram defendidas 135 dissertações. Com relação aos anos anteriores a 1996 não há informação sobre as dissertações defendidas no site¹¹⁷ da universidade e nem no site da CAPES¹¹⁸. Entre os anos de 2005 a 2007 foram defendidas 14 teses. De todos os trabalhos defendidos, apenas três dissertações de mestrado abordam as comunidades negras rurais.

¹¹⁵ <http://www.fflch.usp.br>.

¹¹⁶ Área regularizada como quilombola pelo convênio estabelecido, no ano de 1998, entre a FCP e o Instituto de Terras do Estado do Rio de Janeiro (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹¹⁷ <http://www.dcs.ufpe.br>.

¹¹⁸ <http://conteudoweb.capes.gov.br>.

O primeiro é o trabalho de Morgana Gomes Correia de Oliveira que defendeu, em 2000, a dissertação “*Desdobramentos culturais em identidades cruzadas: negros quilombolas e índios Atikum no sertão de Pernambuco*”. Esse trabalho, que teve a orientação de Bartolomeu Figueirôa de Medeiros, procura estudar as relações e os conflitos entre a comunidade quilombola Conceição das Crioulas¹¹⁹ e os índios Atikum, ambos ocupam terras no município de Salgueiro/PE.

O segundo trabalho foi a dissertação “*O quilombo ‘Negros de Gilu’ em Itacuruba: Emergência etnoquilombola e territorialidade*”, defendida por Tercina Maria Lustosa Barros Bezerra, em 2007, orientado por Bartolomeu Figueirôa de Medeiros. A autora ao pesquisar a comunidade quilombola rural Negros de Gilu¹²⁰, situada no município de Itacuruba/PE, apresenta o processo de formação histórica dessa comunidade além das redes de relações estabelecidas com a sociedade envolvente. Demonstra que, com a formação do Lago de Itaparica, instalado para o funcionamento da hidrelétrica Luiz Gonzaga - construída pela Companhia Hidro Elétrica do São Francisco/CHESF, essa comunidade foi atingida pelas águas dessa hidrelétrica, fato que deu início ao processo de desterritorialização e, posteriormente, a emergência da identidade quilombola.

Na dissertação “*Serrote do gado brabo: identidade, territorialidade e migrações em uma comunidade remanescente de quilombo*”, de Francisco Marcelo Gomes Ferreira, defendida em 2008 sob orientação de Bartolomeu Figueirôa de Medeiros, o autor se utiliza da história e da memória coletiva para realizar uma etnografia sobre a comunidade remanescente de quilombo Serrote do Gado Brabo¹²¹, localizada no município de São Bento do Una/PE. Além de abordar as concepções de territorialidade e de territorialização, verifica o processo migratório existente no grupo, denominado “migração de retorno”.

Na UFRGS foi criado em 1974 o Curso de Especialização em Antropologia Social, posteriormente, em 1979 foi fundado o Mestrado em Ciências Sociais com concentração nas áreas de Antropologia, Sociologia e Ciência Política, que se separaram em 1986 em três programas distintos. O doutorado em antropologia foi criado no ano de 1991. No site do PPGAS¹²² há um link para acessar a íntegra das teses e dissertações denominado

¹¹⁹ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2005, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹²⁰ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2005, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹²¹ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹²² <http://www6.ufrgs.br/ppgas>.

Repositório Digital da UFRGS¹²³. Constatam catalogadas 201 dissertações de mestrado, defendidas entre os anos 1983 a 2009, e 52 teses de doutorado, defendidas entre os anos 1997 a 2009. Das 253 dissertações e teses, somente oito pesquisaram as comunidades negras rurais.

Em 2001, foi defendida a dissertação “*Festa de Nossa Senhora Imaculada da Conceição: articulação, sociabilidade e etnicidade dos negros do Rincão dos Pretos do município de Rio Pardo/RS*” de autoria de Rui Leandro da Silva Santos¹²⁴ sob a orientação de Maria Eunice de Souza Maciel. O autor, no estudo da comunidade negra Rincão dos Pretos¹²⁵, localizada no município de Rio Pardo/RS, demonstra como a identidade dessa comunidade e sua memória histórica - enquanto descendente de escravos, dependem antes de tudo das festividades em torno da capela de Nossa Senhora Imaculada da Conceição.

“*O Planeta dos Negros no Mundo dos Brancos: estudo sobre a manutenção e atualização das fronteiras étnicas de uma comunidade negra na cidade de Canoas/RS*”, foi a dissertação defendida por Ana Paula Comin de Carvalho¹²⁶, no ano de 2004. Sob a orientação de Daisy Macedo de Barcellos¹²⁷, a autora procurou compreender como a comunidade de negros urbanos Chácara das Rosas, localizados no bairro Marechal Rondon, na cidade de Canoas/RS, mantém e atualiza as fronteiras étnicas do grupo num contexto de relações vicinais com as camadas médias brancas. Observa, a autora, o processo de invisibilidade no qual está inserida essa comunidade, conhecida como “Planeta”, numa alusão ao seriado de televisão norte-americano “Planeta dos Macacos”, possuem relações de parentesco. Além disso, a autora estuda o processo de reivindicação fundiária dessa comunidade por meio da legislação quilombola.

Mariana Balen Fernandes¹²⁸, em 2005, orientada por Ari Pedro Oro, defendeu a dissertação “*Ritual do maçambique : religiosidade e atualização da identidade étnica na comunidade negra do Morro Alto/RS*”. A autora analisa a comunidade negra rural de Morro

¹²³ <http://hdl.handle.net>.

¹²⁴ Foi Coordenador Geral dos Territórios Quilombolas/INCRA/MDA.

¹²⁵ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹²⁶ Coordenou em 2004 os estudos antropológicos de regularização fundiária da comunidade quilombola Família Silva, situada em Porto alegre/RS. Posteriormente, participou como pesquisadora, em 2005, dos relatórios antropológicos sobre as comunidades remanescentes de quilombo de: Mormaça, Areal da Baronesa e Chácara das Rosas.

¹²⁷ Coordenou os estudos do “Relatório Histórico-Antropológico e Geográfico sobre o Reconhecimento da Comunidade Negra de Morro Alto”, localizada no município de Maquiné/RS - convênio firmado entre a Fundação Cultural Palmares e o Governo do Estado do Rio Grande do Sul (Boletim Informativo NUER, 2005).

¹²⁸ Participou, entre os anos de 2003 e 2004, dos estudos do “Relatório Histórico-Antropológico e Geográfico sobre o Reconhecimento da Comunidade Negra de Morro Alto”.

Alto¹²⁹, localizada entre os municípios de Maquiné e Osório/RS, principalmente por meio da teoria da identidade de Barth (1997), os elementos significativos na elaboração e afirmação de uma identidade etnicamente construída por essa comunidade, por meio da prática religiosa do “maçambique”.

“*Reconhecimento de direitos face aos (des)dobramentos da história: um estudo antropológico sobre territórios de quilombos*” foi a tese defendida em 2005 por Miriam de Fátima Chagas¹³⁰, orientada por Claudia Lee Williams Fonseca. Por meio de uma etnografia densa sobre a comunidade negra rural de Morro Alto - localizada entre os municípios de Maquiné e Osório/RS, a autora analisa a dinâmica sócio-jurídica em torno da implementação do artigo nº 68 da Constituição Federal. Enfoca também os termos, “posições” e “novas configurações de saber-poder”, que implicam uma realidade de efetivação de direitos advinda de um novo olhar sobre o “passado histórico”, indagando sobre a atualização, importância e a disputa de sentido com que os diferentes setores da sociedade refletem e relacionam justiça, direito e narrativa histórica com base nas memórias quilombolas.

Cíntia Beatriz Müller¹³¹ na tese “*Comunidade remanescente de quilombos do Morro Alto: uma análise etnográfica dos campos de disputa em torno da construção do significado da identidade jurídico-política de remanescentes de quilombos*”, defendida em 2006 sob a orientação de Claudia Lee Williams Fonseca, estuda a comunidade negra rural quilombola de Morro Alto - localizada entre os municípios de Maquiné e Osório, Rio Grande do Sul. O foco são as discussões em torno da construção do significado da identidade político-jurídica de “remanescente de quilombos”, desde sua inserção no texto da Constituição Federal de 1988 até sua apropriação no plano da política do Estado do Rio Grande do Sul. Procura, a autora, compreender a construção social do território étnico dessa comunidade negra dentro das possibilidades políticas e analíticas de um dado momento histórico e como o campo jurídico acaba por ditar tendências de abordagem analítica sobre tais comunidades. Além disso, a autora analisa as relações do “ser herdeiro” e o parentesco “consanguíneo” com as concepções locais de territorialidade.

¹²⁹ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹³⁰ Participou, entre os anos de 2003 e 2004, dos estudos do “Relatório Histórico-Antropológico e Geográfico sobre o Reconhecimento da Comunidade Negra de Morro Alto”.

¹³¹ Participou, entre os anos de 2003 e 2004, dos estudos do “Relatório Histórico-Antropológico e Geográfico sobre o Reconhecimento da Comunidade Negra de Morro Alto”. Em 2005, trabalhou nos estudos dos relatórios antropológicos sobre as comunidades remanescentes de quilombo de: Mormaça, Areal da Baronesa e Chácara das Rosas. Atualmente, Professora da Universidade Federal da Grande Dourados/UFGD/MS. Participa dos estudos de regularização fundiária de nove comunidades quilombolas no Mato Grosso do Sul – convênio entre a UFGD e o INCRA. Coordena o Grupo de Trabalho sobre comunidades Quilombolas da ABA.

Denise Fagundes Jardim¹³² orientou, em 2006, a dissertação de Vera Regina Rodrigues da Silva¹³³ intitulada “‘De gente da Barragem’ a ‘Quilombo da Anastácia’: um estudo antropológico sobre o processo de etnogênese em uma comunidade quilombola no município de Viamão/RS”. Ao realizar uma etnografia sobre a comunidade negra rural quilombola Anastácia¹³⁴, situada no município de Viamão, Rio Grande do Sul, a autora procura pesquisar o processo de etnogênese a partir da reivindicação territorial e do auto-reconhecimento enquanto comunidade remanescente de quilombo. Para isso, analisa como diferentes agentes sociais (as comunidades quilombolas, o movimento social negro em sua multiplicidade e agentes do poder público) atuam e contribuem para a construção das identidades coletivas e étnicas.

Olavo Ramalho Marques¹³⁵ defendeu, em 2006, a dissertação “Entre a avenida Luís Guaranha e o Quilombo do Areal : estudo etnográfico sobre memória, sociabilidade e territorialidade negra em Porto Alegre”. Orientado por Cornélia Eckert, o autor aborda o resgate das origens por parte da comunidade negra urbana de Areal¹³⁶, a qual reside na Avenida Luís Guaranha, região central de Porto Alegre/RS. Essa comunidade reivindica a regularização de seu território como quilombola, buscando desse modo assegurar o direito de permanência no local que ocupa, ao afirmar que teve origem nas senzalas da Chácara da Baronesa do Gravataí. Além disso, demonstra a construção de uma identidade quilombola por meio da memória da comunidade. Destaca também historicamente o processo de urbanização que atingiu essa comunidade.

“Anastácia, Manuel Barbosa e Ferreira Fialho, famílias e territórios negros: tradição e dinâmica territorial em Gravataí e Viamão/RS” é a dissertação de Luciano Souza Costa, defendida em 2007 e orientada por Sergio Baptista da Silva¹³⁷. O trabalho tem como foco a territorialidade, nesse sentido, aborda as vivências de três comunidades negras rurais

¹³² Coordenou, em 2005, os estudos dos relatórios antropológicos sobre as comunidades remanescentes de quilombo de: Mormaça, Areal da Baronesa e Chácara das Rosas.

¹³³ Em 2005, trabalhou, sob a orientação de Denise Fagundes Jardim, nos estudos dos relatórios antropológicos sobre as comunidades remanescentes de quilombo de: Mormaça, Areal da Baronesa e Chácara das Rosas.

¹³⁴ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2007, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹³⁵ Em 2005, trabalhou, sob a orientação de Denise Fagundes Jardim, nos estudos dos relatórios antropológicos sobre as comunidades remanescentes de quilombo de: Mormaça, Areal da Baronesa e Chácara das Rosas.

¹³⁶ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹³⁷ Realizou, juntamente com José Carlos Gomes dos Anjos (professor da UFRGS), dois laudos periciais socioantropológicos sobre as comunidades negras rurais de São Miguel e de Rincão dos Martimianos, ambas comunidades localizadas no município de Restinga Seca/RS (ANJOS; SILVA, 2004). Os dois professores publicaram, em 2004, o resultado desses trabalhos no livro: “São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais”.

“Manoel Barbosa¹³⁸”, “Anastácia” e “descendentes de José Fialho e Matheus Crispim”, localizadas nos municípios de Gravataí e Viamão. Analisa ainda as redes de relacionamentos dessas coletividades entre si e com os demais “*humanos e não-humanos*”.

Ana Paula Comin de Carvalho, em 2008, defendeu a tese “*O espaço da diferença no Brasil: etnografia de políticas públicas de reconhecimento territorial e cultural negro no sul do país*” orientada por Carlos Alberto Steil. Por meio do processo de reconhecimento territorial da comunidade remanescente de quilombo Família Silva¹³⁹ - localizada em Porto Alegre, e de reconhecimento cultural do Cerro de Porongos, em Pinheiro Machado - ambos municípios do Estado do Rio Grande do Sul, a autora trabalha com o reconhecimento social da diferença no Brasil no que diz respeito à população negra. Para tanto analisa as políticas de regularização fundiária de territórios quilombolas e de patrimonialização de bens culturais. Além disso, a autora dedica-se a pensar o papel dos antropólogos nessas conjunturas sociais.

O Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Universidade de Campinas, tem origem no Programa de Mestrado criado em 1971. Até 2009 foram elaboradas 268 dissertações de mestrado. O Programa é composto, desde 2004, pelos Cursos de Mestrado e de Doutorado em Antropologia Social. O site¹⁴⁰ do Programa possibilita o acesso a um catálogo que contém os resumos, em PDF, de todas as dissertações e teses. Além disso, há um link¹⁴¹ para a biblioteca virtual da UNICAMP onde é possível também acessar a íntegra de todas as dissertações e teses.

Na UNICAMP¹⁴², a primeira dissertação defendida com a temática comunidades negras rurais¹⁴³ foi a de Emilia Pietrafesa de Godoi¹⁴⁴, em 1993, intitulada “O

¹³⁸ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹³⁹ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹⁴⁰ www.ifch.unicamp.br/pos/antropologia.

¹⁴¹ <http://libdigi.unicamp.br>.

¹⁴² Em 1990, foi defendida a tese “*A Dimensão Política da Cultura Negra no Campo: uma luta, muitas lutas*” de Neusa Maria Mendes de Gusmão, orientada por Kabenguele Munanga. Em 1979, Gusmão havia defendido, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sua dissertação de mestrado “*Campinho da Independência - um caso de proletarização caiçara*”, Orientada por Edgar de Assis Carvalho. Destaco também o trabalho realizado, em 1978, por Carlos Alberto Vogt e Peter Henry Fry, na época vinculados a UNICAMP, numa comunidade negra rural denominada de Cafundó, localizada em Salto de Pirapora, estado de São Paulo. Essa comunidade utilizava uma “língua africana”, a qual demarcava as fronteiras do grupo e formava sua identidade. Esses estudos terminaram em 1988 e no ano de 1996 foram divulgados os resultados de seus trabalhos no livro “*Cafundó a África no Brasil: linguagem e sociedade*” (1996). Apesar desse trabalho não ser uma dissertação e nem uma tese, merece destaque por ter sido realizado numa comunidade negra rural.

¹⁴³ Um dos primeiros trabalhos sobre a questão racial defendido, em 1986, na UNICAMP foi a dissertação “*Imagens de Negros: a imprensa paulistana no final do século XIX, e como através de suas páginas, os brancos viam os negros*” de Lilia Katri Moritz Schwarcz, orientada por Antonio Augusto Arantes Neto. Mais tarde, no ano de 1993, a autora defendeu a tese de doutorado na USP “*Homens de ciência e a raça dos homens:*

trabalho da memória: um estudo antropológico de ocupação camponesa no sertão do Piauí” com orientação de Ana Maria de Niemeyer. Nesse trabalho a autora, por meio da memória, procura apreender a história da ocupação da terra, por um grupo camponês, no município de São Raimundo Nonato¹⁴⁵, sertão do Piauí. A memória é acionada num contexto de pressão sobre o território dessa comunidade. Desse modo, a memória opera como criadora de solidariedades, produtora de identidade e portadora de imaginário. Ao estabelecer regras de pertencimento e exclusão, essa memória delimita as fronteiras sociais do grupo. Demonstra também a existência de uma “economia moral” a orientar a ocupação da terra e a apropriação da natureza expressa na posse, inscrita num “*habitus*” camponês engendrado pela sua história de marginalidade e expropriação no âmbito da história territorial brasileira.

“*Arte e festa no quilombo: processo de construção turística de um bairro rural da Mantiqueira*” foi a dissertação defendida, em 2004, por Maria Ester Pereira Fortes. Orientada por Bela Feldman Bianco, a autora ao trabalhar com o bairro rural do Quilombo, localizado no município de São Bento do Sapucaí/SP, procurou analisar o papel desempenhado pelos grupos locais nos processos de reordenação econômica e de transformação da identidade local por meio do turismo.

Emília Pietrafesa de Godói, por sua vez, orientou, no ano de 2008, a dissertação “*Caminhos criativos da história: territórios da memória em uma comunidade negra rural*” de autoria de Marcelo Moura Mello¹⁴⁶. O autor procurou investigar o papel desempenhado pela memória em uma dinâmica identitária em curso na comunidade negra rural Camará¹⁴⁷, localizada entre os municípios de Cachoeira do Sul e Caçapava do Sul/RS. Analisa também o processo de regularização fundiária dessa comunidade quilombola.

O Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC foi criado, em 1985, com a separação das áreas de Sociologia, Política e Antropologia, que desde 1978 atuavam juntas no

cientistas, instituições e teorias raciais no Brasil de finais do século XIX”, orientada por Maria Manuela Ligeti Carneiro da Cunha. Nesse mesmo ano a tese foi publicada, pela Companhia das Letras, com o título “*O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*”.

¹⁴⁴ Professora da UNICAMP, Membro do GT Quilombo/ABA. Pesquisa as comunidades negras rurais quilombolas. Publicou, em 1999, sua dissertação de mestrado “*O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí*”.

¹⁴⁵ Segundo a Associação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí, atualmente existem 21 comunidades negras rurais quilombolas nesse município.

¹⁴⁶ Seu primeiro contato com a comunidade estudada foi por meio do projeto de extensão da Pró-Reitoria de Extensão (PROEXT) da UFRGS, no ano de 2003, coordenado pelo professor José Carlos Gomes dos Anjos, do Departamento de Sociologia da UFRGS. Em 2006, juntamente com esse professor, elaborou o laudo antropológico dessa comunidade quilombola, convênio INCRA e UFRGS (MELLO, 2008).

¹⁴⁷ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2005, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. O doutorado no PPGAS iniciou as atividades em 1999. Até dezembro de 2008, foram defendidas 202 dissertações e do ano de 1999 a 2008 foram defendidas 31 teses. Foram identificadas 2 dissertações e 2 teses que pesquisaram as comunidades negras rurais. Porém, como o site do Programa não disponibiliza a íntegra das dissertações e teses minha leitura foi baseada somente nos resumos.

No ano de 1990, Vera Iten Teixeira¹⁴⁸ defendeu a dissertação “*De Negros a Adventistas, em Busca da Salvação. Estudo de um Grupo Rural de Santa Catarina*”, orientada por Ilka Boaventura Leite¹⁴⁹. Ao pesquisar a comunidade negra rural do Valongo¹⁵⁰, município de Porto Belo/SC, a autora procurou investigar o processo de transição da escravidão para a condição atual e contextualiza o grupo na história catarinense. A situação encontrada permitiu fazer uma leitura do grupo focada na forma de isolamento, no trabalho e na noção de tempo. A construção da identidade desse grupo, baseada em seu projeto inicial de autonomia, passou por uma transformação e hoje se confunde com o projeto de salvação prometido pela fé adventista.

Joseline Simone Barreto Trindade¹⁵¹ defendeu em 1999, a dissertação “*No tempo das águas cheias: memória e história dos negros do Curiaú – AP*”, sob a orientação de Oscar Calávia Saez. A autora, ao analisar a formação e a organização social da comunidade negra rural do Curiaú/AP, procura utilizar a memória do grupo para desvendar referências do passado e entender o seu presente.

“*A Constituição Local: direito e território quilombola em Bairro Alto, Ilha do Marajó, Pará*” foi a tese defendida por Luis Fernando Cardoso e Cardoso¹⁵² em 2008, sob a orientação de Ilka Boaventura Leite. O trabalho é uma etnografia sobre o ordenamento jurídico da comunidade de Bairro Alto, na Ilha do Marajó/PA. O ordenamento jurídico local define os sujeitos de direitos locais, os laços de pertencimento ao grupo e as relações com o território. Atualmente, a comunidade reivindica seus direitos territoriais a partir da identidade quilombola.

¹⁴⁸ Atualmente é professora da Universidade Regional de Blumenau/SC (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

¹⁴⁹ Criou em 1988 o Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas/NUER/PPGAS/UFSC, o qual desenvolve vários projetos com as comunidades quilombolas. Realizou os estudos do Laudo Antropológico da comunidade de Casca, situada no município de Mostardas/RS. O resultado dessa pesquisa foi publicado no livro “*O legado do testamento: a comunidade de Casca em perícia*” (LEITE, 2002).

¹⁵⁰ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2004, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹⁵¹ Atualmente é Professora efetiva assistente da UFPA, campus do Marabá. Participou do projeto “Mapeamento de Comunidades Negras Rurais no Pará: Ocupação do Território e uso de recursos, descendência e modo de Vida”, do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos. Entre os anos de 1997 e 1998 trabalhou na FCP (Fonte: Currículo Lattes CNPq).

¹⁵² Pesquisador do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas/NUER/PPGAS/UFSC.

Oswaldo Martins de Oliveira¹⁵³ defendeu, em 2005, a tese “*Projeto Político do território negro de Retiro e as lutas pela titulação das terras*”, sob a orientação de Ilka Boaventura Leite. O autor analisa o processo de construção do território da comunidade negra de Retiro¹⁵⁴ – município de Santa Leopoldina/ES, como forma e espaço de resistência e de organização política, onde a memória dos conflitos étnicos e territoriais é acionada para manter a unidade entre seus integrantes. Nesse processo, são estabelecidas alianças matrimoniais entre grupos familiares e regras em torno dos modos de apropriação e de uso da terra, que configuram socialmente o espaço. O principal projeto político de Retiro, segundo o autor, é a garantia do direito de reconhecimento étnico e a titulação definitiva de suas terras.

O Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal Fluminense/UFF, possui os cursos de mestrado e doutorado, o primeiro foi criado no ano de 1994 e o segundo em 2002. Entre os anos de 1994 a 2007 foram defendidas 105 dissertações de mestrado e uma tese de doutorado. Desses trabalhos apenas dois se insere na pesquisa sobre comunidades negras rurais.

Eliane Cantarino O'Dwyer¹⁵⁵ orientou a dissertação “*Negros, Parentes e Herdeiros - Um Estudo da Reelaboração da Identidade Étnica na Comunidade de Retiro, Santa Leopoldina – ES*” de Oswaldo Martins de Oliveira, defendida em 1999. O autor, ao realizar uma pesquisa na comunidade negra de Retiro – município de Santa Leopoldina/ES, analisa os conflitos étnicos e territoriais dessa comunidade.

¹⁵³ Realizou, em 1998, os estudos de regularização fundiária da Comunidade Negra Rural de Santa Ana, município de Quatis/RJ. Atualmente, é professor visitante de Antropologia no Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo.

¹⁵⁴ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2005, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹⁵⁵ Professora da UFF e participante ativa das discussões sobre comunidades quilombolas. Participou do Grupo de Trabalho da ABA, gestão 1994-1996, que tinha como objetivo discutir a conceituação de Terras de Remanescentes de Quilombos. Em 1996, o Grupo de Trabalho se transformou na Comissão de Terras de Quilombo. Em 1997, realizou, juntamente com José Paulo Freire Carvalho, o laudo antropológico da comunidade quilombola Jamary dos Pretos, situada no município de Turiaçu/MA (O'DWYER, 2002). Posteriormente, dirigiu, em 1998, o projeto “Terra de Quilombos” e foi coordenadora técnica do projeto “Preservação Cultural e Apoio ao Desenvolvimento Sócio-Econômico das Comunidades de Quilombos do Estado do Rio de Janeiro”, esse projeto foi resultado do convênio realizado entre a Fundação Cultural Palmares e o Instituto de Terras e Cartografia do Estado do Rio de Janeiro/ITERJ. Foram realizados por esse projeto quatro relatórios de regularização fundiária em áreas quilombolas: 1) “Laudo Antropológico de Identificação da Comunidade Negra Rural de Santa Rita do Bracuhy”, município de Angra dos Reis/RJ, autora Sandra Bragatto (1998); 2) “Laudo antropológico de Identificação da Comunidade Negra Rural de São José da Serra”, Santa Isabel do Rio Preto – município de Valença/RJ, autora Hebe Maria Mattos (1998); 3) “Laudo Antropológico de Identificação da Comunidade Negra Rural de Caveira”, São Pedro da Aldeia/RJ, autor José Paulo Freire Carvalho (1998); 4) “Terra de Negro e Terra da Santa, Relatório de Identificação da Comunidade Negra Rural de Santa Ana” – Quatis/RJ, autor Oswaldo Martins de Oliveira (1998). Coordenou também em 1998 o projeto “Quilombos: laudos antropológicos, consolidação de fontes de consulta e canais permanentes da comunicação”, convênio ABA – Fundação FORD (ALONSO, 2004). Gostaria de registrar meus agradecimentos a professora Eliane Cantarino por ter me cedido os contatos de seus alunos que trabalharam com comunidades negras rurais na Pós-Graduação.

Fábio Reis Mota¹⁵⁶, no ano de 2003, orientado por Kant de Lima, defendeu a dissertação “*Nem muito mar, nem muita terra. Nem tanto negro, nem tanto branco: uma discussão sobre o processo de construção da identidade da comunidade remanescente de quilombos na Ilhas de Marambaia/RJ*”. O autor analisa as formas institucionais de produção de verdade, assim como os mecanismos de administração de conflitos existentes entre pescadores e descendentes de escravos da comunidade negra da Ilha da Marambaia¹⁵⁷, com o Estado Brasileiro, representado pela Marinha de Guerra, na Ilha da Marambaia, situada no município de Mangaratiba/RJ. O autor focaliza também as diferentes produções discursivas a respeito da identidade dos moradores da Marambaia, explorando a polêmica da definição do grupo como uma comunidade quilombola. Além disso, descreve o processo de mobilização da “comunidade da Marambaia” em torno de uma busca de uma definição, ou auto legitimação, de sua identidade.

O Programa de Pós-Graduação em Antropologia – curso de mestrado, vinculado ao Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG, criado no ano de 2005 e iniciado em 2006, não disponibilizou no site as informações sobre as dissertações de mestrado defendidas em seu Programa. Porém, no site da CAPES foram armazenadas informações sobre as dissertações defendidas no período de 2006 a 2008, tendo sido localizada duas dissertações que perpassam a nossa linha de pesquisa.

A primeira é “*Remanescentes das comunidades de quilombo: da resignificação ao imperativo legal*” título da dissertação de Carlos Eduardo Marques¹⁵⁸, defendida em 2008 sob a orientação de Ana Lúcia Modesto¹⁵⁹. O autor¹⁶⁰, ao dialogar com a antropologia e o direito, procura os limites entre o fazer antropológico - pautado na

¹⁵⁶ Professor da Universidade Federal Fluminense, pesquisa há mais de 10 anos as comunidades quilombolas no Estado do Rio de Janeiro. Gostaria de registrar meus agradecimentos ao professor Fábio Reis Mota por ter me enviado sua dissertação de mestrado.

¹⁵⁷ Certificada como remanescente de comunidade quilombola, no ano de 2006, pela FCP (Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>).

¹⁵⁸ Professor da Faculdade de Ciências Jurídicas da FEVALE/UEMG. Membro do Grupo de Trabalho Quilombos da Associação Brasileira de Antropologia (GT Quilombos/ABA). Membro do Núcleo de Estudos de Populações Quilombolas e Tradicionais/NUQ/FAFICH/UFMG. O NUQ desenvolve estudos, pesquisas e discussões de caráter acadêmico vinculados ao campo das Ciências Sociais na questão quilombola. O NUQ em parceria com o INCRA realizou alguns estudos de regularização fundiária de terras quilombolas no Estado de Minas Gerais. Membro do Grupo de Trabalho Quilombos da Associação Brasileira de Antropologia (GT Quilombos/ABA). Participou, entre os anos de 2007 e 2008, da equipe de pesquisa que teve como objetivo realizar o Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica e Sócio-cultural da Comunidade de Marques-MG. Entre os anos de 2006 e 2007, foi responsável, juntamente com outros pesquisadores, da feitura do Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica e Sócio-cultural da Comunidade de Mumbuca/MG.

¹⁵⁹ Pesquisadora do Núcleo de Estudos de Populações Quilombolas e Tradicionais/NUQ.

¹⁶⁰ Gostaria de registrar meus agradecimentos ao antropólogo Carlos Eduardo Marques por ter me encaminhado sua dissertação e por suas palavras de incentivo.

interpretação e o direito, e o objetivo - a verdade única dos fatos. O autor também analisa as normas legais e as questões conceituais a respeito da categoria quilombo, para isso toma como base dois pontos: o conjunto de aspectos legais e a conceituação da idéia de território, enquanto um lócus étnico. Por fim, o autor traz uma reflexão sobre a aproximação entre a Antropologia e o Direito no que concerne aos direitos das comunidades remanescentes de quilombo.

A segunda é de Ricardo Alvares da Silva¹⁶¹, que a defendeu em 2008, cujo título é “*Herdeiros de Chico Rei: Mito de origem e etnogênese da comunidade quilombola de Pontinha*”. Nesse trabalho, que teve a orientação de Deborah de Magalhães Lima¹⁶², o autor analisa o mito de origem da comunidade negra rural quilombola Pontinha, município de Paraopeba/MG, e a relação do mesmo com sua identidade coletiva atual. Destaca para isso, os aspectos históricos da região e os conflitos fundiários.

Observa-se que dois programas de Pós-Graduação não possuem dissertações defendidas que enfoquem as comunidades negras rurais, são eles: o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Universidade Federal do Paraná/UFPR, criado em 1991, o qual possui 68 dissertações de mestrado defendidas entre os anos de 1999 a 2007; o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, criado em 2005, o qual possui 14 dissertações de mestrado defendidas entre os anos de 2007 a 2009.

Os Programas de Pós-Graduação em Antropologia das Universidades Federais que não possuem dissertações e nem teses defendidas pelo fato de terem sido recentemente criados são: do Amazonas, criado em 2006 (mestrado); da Bahia, criado em 2007 (mestrado e doutorado); de Sergipe, criado em 2009 (mestrado); do Piauí, criado em 2008 (mestrado); Goiás, criado em 2009 (mestrado) e de São Carlos, formado no ano de 2006 (mestrado) e em 2009 o doutorado¹⁶³.

Na tabela abaixo podemos perceber o montante de dissertações e teses relacionadas com os orientadores e suas instituições.

¹⁶¹ Coordenador do Projeto Quilombos Gerais do Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva/CEDEFES. Instituição que desenvolve trabalhos com as comunidades quilombolas do Estado de Minas Gerais. Também é membro do NUQ (Fonte: <http://www.cedefes.org.br>).

¹⁶² Professora vinculada ao NUQ. Coordenou os estudos de identificação e delimitação do território da comunidade quilombola de Mangueiras, localizada no município de Belo Horizonte/MG.

¹⁶³ O PPGA da UFPA, o qual foi recentemente aprovado pela CAPES, fará o primeiro processo de seleção ainda no primeiro semestre de 2010.

Tabela nº 02 - Dissertações e teses com os respectivos orientadores e PPGAS

Nº	Orientador e Instituição a que pertence	Dissertações	Teses	TOTAL
1	Ana Lúcia Modesto – PPGA/UFMG	1	-	1
2	Ana Maria de Niemeyer Neto – PPGAS/UNICAMP	1	-	1
3	Ari Pedro Oro – PPGAS/UFRGS	1	-	1
4	Bela Feldman Bianco Neto – PPGAS/UNICAMP	1	-	1
5	Bartolomeu Figueirôa de Medeiros – PPGA/UFPE	3	-	3
6	Carlos Alberto Steil – PPGAS/UFRGS	-	1	1
7	Claudia Lee Williams Fonseca – PPGAS/UFRGS	-	2	2
8	Cornélia Eckert – PPGAS/UFRGS	1	-	1
9	Daisy Macedo de Barcellos – PPGAS/UFRGS	1	-	1
10	Deborah de Magalhães Lima – PPGA/UFMG	1	-	1
11	Denise Fagundes Jardim – PPGAS/UFRGS	1	-	1
12	Eduardo Viveiros de Castro – PPGAS/MN/UFRJ	-	1	1
13	Eliane Cantarino O'Dwyer – PPGA/UFF	1	-	1
14	Ellen F. Woortmann - PPGAS/UnB	4	1	5
15	Emília Pietrafesa de Godói Neto – PPGAS/UNICAMP	1	-	1
16	Eurípedes da Cunha Dias - PPGAS/UnB	1	1	2
17	Ilka Boaventura Leite – PPGAS/UFSC	1	2	3
18	João Baptista Borges Pereira – PPGAS/USP	2	2	4
19	João Pacheco de Oliveira Filho – PPGAS/MN/UFRJ	-	2	2
20	José Jorge de Carvalho - PPGAS/UnB	2	1	3
21	José Sérgio Leite Lopes – PPGAS/MN/UFRJ	1	-	1
22	Julio Assis Simões – PPGAS/USP	1	-	1
23	Kant de Lima – PPGA/UFF	1	-	1
24	Klaas Axel A. W. Woortmann - PPGAS/UnB	3	-	3
25	Maria Eunice de Souza Maciel – PPGAS/UFRGS	1	-	1
26	Otávio Velho – PPGAS/Museu Nacional/UFRJ	1	-	1
27	Oscar Calávia Saez – PPGAS/UFSC	1	-	1
28	Paul Elliott Little - PPGAS/UnB	1	-	1
29	Rita Laura Segato - PPGAS/UnB	1	-	1
30	Roberto Augusto da Matta - PPGAS/MN/UFRJ	1	-	1
31	Roberto Cardoso de Oliveira – PPGAS/UnB	1	-	1
32	Sergio Baptista da Silva – PPGAS/UFRGS	1	-	1
TOTAL		37	13	50

Os 6 antropólogos que mais orientaram trabalhos acadêmicos sobre as comunidades negras rurais foram, pela ordem: Ellen F. Woortmann - PPGAS/UnB, com 5 trabalhos; João Baptista Borges Pereira – PPGAS/USP, com 4 trabalhos, os quatro restantes estão empatados com 3 trabalhos cada, são eles: Klaas Axel Woortmann - PPGAS/UnB, José Jorge de Carvalho - PPGAS/UnB, Ilka Boaventura Leite – PPGAS/UFSC, e Bartolomeu Figueirôa de Medeiros – PPGA/UFPE.

Com base no levantamento que realizei, foram produzidos pelos Programas de Pós-Graduação em Antropologia no Brasil 50 trabalhos¹⁶⁴, cujo foco, direto ou indireto, são as comunidades negras rurais. Compondo o seguinte quadro: 37 dissertações de mestrado e 13 teses de doutorado, assim distribuídas na tabela abaixo.

¹⁶⁴ Ressalto que esse montante pode ser maior, porém por causa dos limites impostos pela não disponibilidade em acessar a íntegra dos trabalhos produzidos, algumas teses e dissertações podem não ter sido consideradas.

Tabela nº 03 - Dissertações e teses por PPGAS

Instituição	Dissertações	Teses	TOTAL
PPGAS/UnB	13	3	15
PPGAS/UFRGS	6	3	9
PPGAS/Museu Nacional/UFRJ	3	3	6
PPGAS/USP	3	2	5
PPGAS/UFSC	2	2	4
PPGAS/UFPE	3	-	3
PPGAS/UNICAMP	3	-	3
PPGAS/UFF	2	-	2
PPGAS/UFMG	2	-	2
PPGAS/UFPR, UFRN, UFAM, UFBA, UFPI, UFGO, UFSE, UFSCAR.	-	-	-
TOTAL	37	13	50

De acordo com a tabela acima, podemos depreender que os Programas de Pós-Graduação em Antropologia que mais pesquisaram as comunidades negras rurais no mestrado foram a Universidade de Brasília (13 dissertações) e a Universidade Federal do Rio Grande do Sul (6 dissertações). Já no doutorado, os Programas da Universidade de Brasília, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e do Museu Nacional aparecem empatados com 3 teses cada.

A ampliação dos PPGAS no Brasil, a partir de 1994, provocou um pequeno aumento no número de dissertações e teses sobre comunidades negras rurais. Ao realizar esse levantamento pude perceber que o volume de trabalhos acadêmicos inseridos nessa temática vem crescendo lentamente. Para a análise dessa produção dividi a “era da Pós-Graduação em Antropologia” em três períodos. O primeiro inicia-se com a criação dos PPGAS e vai até o ano de 1988 – ano em que foi promulgada a Constituição Federal, na qual foi inserido no ADCT o artigo nº 68 que estabelece direitos territoriais para os remanescentes das comunidades dos quilombos. Posteriormente, o segundo período vai de 1989 a 2003 – período em que foi criado o decreto nº 4.887, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. O terceiro e último período, inicia-se em 2004 e finaliza em 2009 – data da presente pesquisa.

Tabela nº 04 - Os três períodos da era dos PPGAS

Períodos	Dissertações	Teses	Total do Período
1º - Início dos PPGAS a 1988	6	2	8
2º - 1989 a 2003	14	3	17
3º - 2004 a 2009	17	8	25
Total dos Períodos	37	13	50

Para uma análise das teses e dissertações produzidas nos PPGAS temos, obrigatoriamente, que nos remeter invariavelmente a conjuntura da época em que foram produzidas, pois as temáticas escolhidas pelos pesquisadores estão relacionadas com os seus contextos temporais. No primeiro período destaco os seguintes temas: identidade; relações interétnicas (negro e branco); bairro rural, forte influência dos “estudos de comunidade”; trabalho (produção e economia); parentesco; religiosidade (aqui estão inseridas as festas aos santos), frentes de expansão e conflito de terra. No segundo período, os temas giraram em torno de: etnicidade; movimento negro; territorialidade, religiosidade (aqui estão inseridas as festas aos santos); conflito de terra; legislação (principalmente o artigo nº 68 da Constituição Federal), identidade e parentesco. Nesse período, várias comunidades negras rurais começaram a ser analisadas como remanescente de quilombo, iniciava também nesse momento o processo de ruptura da antropologia com a historiografia sobre a conceitualização do termo quilombo, pois os antropólogos começaram a definir seu campo de estudos por um corte sincrônico no “presente etnográfico” (O’DWYER, 2005). No terceiro período, as temáticas estavam assim focadas: legislação/direitos (principalmente decreto nº 4.887/03); territorialidade; parentesco; papel do antropólogo; identidade, quilombo rural e/ou urbano, religiosidade (aqui estão inseridas as festas aos santos); conflito de terra; movimento quilombola e relação interétnicas (negros e índios). Nessa fase, boa parte das produções (teses e dissertações) sobre as comunidades negras rurais foi realizada tendo como fio condutor a territorialidade agregada à identidade quilombola e o referencial teórico centrado na categoria grupo étnico. A identidade quilombola, calcada em traços culturais, serve como sinal diacrítico que estabelece as fronteiras entre os de “dentro” com os de “fora” da comunidade (O’DWYER, 2002). Esses “limites”, quase tênues, ganham novos critérios de distinção, onde genealogias e parentescos passam a ser recuperados como formas de comprovação da inclusão ou não ao grupo (ARRUTI, 1997).

Vários desses trabalhos também enfatizam a recriação de elementos da memória, onde os laços das comunidades negras atuais com grupos do passado serviram para materializar e construir o presente etnográfico, como é o caso das pesquisas realizadas por Godoi (1993), Sellani (1996), Costa (1999), Rosa (2000; 2007), Arruti (2002), Mota (2003), Arroyo (2004), Carvalho (2004), Chagas (2005), Oro (2005), Plínio dos Santos (2006), Bezerra (2007), Costa Filho (2008), Ferreira (2008), Mello (2008), Pereira (2008) e Lima (2009). Isso levou essas comunidades a estabelecerem uma nova relação com o passado, ou seja, reconstruindo. Esse fato, Hobsbawm e Ranger (1984) chamaram de “invenção de tradição”, isto é, uma reapropriação de velhos modelos ou antigos elementos de cultura e de

memória para novos fins, em que o passado serve como conjunto de conhecimentos simbólicos. Como afirmou Klaas Woortmann (1988), “*A tradição, então, não é o passado que sobrevive no presente, mas o passado que, no presente, constrói as possibilidades do futuro.*” (WOORTMANN, K., 1988: 11).

Apesar das teses e dissertação possuírem diversas temáticas trabalhadas em diferentes décadas, aplico, como forma de análise, o “princípio dialógico” que “*consiste em manter a dualidade no seio da unidade*” (MORIN, 1990b: 107). Nesse sentido, observo que nos três períodos da era dos PPGAS as “comunidades negras rurais” foram pesquisadas seguindo uma única estrutura baseada nas categorias culturais nucleantes, centrais para o campesinato: terra, família e trabalho. Segundo Klaas Woortmann (1990) essas categorias “*são nucleantes e, sobretudo, relacionadas, isto é, uma não existe sem a outra*” (WOORTMANN, K., 1990: 23). Acrescenta Woortmann (Idem) que,

“considero a cultura como o universo de representações de um grupo, categoria ou sociedade. (...). Percebo a cultura ainda como um sistema onde diferentes núcleos de representações estão em comunicação uns com os outros, como que formando uma rede de significados. Essas categorias nucleantes agregam conjuntos de significações, os quais, em sua comunicação dentro do universo de representações, se articulam e compõem uma totalidade. (...). Assim, naturalmente, cada cultura terá categorias nucleantes específicas, mas, ao que parece, existem certas categorias comuns às sociedades camponesas em geral, como terra, família e trabalho.” (Idem, Ibid: 23)

As temáticas abordadas pelas teses e dissertações citadas estão articuladas por essas categorias culturais nucleantes, as quais estão diretamente ligadas à reprodução social do campesinato. Como detectou Durhan (1973), em seus estudos sobre migração rural, ocorre uma uniformidade e permanência de elementos tradicionais na sociedade rural brasileira. “*Essa uniformidade se deve, sobretudo à semelhança fundamental na constituição da unidade produtiva, que é a família conjugal, no modo de organização dessa unidade em grupos de vizinhança, nos padrões e técnicas de trabalho e na possibilidade de acesso ao meio de produção essencial, a terra.*” (DURHAN, 1973: 46) (grifo nosso).

Nesse sentido, afirmo que, independentemente dos contextos sócio-políticos e das distintas temporalidades, na sombra de todas as pesquisas está a reprodução social das comunidades negras rurais, as quais possuem como princípios organizatórios as categorias culturais nucleantes terra, família e trabalho.

Ainda na esfera acadêmica, foram criados vários Grupos de Pesquisas que investigam, direta ou indiretamente, as comunidades negras rurais/quilombolas. Fato que também tem ajudado a aumentar o número de pesquisadores que estudam essas comunidades.

De acordo com o Diretório dos Grupos de Pesquisa no Brasil, do CNPq¹⁶⁵, atualmente são 14 grupos cadastrados na área predominante: Ciências Humanas/Antropologia.

Tabela nº 05 - Grupos de Pesquisa/CNPq

Nº	Nome do Grupo	Instituição	Responsável
01	Antropologia do Desenvolvimento e Meio Ambiente no Piauí	UFPI	May Waddington T. Ribeiro
02	NUPE - Núcleo Negro da UNESP para Pesquisa e Extensão	UNESP	Claude Lepine
03	Educação e Relações Étnicas: saberes e práticas educativas do Legado Africano e Indígenas	UESB ¹⁶⁶	Marise de Santana Ana Angélica L. Barbosa
04	PaioI - Grupo de Pesquisa sobre Cultura e Políticas Culturais no Meio Rural	UFV ¹⁶⁷	Sheila Maria Doula
05	NUQ - Núcleo de Estudos de Populações Quilombolas e Tradicionais	UFMG	Deborah de Magalhães Lima
06	O negro e suas participações societárias: na educação, na cultura, na política, na economia, na religião, na história, na identidade, na saúde, na mídia e na seguridade alimentar	UFT	João Batista de Jesus Felix
07	LACED – Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento	UFRJ	Antonio Carlos de Souza Lima João Pacheco de Oliveira Filho
08	Laboratório de Antropologia dos Processos de Formação	PUC/RJ	José Maurício P. A. Arruti
09	Grupo de Estudos rurais e Urbanos	UFMA	Maristela de Paula Andrade
10	Saberes e Ideologias Tradicionais	UnB	Ellen F. Woortmann Klaas Woortmann
11	Núcleo de Pesquisas em Territorialização, Identidade e Movimentos Sociais	UEA	Alfredo Wagner B. de Almeida
12	LAE - Laboratório de Arqueologia e Etnologia	UFRGS	José Otávio C. de Souza
13	Grupo de Estudo da Cultura Afro-Brasileira	UFRPE	Maria Auxiliadora G. da Silva
14	NEPE - Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade	UFPE	Renato Monteiro Athias Bartolomeu F. de Medeiros

Esses 14 Grupos de Pesquisa, os quais realizam pesquisas que estão em andamento, congregam ao todo 163 pesquisadores e 131 estudantes envolvidos na produção científica de elementos que estão relacionados, direta ou indiretamente, com as comunidades negras rurais quilombolas. Nesse sentido, podemos perceber que os estudos sobre essas comunidades, se juntarmos a produção acadêmica de dissertações e teses; os laudos e os relatórios antropológicos; e os Grupos de Pesquisa, vem passando por um significativo processo de vizibilização tanto no meio acadêmico como fora dele. Fato que interfere significativamente nas ações políticas governamentais para essa população.

¹⁶⁵ Projeto desenvolvido no CNPq desde 1992, constitui-se em bases de dados que contêm informações sobre os grupos de pesquisa em atividade no País (Fonte: <http://dgp.cnpq.br/buscaoperacional/>).

¹⁶⁶ Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia.

¹⁶⁷ Universidade Federal de Viçosa.

- A atuação dos antropólogos fora da academia

Com relação ao trabalho do antropólogo, ocorre certa similitude entre a produção acadêmica e a constituição de direitos para os grupos minoritários da sociedade nacional, no caso em tela, as comunidades negras rurais. É fato que, nos três períodos acima, a organização política do movimento negro urbano e, posteriormente, do movimento quilombola trouxe visibilidade jurídica e política às reivindicações territoriais dos remanescentes de quilombo. Porém, os antropólogos há muito tem se dedicado dentro e fora da academia na política desses direitos, como já observado por Ramos (1990) no caso indígena e O'Dwyer (2002) no caso das comunidades negras rurais quilombolas. Os temas de pesquisa, de grande parte dos trabalhos aqui apresentados, contemplam, além do interesse do antropólogo, a necessidade de produzir conhecimento estratégico que possa contribuir para a defesa dos direitos das comunidades negras rurais quilombolas. Considero que a Constituição Federal de 1988 - ao abordar as comunidades de remanescente de quilombo, e o decreto nº 4.887/03 - que utiliza o termo quilombo, ressemantizado principalmente pela antropologia¹⁶⁸ (ARRUTI, 2002), influenciaram o aumento dos estudos das comunidades negras rurais.

A participação dos antropólogos tem sido observada na discussão de políticas públicas nos órgãos governamentais, como também na realização de laudos e/ou relatórios antropológicos, realizados via, geralmente, convênio entre instituições federais, estaduais e municipais; ONGs e associações profissionais. Essa produção em larga medida também influencia o aumento da produção acadêmica de dissertações e teses das comunidades negras rurais. Entre essas instituições estão o Ministério Público Federal, a Justiça Federal, o INCRA, a FCP, as universidades (que geralmente delegam os estudos aos antropólogos dos seus Departamentos de Antropologia/Sociologia) e a ABA. O objetivo desses convênios é a feitura de laudos e/ou relatórios antropológicos.

A Fundação Cultural Palmares, que era responsável, até o ano de 2003, pela regularização fundiária das terras de quilombo, realizou 26 relatórios antropológicos. Desse total, 22 foram feitos por meio de convênios com universidades. Posteriormente, o INCRA, que assumiu, após 2003, a responsabilidade pelas regularizações fundiárias dessas terras,

¹⁶⁸ (...) o GT sobre Comunidades Negras Rurais da Associação Brasileira de Antropologia divulgava uma interpretação "científica" que se tornaria dominante, para essa aplicação da noção de "remanescente de quilombos". Reunido no Rio de Janeiro, o GT propôs a "ressemantização" do termo quilombo a partir dos novos significados que lhe eram atribuídos pela literatura especializada (...) e pelas entidades da sociedade civil que trabalhavam junto aos "segmentos negros em diferentes contextos e regiões do Brasil." (ARRUTI, 2002: 33).

concluiu, até janeiro de 2010, 89 relatórios antropológicos, sendo que 53 foram realizados por universidades conveniadas¹⁶⁹.

Segundo dados da Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas/INCRA, estão na fase de elaboração 47 relatórios antropológicos. São 16 relatórios elaborados pelo INCRA, 08 por instituições conveniadas com o INCRA, 22 por universidades conveniadas com o INCRA e um relatório que está sendo preparado por antropólogo sem ligação com nenhuma instituição, esse relatório, após a sua finalização, será doado ao INCRA.

Tabela nº 06 - Relatórios Antropológicos Produzidos

Relatórios Antropológicos	
Órgãos que realizaram	Nº de Relatórios Produzidos
Fundação Cultural Palmares/FCP	04
Convênios universidades/FCP	22
INCRA	31
Convênios Universidades/INCRA	53
Contrato/Licitação/INCRA	05
Doação	05
ITESP	21
Sem Informação de quem produziu	08
Total	149

Podemos perceber, de acordo com os dados acima, que os convênios com as universidades foram responsáveis pela produção de 75 relatórios antropológicos, ou seja, os antropólogos vinculados às universidades produziram cerca de metade dos relatórios antropológicos feitos até hoje. As universidades conveniadas utilizam, para a realização dos trabalhos nas comunidades remanescentes de quilombo, os Departamentos de Antropologia, Sociologia ou de Ciências Sociais, bem como os Núcleos de Pesquisa e Laboratórios que tem familiaridade com a temática quilombo. O corpo de pesquisadores nesses estudos, geralmente, é formado por professores de Antropologia, alunos/bolsistas de graduação em Ciências Sociais e/ou alunos/bolsistas vinculados aos PPGAS. Por isso, influenciados por esses trabalhos, muitos alunos optam em realizar pesquisas acadêmicas (monografias, dissertações e teses) voltadas para as comunidades negras rurais e/ou urbanas quilombolas, as quais antes estiveram vinculados.

¹⁶⁹ Dados da Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas/INCRA, janeiro de 2009.

Tabela nº 07 - Produção dos Relatórios Antropológicos por Ano

Relatórios Antropológicos												
Instituições que realizaram	Ano que foi entregue ao INCRA											Total
	s/ ano	1997	1998	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	
INCRA	5	-	-	-	-	-	-	2	6	13	5	31
FCP	2	2	4	4	-	4	2	5	2	1	-	26
Convênios/Contrato/Licitação/INCRA	7	-	-	1	4	-	9	4	10	14	9	58
Doação	2	-	-	-	1	-	-	1	-	1	-	5
ITESP	15	-	-	-	-	-	4	-	-	2	-	21
Sem Informação	8	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	8
Total	39	2	4	5	5	4	15	12	18	31	14	149

Nos anos de 2004 e 2005, como o INCRA não havia antropólogos¹⁷⁰ em seu quadro funcional e estava ainda se adequando aos ditames do Decreto nº 4.887/03 – o qual passava a responsabilidade da regularização fundiária das terras quilombolas da Fundação Cultural Palmares para o INCRA, não foram produzidos pelo órgão relatórios antropológicos. Somente a partir do ano de 2006 foi que cientistas sociais, antropólogos e técnicos do INCRA, começaram formalmente a trabalharem com as comunidades negras rurais quilombolas e a produzirem relatórios antropológicos.

Como podemos notar o trabalho do antropólogo, dentro e fora da academia, tornou-se imprescindível na elaboração de políticas públicas voltadas às comunidades negras rurais quilombolas, assim como na produção direta de relatórios antropológicos para essas comunidades. Por outro lado, as dissertações e teses têm corroborado com esse “fazer antropológico”, na medida em que discutem criticamente as políticas públicas para essas comunidades, bem como as suas realidades. Nesse sentido, no intuito de contribuir com uma nova abordagem, procuro nos próximos capítulos trazer a história das comunidades negras rurais quilombolas do Mato Grosso do Sul sob a perspectiva do campesinato, ou seja, trabalhá-los como grupos camponeses. Acredito que os quilombos “históricos”¹⁷¹, no período colonial, até as comunidades remanescentes de quilombos¹⁷² atuais, podem ser analisados no contexto de microssociedades camponesas (CUNHA; GOMES, 2006). Do século XVII até o

¹⁷⁰ Em 13 de outubro de 2005, foi publicado o Edital INCRA/SA/nº 07 que versava sobre o concurso público para o cargo de Analista em Reforma e Desenvolvimento Agrário (os profissionais, para esse cargo, deveriam ser das seguintes áreas: Engenharia Civil, Engenharia Florestal, Engenharia Agrimensura, Arquitetura e Antropologia). Foi a primeira vez que o órgão abriu vagas para Antropólogos, porém foram criadas apenas 35 vagas distribuídas em 31 cidades.

¹⁷¹ Refiro-me ao conceito de quilombo elaborado pelo Conselho Ultramarino, em 1740. Descreve como quilombo toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem achem pilões nele. No Brasil, os termos mais comuns para nomear as comunidades de negros fugidos foram quilombo ou mocambo (VAINFAS, 2000).

¹⁷² Categoria que emergiu na Constituição de 1988 de caráter jurídico-administrativo (ARRUTI, 2006).

final do século XIX, grupos de ex-escravos no Mato Grosso do Sul avançaram para o período pós-emancipação constituindo comunidades negras rurais, articuladas em redes políticas, socioeconômicas e culturais. Redes que hoje são utilizadas na afirmação da identidade quilombola.

CAPÍTULO II

ASPECTOS HISTÓRICOS SOBRE O NEGRO NO MATO GROSSO

- Introdução.

A história da colonização das terras de Mato Grosso (atuais Mato Grosso e Mato Grosso do Sul) é permeada por uma grande heterogeneidade sociocultural advinda dos grupos que o habitavam (índios) e dos que para lá migraram (negros e brancos). Nessa migração, rios foram trilhados e posteriormente, caminhos foram construídos. Apesar da atividade mineradora ser o objetivo de muitos que palmilharam essas terras, a principal preocupação dos que foram para o sertão¹ mato-grossense, seja funcionário público, mineradores, comerciantes e negros escravizados, era com a necessidade primaz de se alimentarem. Vários relatos de cronistas, viajantes e funcionários públicos enfatizam a escassez de gêneros alimentícios e seus vultosos preços. Como poderemos perceber, a história de Mato Grosso está estruturada por três categorias, são elas: caminhos (rios, trilhas, estradas); comida (agricultura e pecuária), população (negro, índio e branco – além dos processos de migração desses três grupos). Essas categorias, densamente relacionadas entre si, estruturaram a organização sócio-político-econômica do Mato Grosso.

Essas categorias foram definidoras dos espaços ditos “civilizados”, ou seja, os espaços modificados pela ação humana – o padrão de humanidade nessa época era atrelado a cor da pele branca. O sertão, inicialmente, habitado por índios e, posteriormente, quilombolas, era um espaço a ser dominado e transformado por essa civilização. Nesse sentido, a idéia de sertão, identificado como lugar do atraso e da barbárie, pelos presidentes de província, cronistas e viajantes nos séculos XVIII e XIX, estava diretamente ligado aos grupos negros e indígenas. Grupos historicamente traçados como sendo obstáculo a “civilização”. Apesar disso, a qual perdura até hoje, a participação dessas populações nas várias etapas da constituição do Estado de Mato Grosso e, posteriormente, do Estado de Mato Grosso do Sul, foram fundamentais para a constituição sócio-cultural e econômica desses Estados.

¹ Sobre a noção de sertão no Mato Grosso, ver a tese “*Nos confins da civilização: Sertão, fronteira e identidade nas representações sobre o Mato Grosso*” de Lyliá da Silva Guedes Galetti (2000).

Aos poucos, no território histórico mato-grossense² - regiões sul e norte, novas configurações sócio-espaciais (devido aos interesses dos novos atores sociais que aí se estabeleceram) foram criadas, como quilombos, forte, presídios, arraiais, vilas e cidades. Além é claro, novas identidades sociais emergiram das relações conflituosas resultantes da disputa por interesses distintos sobre esses espaços.

No Mato Grosso do Sul a historiografia tradicional criou uma linha interpretativa a qual advoga que o trabalho escravo tinha pouca relevância, pois os negros escravos eram em menor número na atividade pecuarista, principal atividade econômica da região sul de Mato Grosso. Completa essa linha, a tese de que as relações sociais entre o negro escravo e seu senhor eram harmônicas, como afirma Barbosa (2005) “*A convivência com a criadagem no início da primeira geração, ainda escravocrata, era harmoniosa.*” (BARBOSA, 2005: 59). Outro autor, Campestrini (2002), compartilhando essa tese afirma que “*Vale esclarecer que, no sul de Mato Grosso, os escravos não tinham o tratamento de regiões de monocultura (café e cana-de-açúcar). Aqui os escravos eram verdadeiros agregados, trabalhando na pecuária e na agricultura de subsistência.*” (CAMPESTRINI, 2002: 128). No site do IHG/MS³ esse autor ainda acrescenta que como prova desse tratamento, na região sul de Mato Grosso, na época, “*não há notícias de senzalas.*”.

Essa historiografia tradicional, baseada no mito da democracia racial de Freyre (1933), não observa que, o escravo negro estava envolvido num universo mais amplo de relações sociais, dominadores e dominados, pautadas na coerção. A sociedade sul-mato-grossense encarregava-se de identificar os cativos e reafirmar sua condição, lembrando-lhes quem era seu senhor e controlando-lhes as atividades. O sistema escravista, em qualquer atividade econômica, legitima a ordem estabelecida da sociedade e preserva as distâncias sociais em que ela se assentava. Na estrutura da sociedade escravocrata não havia espaço para relações raciais harmoniosas e democráticas como sugere a visão acima.

Calcado nessa relação assimétrica, houve no Brasil várias formas de escravidão, a dos engenhos de cana-de-açúcar no nordeste, abundantemente retratada por historiadores, foi apenas uma delas. A coexistência, pautada na hierarquia, estabelecida entre senhores e escravos advindas das atividades econômicas relacionadas ao extrativismo, à mineração, à agricultura e à pecuária, e até mesmo aos serviços domésticos, desenvolveram tipos particulares de relações escravagistas. Essas relações, sempre assimétricas,

² Por território histórico mato-grossense se compreende o Estado de Mato Grosso antes de 1977, ano em que houve a criação do Estado de Mato Grosso do Sul.

³ Site: <http://www.ihgms.com.br>.

possibilitaram, de certo modo, que o negro escravo fosse também um agente de poder limitado nessas atividades econômicas.

Havia, nessas atividades, brechas que possibilitavam aos escravos (homens e mulheres) certa agência. Cada brecha tinha suas particularidades, independentemente do local onde a atividade econômica era realizada. Algumas possibilitaram aos escravos constituir família, alugar sua mão-de-obra, ser proprietário de terras e gado, comprar sua alforria, negociar sua produção agrícola, vender seu gado, trabalhar por cotas e ter uma profissão (domésticas, parteiras, ferreiro, carpinteiro, pedreiro, alfaiate, comerciante, vendedora de doces, pescador, agricultor, agricultora, mestres de oficina, barbeiros, caçadores, cozinheiros, cozinheiras, barqueiros, carregadores, jornaleiros, auxiliares de igrejas e a mão de obra utilizada nos serviços públicos, como construção de prédios, estradas, pontes e varadouros).

Nesse sentido, procuro trabalhar, neste capítulo, a escravidão no sul de Mato Grosso como um evento. Um evento, segundo Sahlins (1990) transforma-se naquilo que lhe é dado como interpretação. Somente quando o evento é apropriado por meio do esquema cultural, é que adquire uma significância histórica. Nesse caso a escravidão nessa região, realizada pelos dominantes (sociedade escravagista) e dominados (sociedade escrava), é tratada aqui como um esquema cultural, passível de interpretação.

Muitos documentos históricos que poderiam indicar a presença do negro escravo em Mato Grosso, com o passar dos anos, desapareceram. Vários documentos oficiais de Mato Grosso foram perdidos, apagados, corroídos e deteriorados, pois não havia grandes zelos ou mesmo preocupação dos funcionários públicos em mantê-los. Já em 1838, José Antonio Pimenta Boeno, Presidente da Província, chama a atenção da Assembléia Legislativa Provincial para esse fato.

“Grande parte dos livros de registros dos actos da Administração, e de outros documentos importantes, achavão-se alem de desencadernados, em deterioração; (...). Faltão-lhe, além de outros mais antigos, os livros de registro dos officios dirigidos ao Ministerio pelos Governadores da Capitania desde o anno de 1804 até o anno de 1807; muitos mappas topographicos, e memórias sobre vários assumptos, discripções botânicas, e outros escriptos também achão-se extraviados, (...). Obrigue o cartoreiro à curar da conservação dos papeis e livros, em parte já arruinados pelo cicho, e pela humidade, por falta de serem limpos, e expostos ao ar, para o que será conveniente marcar épocas fixas. Alguns livros antigos offerecem fácil leitura, quando alguns mais modernos, pela má tinta de que se fez uso, achão-se em

alguns lugares ininteligíveis; cumpre haja providencia em tudo que respeita ao serviço publico.” (DISCURSO⁴, 1838: 03 - 04)

A despeito dessas dificuldades, foram levantadas as seguintes fontes primárias para a construção desse capítulo: Catálogo de verbetes dos documentos manuscritos avulsos da Capitania de Mato Grosso existentes no Arquivo Histórico Ultramarino Lisboa – Portugal de 1731 a 1822; Correspondências do Capitão-general Antonio Rolim de Moura – 1751 a 1754; Relatos de cronistas e viajantes; e Relatórios, Falas e Mensagens dos Presidentes da Província de Mato Grosso de 1835 a 1888. Com o intuito de distanciar-me das leituras históricas realizadas por vários autores sobre a sociedade mato-grossense (e sul-mato-grossense), nos séculos XVIII e XIX, minhas análises foram pautadas, principalmente, em documentos dos Presidentes da Província de Mato Grosso.

Vale aqui ressaltar que o objetivo central desse capítulo é apresentar a formação de um protocampesinato negro, a rede de circulação de mercadorias e informações entre os quilombolas e a sociedade envolvente, e as relações socioeconômicas da sociedade escravagista mato-grossense, relações ainda encontradas depois da abolição da escravidão por ex-escravos migrantes quando chegaram ao sul de Mato Grosso. Evidentemente, que algumas relações com os quilombos “históricos” com os do presente podem ser estabelecidas, porém essas relações não são balisantes na atual leitura do termo quilombo. Como afirmou O’Dwyer (2005) ao tratar sobre as narrativas do passado contadas pelos atuais quilombolas, “*o passado a que se referem os membros desses grupos ‘não é o da ciência histórica, mas aquele em que se representa a memória coletiva’ – portanto, uma história que pode ser igualmente lendária e mítica.*” (O’DWYER, 2005: 03).

- A escravidão no período Aurífero (1718 – 1750).

No início do século XVIII, após a Guerra dos Emboabas⁵, os bandeirantes paulistas, impedidos de explorar o ouro de Minas Gerais, intensificaram suas entradas na região de Goiás e Mato Grosso. Após o descobrimento de ouro nas minas de Cuiabá iniciou uma grande corrente migratória, composta de mineiros com seus escravos, para essas terras. O esforço desses pioneiros nas lavras era tão desproporcional que não se preocupavam em prover os meios de subsistência. “*A lavoura era despresada e as poucas plantações que havia*

⁴ Nesta tese as referências sobre os Discursos, Falas e Relatórios dos Presidentes de Província serão assinalados em “caixa alta” seguido do ano o qual ele representa. Na bibliografia consta a referência completa.

⁵ Conflito entre paulistas e emboabas que disputavam o controle das minas mineiras (CALMON, 1959).

pereição já por falta de trato, já pelo rigor das estações” (ROHAN, 1910: 48). Segundo cálculos de Rodrigo Cezar de Menezes, Capitão-general da Capitania de São Paulo, concorreram para as minas no ano de 1721 cerca de dois mil paulistas. Os quais utilizavam avidamente a mão de obra negra escrava e indígena (TAUNAY, 1949).

Apesar da Carta Régia de 21 de abril de 1702 proibir o cativoiro dos “negros da terra” - como eram denominados os indígenas nessa época (MONTEIRO, 1994), e incentivar a administração dos mesmos, por um período determinado para aquelas pessoas que voluntariamente os trouxessem dos matos de maneira “pacífica”, o que ocorreu, durante todo o século XVIII, foi servidão indígena. Mesmo com a Provisão de 10 de julho de 1726, a qual permitia os governadores oferecerem índios como assalariados para alguns provincianos, o trato para com os indígenas permaneceu pautado na submissão, na exploração e no extermínio, principalmente, dos grupos não “pacificados” - Payaguá, Mbayá-Guaycuru, Moxos, Kayapó, Coxiponé, Beripoconé, Bororó, Xavante, Paresi, entre outros. Os índios capturados nas guerras justas eram introduzidos forçosamente como mão-de-obra nas minas e nas recentes fazendas, ao lado dos negros escravos (COSTA, 1999; SALLES, 1992). Nessa época, pelos registros nos Relatórios dos Presidentes de Província, os índios, assim como os negros, exerciam várias atividades, seja nas minas, nos núcleos populacionais e nas fazendas.

Os primeiros migrantes que estabeleceram fazendas nas terras mato-grossenses foram o Tenente-coronel Antônio de Almeida Lara e os irmãos João e Fernando Leme. O Tenente-coronel fundou, em 1722, a fazenda “Burity Monjolinho” na região da Chapada⁶, nela possuía roças, canaviais, gado e escravos. Na região sul de Mato Grosso, os irmãos Leme – João Leme da Silva e Lourenço Leme da Silva, fundaram⁷, em 1725, a fazenda Camapuã, localizada no varadouro que interliga as cabeceiras dos rios Sanguessuga (afluente do rio Pardo) e do Camapuã (afluente do rio Taquary) (SÁ, 1901).

Os irmãos Leme iniciaram, com a fundação da Fazenda Camapuã, o primeiro núcleo populacional no sul de Mato Grosso, local de passagem obrigatória de todos que se dirigiam às minas de Cuiabá. O gado dessa fazenda foi introduzido pelas monções e, posteriormente, foi disseminado para boa parte das terras mato-grossenses⁸. Parte da produção agrícola dessa fazenda, que utilizava mão-de-obra escrava, destinava-se a abastecer os grupos

⁶ Atual Chapada dos Guimarães.

⁷ Após a morte dos irmãos Leme, que foram perseguidos pelo governo por terem praticado vários crimes em Itú e Sorocaba, a fazenda foi administrada pelo Capitão-mor Luiz Rodrigues Villares. Em 1740, o Guarda mor André Alves da Cunha se tornou sócio dessa fazenda, e em 1774 o Dr. Manoel Rodrigues Torres também se tornou sócio (ROHAN, 1910).

⁸ O gado foi introduzido em Mato Grosso, por meio do comércio realizado com os espanhóis e por comerciantes dos currais do rio São Francisco (AMARAL LAPA, 1973).

de viajantes, tropas⁹ militares e mineiros que transitavam nessa região (SÁ, 1901). Essas fazendas se estruturavam para possibilitar a constituição de uma unidade mercantil de produção, tudo nela era organizado em função disto.

Na região norte de Mato Grosso, o grande número de mineradores e seus escravos, atraídos pelo ouro em Cuiabá, acarretou um grave problema nessa região, a fome. O que era produzido não era o suficiente para alimentar uma população, constituída principalmente de mineradores e seus escravos, que crescia vertiginosamente. Inicialmente, cada dono de mina formava suas roças de subsistência apenas com o mínimo necessário, pois boa parte dos gêneros alimentícios era comprado. Como consequência da baixa produção agrícola, o preço das mercadorias eram diariamente elevados. Obrigando os mineiros, com o passar do tempo, a aumentarem a mão-de-obra escrava nas roças de subsistência. Segundo o *Regimento dos Superintendentes, Guarda-Mores e mais Oficiais, Deputados para as Minas de Ouro*, de 1702, o trabalho agrícola deveria ser paralelo ao da mineração; a distribuição de datas de maiores áreas se faria aos mineiros que possuíssem doze escravos. Teriam eles duas braças e meia por cativo. Entretanto, esse regimento, em muitas capitânicas, não era observado (SALLES, 1992).

Os produtos, vindos de fora de Mato Grosso, também eram vendidos a preços excessivos. Um caso extremo foi do Capitão Pires de Almeida, “*que morrendo-lhe a escravatura e perdendo tudo o mais que trazia chegou a dar hum mullatinho, que tinha em conta de filho, por um peixe pacu.*” (SÁ, 1901: 09). Só assim pôde conservar a sua vida, pois perdera toda a escravatura e o mais que consigo trazia. A escassez de alimentos era tanta que alguns trocavam negros escravos por quatro alqueires de milho (SÁ, 1901). Desse modo, fica claro que o ouro era o principal objetivo de muitos, porém a comida era a preocupação de todos.

Muitos escravos que trabalhavam nas minas morreram por doenças relacionadas à uma alimentação deficitária. Em geral se dava ao escravo “*uma quarta de milho por semana, e aqueles que melhor os tratam acrescentam a isso dois pratos de feijão também por semana*” (ROLIM DE MOURA, 1982: 183 - 186). O problema do abastecimento alimentício e dos produtos manufaturados na região de Cuiabá perdurou durante muitos anos, pois sua população era constituída principalmente de pessoas interessadas no enriquecimento fácil por meio das minas, principal característica dessa população. A agricultura e a pecuária, que se desenvolviam lentamente, não acompanhava o crescente número de migrantes do ouro.

⁹ O termo tropa também designava um grupo de escravos que trabalhavam na extração de diamantes supervisionados por empregados livres (SAINT-HILAIRE, 1975).

Esse fluxo desenfreado de migrantes, que crescia a cada ano, pegou os agricultores locais de surpresa, pois esses não previram esse aumento repentino de consumidores. Além disso, o governo da Capitania de São Paulo, o qual administrava as terras mato-grossenses, não estava preocupado em fomentar uma política agropecuária nessa região que até então era de “domínio” espanhol.

No sertão mato-grossense, centenas de migrantes foram mortos por índios. Os Guaicurús e os Paiguás, que eram hábeis condutores de canoas, atacaram, em 1725, no sul de Mato Grosso um grande grupo composto por 300 homens, mais da metade eram escravos, “*só escaparam 2 brancos e um negro!*” (SAINT-HILAIRE, 1972: 35). Como demonstra o cronista José Barbosa de Sá (1901), nos primeiros anos do século XVIII foram muitas monções que adentraram o território mato-grossense, em boa parte delas os negros – escravos e forros, que eram maioria, foram mortos pelos gentios que estavam protegendo seus territórios. Muitos dos que escapavam dos índios eram acometidos por sezões (febres) nas minas. Segundo Rolim de Moura, resumo

“no princípio do descobrimento destas minas era maior o estrago, tanto nos brancos, como nos pretos. Muitos, e muitos homens, não fizeram mais do que chegar a elas, e morrer, e os vivos andavam todos arrimados a paus encostando-se pelas paredes, porque os mais bem livrados eram os que tinham as sezões somente um dia sim outro não.” (ROLIM DE MOURA, 1982: 72)

Nessa época, às principais características dessa região era a longa distância do litoral, onde ficava localizado o centro administrativo do império e o difícil acesso. Fatos que impulsionaram o surgimento das monções¹⁰ - expedições fluviais de caráter mais comercial e colonizador (abasteciam os núcleos mineradores com aves, equinos, escravos, muares, sal, gado vacum, artigos de luxo e outras mercadorias), que segundo Holanda (1989) era um prolongamento das Bandeiras.

Como consequência das monções houve o aparecimento de um comércio intra-regional, porém modesto, que ajudou na expansão da fronteira oeste do território brasileiro. Durante o século XVIII e início do XIX, várias foram as monções que adentraram as terras mato-grossenses, reporto-me aqui a de Rodrigo Cezar de Menezes. Nessa monção, além do trajeto, enfatizo a preocupação dos monçoneiros e/ou viajantes com a alimentação. Nesse

¹⁰ Ao longo do século XVIII várias foram as monções que adentraram o território mato-grossense, havia na época expressões diferenciadas para designar as monções a partir de suas origens, “monção do Grão-Pará”, “monção de São Paulo”, “monção do Rio de Janeiro” (AMARAL LAPA, 1973). Sobre a história das monções ver “*Monções*” obra de Sérgio Buarque de Holanda ([1945] 1989).

sentido, as roças ao longo dos rios, tidas como espaço de civilização pelos viajantes, eram os espaços mais aguardados até chegarem ao destino final.

Em 7 de julho de 1726, partiu de Araraitaguaba (hoje Porto Feliz/SP), rumo ao Arraial de Cuiabá, a monção de Rodrigo Cezar de Menezes. Várias observações foram realizadas por Menezes ao longo dessa viagem, porém “as roças” tiveram destaque em suas anotações, pelo fato dos viajantes dependerem delas para poderem alcançar seus destinos, pois os suprimentos que levavam se acabavam em pouco tempo de viagem. No trecho de Araraitaguaba à foz no rio Paraná, somente uma roça foi encontrada, a qual estava localizada na região de Potunduva (atual distrito de Jaú). Após 26 dias de viagem chegou ao rio Paraná. Em suas margens, próximo a corredeira de Itapeva, havia vários milharais. “*Estas são as capoeiras e paragens onde os certanistas costumam lançar suas rossas para que na volta do Certão tenham mantimentos nelas para se refazerem a si e ao gentio que consigo trazem.*” (TAUNAY, 1950: 75). Entre a barra do rio Tietê e a do Pardo havia dois moradores que plantavam roças grandes de milho e feijão (Idem, Ibid).

Do rio Paraná a monção seguiu o rio Pardo. No décimo dia de subida desse rio “*apareceram os primeiros vestígios de civilização, roças recentemente plantadas à beira-rio*”. Nove dias depois localizaram uma segunda roça, denominada de “*roças do Cajurú*”, onde encontrou roceiros, camaradas¹¹ e escravos. No dia 4 de setembro, ainda no Pardo, chegou às roças de milho, feijão, abóbora pertencentes à Bartolomeu Fernandes dos Rios (Idem, Ibid: 38).

Na travessia do varadouro de Camapuã, percorrida em 11 dias, as noventa canoas da monção foram colocadas em “*pequenas carretas a que puxavam mais de vinte e trinta negros*”. Nesse trajeto, vários gêneros alimentícios foram perdidos ou roubados, “*nesta altura é a perda mais sensível tanto que mais se quer perder um negro, sendo estes tão necessários, que um alqueire de milho, feijão ou farinha*”. Tudo o que era produzido nas roças de Camapuã era vendido a preços exorbitantes. Sem alternativas, os viajantes obtinham os alimentos, geralmente, a base de troca. Após passar o rio Coxim e seguir o Taquary-mirim foram encontradas as roças de João Araújo. No dia 11 de setembro, no rio Cuiabá, com as pessoas da monção se alimentando somente de espigas de milho, atingiram as roças de Felipe

¹¹ Eram trabalhadores independentes, contratados por empreitada, locação de serviços ou diaristas. Segundo Lamounier (2007) “*Os camaradas eram um elemento transitório entre a população livre, não possuíam garantias de acesso à terra e à proteção do fazendeiro do mesmo modo que os pequenos sitiantes ou agregados; por outro lado, sentiam-se mais livres para deixar o trabalho nas fazendas quando bem entendessem. Sempre havia a perspectiva de novas terras e de emprego em outros lugares. A insegurança das condições em que viviam os camaradas também os tornava alvos mais fáceis de exploração.*” (LAMOUNIER, 2007: 360).

de Campos Bicudo. Três dias depois chegaram na “*roça do recém-falecido Guarda-Mór das Minas de Cuiabá e seu descobridor Pascoal Moreira Cabral Leme*” (Idem, Ibid: 40 - 43).

Ao longo do rio Cuiabá já se multiplicavam os indícios de “terra civilizada”. Da sua barra até o rio São Lourenço, existia o arraial do Velho ou Registro, com roças e bananais. Desta até Morrinho, havia mais duas roças. De Morrinhos à vila de Cuiabá quase todo o rio estava marginado de roças e fazendas. A montante do rio Cuiabá tinham também várias roças. Nessa região plantava-se muito feijão e milho, seguido do plantio de mandioca, batata, fumo e melancias (Idem, Ibid). Essa monção chegou a Cuiabá apenas no dia 15 de novembro (Idem, Ibid).

Essas roças ou “ilhas de civilização”, plantadas próximas aos rios - distinguiam a ação da natureza, representada pelos perigos da mata e dos índios, da ação do homem, enquanto transformador dessa natureza. Nesse sentido, civilizar as terras mato-grossenses era o objetivo da Coroa e assim, poderia mais facilmente explorar suas riquezas e dilatar as fronteiras.

Com a chegada, nessa monção, de Rodrigo César de Meneses e cerca de três mil pessoas, o pequeno arraial de Cuiabá foi elevado à condição de vila - Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, sob a jurisdição da Capitania de São Paulo. A população, nessa data desse núcleo, era constituída por comerciantes, mineiros, pequenos agricultores, negros forros, índios “civilizados”, índios escravos, e principalmente, de negros escravos. Havia 2.607 escravos trabalhando em todas as atividades econômicas, especialmente, nas jazidas de ouro, pois o ouro que fomentava toda a economia local necessitava copiosamente de braços escravos (SAINT-HILAIRE, 1972; ABREU, 1976; COELHO, 1850).

Mulheres negras forras, homens negros forros, mulatos (as) e escravos (as), também fomentavam um pequeno ambulante comércio denominado de “*negros de tabuleiro*” (CORRÊA FILHO, 1969), o qual era responsável pela venda de gêneros alimentícios como bolos, doces, mel, pão, banana, fumo e bebidas, na vila de Cuiabá e nas minas auríferas. Essa atividade, em algumas regiões auríferas realizadas predominantemente por mulheres, era muito comum nas minas oitocentista de Minas Gerais como observado por Figueiredo (1999).

Entretanto, o Governador de São Paulo, Rodrigo César de Meneses, proibiu esse tipo de comércio nas minas de Cuiabá, pois achava que os negros (homens e mulheres) escravos ou forros poderiam comercializar produtos provenientes de roubos. “*Pagaria a quantia de 60 oitavas o responsável pelo escravo que levasse tabuleiro fora da Vila, para mercancia. Pilhado em flagrante, seria prêso e açoitado pelas ruas públicas.*” (CORRÊA FILHO, 1969: 105). Além disso, o Governador proibiu que os escravos frequentassem “as

tabernas e ranchos, salvo em companhia de seus senhores, para não entreterem comércio clandestino, proveniente de furto.” (Idem, Ibid). Essas normas tinham como objetivo controlar a circulação de escravos, dificultar a sonegação de impostos e inibir o comércio de produtos roubados praticada principalmente pelos taberneiros ou vendeiros¹².

Somente em 1728 foi que, próximo a Cuiabá, foram instaladas, por particulares, as primeiras moendas de cana e os primeiros alambiques, com isso foi que “*se comensou a lograr saúde a cessarem as infirmitades e terem os homens boas cores que thé então nas de defuntos.*” (SÁ, 1901: 24). Segundo o cronista português José Barbosa de Sá (1901), esses primeiros engenhos com seus aguardentes, foram os que ajudaram a conservar a saúde dos escravos que trabalhavam nas minas.

A primeira tentativa de fundação de um povoamento no sul de Mato Grosso se deu em 1729 quando alguns homens de posse, os padres Jozé de Frias e Antonio de Moraes, “*com muitos outros camaradas brancos bastantes escravos que faziaó quatrocentas pessoas.*” (SÁ, 1901: 24), foram fundar um povoado as margens do rio Coxim. Porém, o grupo foi atacado na barra do rio Cuiabá pelos gentios “*Payagoa*” que “*matou a todos escapando três negros.*” (Idem, Ibid: 24).

Na região da Chapada de São Francisco Xavier (futura Chapada dos Guimarães) as lavras encontradas atraíram vários mineiros, que aos poucos ergueram um arraial. No livro de matrícula da capitação foram anotados um total de 1.100 negros escravos, “*dos quais seiscentos labutavam nas lavras, enquanto os demais cuidavam da lavoura e afazeres auxiliares.*” (CORRÊA FILHO, 1969: 276).

Em 29 de janeiro de 1748, acatando o parecer do Conselho Ultramarino¹³, o governo de Portugal criou a Capitania de Mato Grosso, com o objetivo de povoar essa região de fronteira. Após dois anos, em 13 de janeiro de 1750, foi assinado o Tratado de Madri entre Portugal e Espanha. Novas configurações geográficas foram estabelecidas com base no princípio *uti possidetis*¹⁴. Por esse tratado, Espanha seria proprietária das ilhas Filipinas e da Colônia de Sacramento, já Portugal ficaria com o vale do Rio Amazonas, com a região das minas de Mato Grosso e com as missões de Itatim, Guairá e Tapes (ABREU, 1976; BANDEIRA, 1995).

¹² Para uma melhor compreensão do papel do vendeiro ou taberneiro na sociedade senhorial ver a obra “Homens livres na ordem escravocrata”, de Maria Sylvia de Carvalho Franco (1997).

¹³ O Conselho foi criado em 1642 e tinha como objetivo o controle das atividades nas colônias portuguesas.

¹⁴ Princípio que fundamenta a propriedade na ocupação, como direito normal para os territórios americanos (BANDEIRA, 1995).

De 1722 a 1750, foram introduzidos nessa Capitania, pelas monções paulistas, 10.775 negros escravos – nesse número estão contabilizados homens, mulheres e crianças (SILVA, 1995). Boa parte desse contingente era formada por homens que foram encaminhados para as minas de ouro o que não impedia que essa mão-de-obra fosse utilizada em diversos outros segmentos laborais.

O processo de povoamento no Mato Grosso foi iniciado por sertanistas que buscavam sedentamente ouro. Após a descoberta de algumas minas iniciou-se uma fase de sedentarização da crescente população que vivia orbitando entre a extração e a comercialização do ouro. Nesse período, a agricultura e a pequena criação de gado estavam localizadas em áreas próximas as minas e ao redor dos arraiais. Comerciantes, mineiros, pequenos agricultores, um diminuto número de fazendeiros e um grande número de escravos compunham a população dessa Capitania cercada por uma predominante população indígena.

- A escravidão no período dos Capitães-generais¹⁵ (1751 – 1821).

Após a criação da Capitania de Mato Grosso¹⁶, desmembrada da Capitania de São Paulo, chegou, em 1751, o primeiro administrador, o Capitão-general Antônio Rolim de Moura. Com a intenção de garantir os traçados territoriais estipulados pelo Tratado de Madri fundou, em 1752, vila Bela da Santíssima Trindade, segundo núcleo urbano da Capitania. Nessa vila, montou um aparato burocrático – formado por funcionários públicos e militares – composto por três companhias, uma formada de homens brancos, outra de pardos e a última de pretos forros (ROLIM DE MOURA, 1982).

Mesmo com o acréscimo dos funcionários que acompanhavam o novo administrador o número de pessoas nesse núcleo urbano era reduzido. Nesse início, havia somente 16 casas erguidas – todas de pau-a-pique com cobertura de palha. A falta de roças impedia que novas pessoas fossem morar em vila Bela, por isso Rolim de Moura fez diligências para que se plantassem roças nas vizinhanças da vila (Idem, Ibid).

Nessa época, havia em vila Bela e na região da vila de Cuiabá 1.175 escravos. Entretanto, Rolim de Moura pretendia aumentar esse número devido ao alto nível de mortandade de escravos nas minas e à grande quantidade de escravos acima de quarenta anos.

¹⁵ Os Capitães-generais foram: Antônio Rolim de Moura Tavares (1751 - 1764), João Pedro da Câmara (1765 - 1768), Luís Pinto de Sousa Coutinho (1769 - 1772), Luís de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres (1772 - 1789), João de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres (1789 - 1796), Caetano Pinto de Miranda Montenegro (1796 - 1803), Manuel Carlos de Abreu Meneses (1804 - 1805), João Carlos Augusto d'Oeynhausen Greavenbourg (1807 - 1819), e Francisco de Paula Magessi Tavares de Carvalho (1819 - 1821) (LEITE, 1973).

¹⁶ Capitania criada pelo Alvará de 9 de maio de 1748 (ROLIM DE MOURA, 1982).

Por essas razões era constante a necessidade de adquirir novos escravos. Em 1852, em carta dirigida a Diogo de Mendonça, Secretário da Corte Real, Rolim de Moura solicitou a vinda de negros escravos para o Mato Grosso, pois “há muitos passam de quarenta, e cinquenta anos de idade bastantemente avançada para os que se ocupam em minerar, principalmente nestas minas aonde envelhecem e se invalidam mais depressa. Do resto são raros os que não chegam a trinta anos” (Idem, Ibid: 80).

Além da introdução na Capitania de escravos jovens, Rolim de Moura afirmava que seria interessante a migração de casais de colonos agricultores, pois com isso os gêneros iriam baixar de preço e os mineiros poderiam tirar seus escravos das plantações e colocá-los nas tarefas auríferas. Pois, os mineiros, com o intuito de aumentar a produção de gêneros alimentícios, estavam colocando permanentemente nas roças certo número de escravos. Essa agricultura, somada com a praticada nos arredores das vilas e incluída a encontrada na rota das monções formaram os primeiros núcleos agrícolas, responsáveis, cada um com seus modos operantes, pelo abastecimento da pequena população da Capitania. Assim, durante o período de exploração aurífera, foi desenvolvida a atividade agrícola, seguida de uma pequena criação de gado, de grande importância local. O ouro motivava as atividades comerciais e estimulava, direta ou indiretamente, novas atividades econômicas.

Outro problema que o Capitão-general teve que enfrentar foi a fuga de escravos para o território espanhol, geralmente, esses fugiam para o Peru, Santa Cruz de La Sierra, Tucuman, Los Mochos ou Chiquitos (AMARAL LAPA, 1973). Em 1753, um grupo de escravos, do Capitão-mor Francisco Lopes de Araújo, foge em canoas (ROHAN, 1910). Em 1754, o Capitão-general informa, na carta encaminhada a Diogo de Mendonça – da Corte Real, que escravos de Dona Antônia Lima, com a ajuda dos *gentios Paiaguá*, fugiram para Assunção. Manifesta-se no sentido do Governo Real realizar uma “*convenção com a Espanha em que se determine o modo de se restituírem os ditos escravos.*” (ROLIM DE MOURA, 1982: 111 - 112). Nesse mesmo documento Rolim de Moura noticia que no rio Paraguai, próximo a Barra dos Porrudos, no lado espanhol existe um núcleo de escravos fugidos, os quais eram originários de Mato Grosso (ROLIM DE MOURA, 1982).

Com o objetivo de impedir o estabelecimento de missões espanholas na margem direita do rio Guaporé e impedir a fuga de escravos para o lado espanhol, Rolim de Moura, em 1763, solicitou a ajuda de civis. Foram destacados, pelo Capitão de ordenanças José Paes Falcão, 30 homens, sendo que 20 eram seus escravos, todos foram armados e encaminhados para a região - Presídio de Conceição, onde permaneceram por três anos (ROHAN, 1910).

De 1751 a 1768, havia em todo o Mato Grosso 3.994 escravos, sendo que 409 vieram do Pará e 3.585 das monções paulistas (SILVA, 1995). Esse número ainda não era suficiente para satisfazer as atividades produtivas da Capitania, principalmente as auríferas. A falta da mão-de-obra escrava em Mato Grosso, para o desenvolvimento de todas as atividades econômicas da Capitania, foi registrada por Antônio Rolim de Moura em carta encaminhada a Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão-general da Capitania do Grão-Pará.

“É circunstância essencial a introdução de negros, pois Vossa Excelência sabe muito bem que os brancos sem eles em toda parte da América, e principalmente em minas quase se pode dizer que são inúteis. Além da utilidade, que fazem aos comboieiros remando-lhe canoas.” (ROLIM DE MOURA, 1982: 122 - 123)

Em 1771, a população de Mato Grosso¹⁷ era de 12.159 pessoas, sendo 6.573 “*pardos e pretos cativos*”, os quais eram 5.277 homens e 1.296 mulheres. O mapa populacional dos “*pardos e negros forros*” aponta que eram 520 homens e 496 mulheres. Os “*Índios e mestiços*”, os quais foram contabilizados juntos, somavam 2.337 pessoas. Os brancos que totalizavam 2.233 pessoas constituíam apenas 18,36 % da população total da Capitania. A maior parte dessa população era composta por “*pretos e pardos*” (forros e cativos) girava em torno de 62,42 %, seguida pela população de índios¹⁸ e mestiços, aproximadamente 19,22 % (SILVA, 1995).

Com consequência de uma população predominantemente negra cativa aumentou, no Mato Grosso, o número de fugas, fato que as sucessivas administrações da Capitania não conseguiam resolver. Numa das correspondências que Antônio Rolim de Moura encaminhou a Francisco Xavier Mendonça Furtado, expôs as dificuldades em reaver escravos que fugiram para o lado espanhol.

Com a chegada, em 1769, do Capitão-general Luis Pinto de Sousa Coutinho, continuaram as diligências para a captura de escravos fugidos. No período em que comandou a Capitania foram destruídos os quilombos de Sipotuba, Porrudos e Piolho (denominado também de Quariterê). Esse último, que existia desde a descoberta das minas em Mato Grosso, havia um rei e uma rainha, denominada de Theresa de nação Benguela. Após a morte do rei, a rainha comandou durante anos esse quilombo.

¹⁷ O total da população indígena nos dados censitários sempre foi incerto, pois os governantes não tinham como saber e nem aferir dados concretos sobre essa população. Geralmente os índios cadastrados eram os que haviam sido contatados.

¹⁸ Pelo alvará de 19 de janeiro de 1759 foi abolida na Capitania de Matto-Grosso a escravidão indígena (ROHAN, 1910).

“Era seu conselheiro um José Piolho, e todas as grandes questões são decididas em uma reunião parlamentar convocada e presidida por ela (...). Esses quilombolas se ocupavam de plantações de roças e de algodão, tinham teares e duas ferrarias. Para suprir a falta de mulheres negras, tinham aprisionado Índias, com as quaes vivião.” (ROHAN, 1910: 86).

A organização política desse quilombo, calcada na realeza, cuja economia era baseada na agricultura, sobreviveu durante anos à margem do governo, sendo administrada por uma mulher – a rainha Thereza. Essa forma de governo sob o comando de uma mulher são traços que o distinguiu de outros quilombos, como: Palmares - localizado em Alagoas, Ambrósio e Campo Grande, ambos em Minas Gerais. Dos 79 escravos que formavam o quilombo Piolho, foram aprisionados, pelas forças do Capitão-general Luiz Pinto, 44 escravos, *“alem de 9 que morrerão em acto de resitencia”*. Viviam também nesse quilombo 30 índios. A rainha foi presa e *“morreu de desgosto poucos dias depois e sua cabeça foi collocada em um poste no lugar do quilombo.”* (ROHAN, 1910: 86).

Em 1773, um ano após a chegada de Luiz de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres¹⁹ em vila Bela, negociou com o governo espanhol o retorno de 51 escravos fugidos. Entretanto, os espanhóis alegaram que os brasileiros teriam que restituir os índios que haviam passado para o território brasileiro (FREYRE, 1978). Ainda com relação às fugas, assinala Freyre (1978) que o cidadão João Diogo, da vila de Cuiabá, fugiu para os domínios espanhóis com Rozalia, mulher casada, acompanhados de vários escravos pertencentes a outros senhores. Em outro momento, foi anotada no Registro²⁰ de Jaurú - localizado próximo a fronteira espanhola, a prisão de indivíduos livres e escravos, que ao fugir de vila Maria, tentaram cruzar a fronteira (RELATÓRIO, 1862).

A fuga de escravos, muitas vezes, não era um ato isolado de um escravo. Movidos por diversos motivos homens endividados, soldados desertores e casais enamorados fugiam de seus locais de origem em direção ao domínio espanhol. Para conseguirem empreender uma viagem extremamente arriscada para um grupo pequeno, marcada pelos ataques de índios “bravios” e pelo perigoso pantanal, buscavam como companheiros nessa travessia negros escravos propensos a fugirem. Houve casos de famílias inteiras, que cruzaram a fronteira levando todos os pertences, fugindo principalmente do fisco e de seus credores. Essas fugas fragilizavam a administração da província de Mato Grosso, pois a

¹⁹ Na obra sobre, de autoria de Gilberto Freyre (1978), há valiosas informações do período em que esse Capitão-general foi governante da Província de Mato Grosso.

²⁰ Esses postos de registro foram criados para revistar as embarcações de comerciantes, cobrar os impostos e vigiar o trânsito de desertores e escravos fugidos (FLORENCE, 1977).

carência de recursos humanos e materiais acentuavam mais ainda os vazios demográficos e a produção, principalmente na zona rural.

A mão-de-obra especializada dos negros escravos era o que motivava os espanhóis a receberem em seus territórios os fugitivos. Porém, eram os escravos-camponeses os mais desejados pelas lavouras espanholas, por causa de sua experiência no cultivo da cana-de-açúcar e de outros gêneros agricultáveis (CORRÊA FILHO, 1969).

O historiador Virgílio Corrêa Filho destaca que, “*não somente a raia ocidental propiciava travessias emancipadoras. Também pelo sul não seriam raras as fugas, registradas pelos cronistas.*” (CORRÊA FILHO, 1969: 109). Entretanto, no sul de Mato Grosso, principalmente no seu limite oeste – próximo a fronteira espanhola, era mais fácil para os escravos fugirem para o lado espanhol do que formarem núcleos quilombolas. Pois, muitas das fugas, ocorridas nessa região, eram de indivíduos escravos e não de grupos de escravos. Até nas fugas de grupos, esses optavam pela travessia para o lado espanhol como relata Leverger sobre a fuga de vários escravos do sítio de Itapera, no rio Cuiabá abaixo, para a Província do Paraguai (CORRÊA FILHO, 1969).

Com relação aos indígenas, a política do governo português era reuni-los em aldeias tornando-os aos poucos agricultores e povoadores, pois o Mato Grosso necessitava de “braços produtivos” para o seu imenso território. A campesinidade foi um projeto histórico da Coroa Portuguesa para o Mato Grosso, pois só ela traria a fixação do homem o que, conseqüentemente, asseguraria de fato e de direito o domínio português nessa região tão ambicionada pelos espanhóis.

Como parte desse projeto, a estratégia utilizada foi a de construção de redutos militares que assegurariam o controle das fronteiras (que impediria a fuga de escravos e desertores para o lado espanhol) e a fixação do homem na terra. Na região norte foi erguido o Forte Príncipe da Beira²¹ (1776) e na região sul foram edificadas o presídio de Nossa Senhora dos Prazeres do Iguatemi (1767), o Forte de Coimbra (1775), e o Forte Nossa Senhora do Carmo do rio Mondego²² (1778) – atual cidade de Miranda. Nota-se que um número maior de fortes foi construído na região sul de Mato Grosso, justamente por ser distante da sede da Capitania e por não estar ainda povoada. Por isso, militarizar a região era primordial para a Coroa (RELATÓRIO, 1776 a 1778).

²¹ Foi batizado com esse nome em homenagem a D. José de Bragança, que então era ainda apenas Príncipe da Beira, título que manteve brevemente até sua mãe, Maria I de Portugal, subir ao trono no ano seguinte (1777), quando ele próprio passou a Príncipe do Brasil (FREYRE, 1978).

²² Inicialmente chamado de Mbotetei, atualmente denominado de rio Miranda.

Com a finalidade de garantir o abastecimento desses redutos militares com gêneros alimentícios, foram criadas, em sua circunvizinhança, roças e fazendas de gado, que eram administradas por oficiais e soldados e trabalhadas, geralmente, por negros escravos. Ao redor desses núcleos militares, aos poucos, foram se agregando uma pequena população que trabalhava, predominantemente, com a agricultura e a criação de gado.

Além de dar atenção às construções de Fortes, Luiz de Albuquerque buscou estruturar a agricultura na província. Segundo os Anais da Câmara de Vila Bela, de 10 de maio de 1773, foi determinado pelo Capitão-general que a Câmara tivesse o cuidado de *promover e facilitar* a agricultura como indispensável para a subsistência da Província (FREYRE, 1978: 156).

Sobre a construção do Forte Príncipe da Beira, Freyre relata que “*Luiz fez vir do Pará e, mais tarde, do Rio, escravos peritos na carpintaria, pedreiros exercitados, ferramentas, ferragens.*” (Idem, Ibid: 149). Os trabalhos iniciaram em 19 de abril de 1775 com a limpeza do terreno, realizada por 43 escravos, sendo “*27 pretos del Rey e 16 de Manoel de Souza Silveira.*”. A alimentação era provida pelas roças, principalmente de mandioca, trabalhadas pelos negros escravos (Idem, Ibid: 289).

Todo o processo de retirada das pedras da pedreira, incluindo o transporte até o Forte e a alimentação dos operários, era realizado por escravos administrados por um feitor. Em 10 de agosto havia 70 escravos trabalhando na construção do Forte, porém segundo o diretor das obras, o número era limitado, pois o serviço necessitava de mais mão-de-obra. No dia 10 de dezembro chegaram mais 46 escravos da Fazenda Real para obra, perfazendo um total de 116 escravos (Idem, Ibid).

Até mesmo durante a construção desse Forte ocorreram fugas de escravos, como relata o diretor das obras ao capitão-general Luiz de Albuquerque, “*que da pedreira fogirão sem motivo algum quatro negros escravos da Real Fazenda dos mais brutos e quase inválidos, e se auzentarão no dia 21 do passado, e até o prezente se não sabe o caminho que levarão.*” (Idem, Ibid: 309). Para o adiantamento da construção, o diretor das obras sugeriu que os negros escravos fossem castigados pelo oficial comandante da fortaleza, como ocorria na fortaleza de Macapá (FREYRE, 1978).

O endurecimento das relações com os escravos da Província foi também pauta do governo de Luiz de Albuquerque, o qual mandou proibir a reunião e o batuque dos escravos. Esse ato, segundo os Anais da Câmara de Vila Bela, de 10/05/1773, era para evitar “*discórdias e perturbações*” (Idem, Ibid: 156). Entretanto, apesar do ato objetivar a ordem pública, seu intuito era de coibir as fugas e as revoltas, que poderiam iniciar com a

aglomeração de negros escravos. A preocupação de Luiz de Albuquerque em não perder a mão-de-obra escrava, base de todas as atividades econômicas, era tanta que em 1775 proibiu o comércio de escravos entre os moradores de Mato Grosso e espanhóis, os infratores estariam sujeitos a graves penas.

Nessa época, não havia um número expressivo de pedidos de sesmarias de plantar – destinadas a criação de gado e plantações, havia sim pedidos de “Datas minerais” para exploração aurífera. As sesmarias de plantar caracterizavam-se pela posse do solo, ao passo que as Datas minerais visavam os direitos de exploração do subsolo. Da noite pro dia surgiam novas jazidas, como consequência o número de pedidos de Datas minerais aumentavam (ROLIM DE MOURA, 1982). Na região do rio Quilombo²³, pouco tempo após a descoberta de ouro em seu leito, o governo provincial concedeu “628 datas, cada uma com 15 braças de largura e 30 de comprimento”²⁴ (SILVA, 1997: 113). Esse quadro somente foi alterado no final do século XVIII, quando ocorreu a diminuição do ouro e iniciou a expansão econômica da criação de gado e da cana-de-açúcar. Após esse período, os pedidos de sesmaria para criação de gado foi crescendo lentamente.

“Jozé Rodrigues Corr^a Leal solicita sesmaria para estabelecer uma fazenda de gado vacum; Lourenço Penteado, possuidor de um sítio no distrito de Cuiabá, requer sesmaria para criar gado vacum e cavalari; Francisco Marques de Abreu, criador de gado vacum e cavalari, com bastante cabeças, sediado em São Pedro d’Rey, requer sesmaria para melhor acomodar seu rebanho.” (VOLPATO, 1987: 72).

Essas sesmarias eram destinadas a criação solta de gado *vacum e cavalari*, geralmente associado à cultura de cana-de-açúcar, a qual ficava distante das criações, pois não se tinha costume, na época, de se fazer cercas em volta dos pastos para proteger as plantações. Normalmente, as sesmarias foram requeridas em torno dos primeiros núcleos populacionais, seguindo o curso dos rios ou das estradas que ligavam Cuiabá-Cáceres-Vila Bela, Cuiabá-Vila Boa de Goiás, Cuiabá-Coxim, Cuiabá-Diamantino. Nos arredores de São Pedro d’El Rey (atual Poconé) e Vila Maria (atual Cáceres) que surgiram os primeiros grandes latifúndios no Mato Grosso. Os minifúndios (sítios), normalmente, eram utilizados para moradia, para cultivos - principalmente de subsistência, mas com a comercialização dos excedentes, e para criação de animais - como galinhas, porcos, e pequeno número de cabeças de gado e muare.

²³ Não há referências bibliográficas sobre o porquê esse rio foi denominado quilombo.

²⁴ Essa medida corresponde a 33 metros de largura e 66 metros de comprimento.

No período em que governou o Capitão-general Luiz Pinto, a Fazenda Real sofria com a falta de escravos do rei para realizar trabalhos para o governo. Diante desse quadro foram estabelecidas normas provinciais para que os proprietários de escravos pudessem alugá-los ao governo, pelo valor de 375 réis mais a ração. Essa norma só foi implementada quando Luiz Pinto mandou comprar no Rio de Janeiro dez mil cruzados de escravos. Sob a administração de Luiz Pinto, entraram no Mato Grosso 1.741 escravos. Esse mesmo governo criticou, posteriormente, o costume dos “homens de posse” da Capitania em alforriar suas escravas, as quais conseguiam suas alforrias em troca de vários favores sexuais mesmo depois de serem libertas (SILVA, 1995).

Na administração do Capitão-general João de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres, foi formada uma Bandeira, comandada pelo Alferes de Dragão Francisco Pedro de Mello, que tinha a intenção de explorar os sertões e capturar escravos aquilombados. Essa Bandeira, composta por 45 pessoas, descendo o rio Guaporé, encontrou, próximo a Serra dos Parecis, um “preto forro”, que indicou a direção de um quilombo (no relato não foi colocado como a Bandeira conseguiu tirar essa informação do “preto forro”). Após seguir por alguns dias rastros de pessoas e sinais de fogo capturaram dois índios, um negro e um “caboré²⁵”. Logo depois da captura chegaram ao quilombo Piolho.

“a gente delle logo se poz em fugida, mas apesar disso foram seguidos e neste dia ficaram presos alem dos três negros, 32 pessoas mais entre homens, mulheres, rapazes e raparigas, dos quaes huns eram Índios, outros Caborés; faltando ainda segundo as informações que deram mais três negros e 16 pessoas. Na tarde do dia seguinte, três escoltas entraram no mato e capturaram mais 12 fugitivos. (...) Enfim recolhida, a gente toda do quilombo, montava a cincoenta e quatro pessoas como consta da relação junta, e tendo-se feito farinha de milho que ali se acharam, não só para os dias em que se demorou a Bandeira, mas ainda para 20 dias de marcha, deixaram aquele lugar.” (ROQUETTE PINTO, [1917] 2005: 13 - 14)

Esse mesmo quilombo, denominado Piolho, havia sido atacado em 1770 pelo Sargento-Mór João Leme do Prado. Nessa época já tinham sido apreendido numerosos escravos. Os remanescentes, que fugiram, construíram outro quilombo próximo ao antigo local.

“Muitos desses aquilombados morreram huns de velhice e outros ás mãos do gentio Cabixês, com quem tinham continuada guerra, afim de lhes furtarem as mulheres, das quaes houveram os filhos Caborés. Dos escravos antigos, só seis

²⁵ Designação dada na época ao mestiço filho de negro com índio.

ainda viviam: “eram os regentes, padres, médicos, pais e avós” do pequeno povo que formava o novo quilombo, “situado em hum bellissimo terreno muito superior, tanto na qualidade das terras, como nas altas e frondosas matarias”, nas margens dos rios Galera, Sararé e Guaporé, abundantes de caça e de pesca.” (Idem, Ibid: 41 - 42)

Nesse quilombo foram encontradas muitas plantações de milho, feijão, favas, mandiocas, amendoim, batatas, carás e outras raízes, bananas, ananases, abóboras, fumo, galinhas e *“algodão de que faziam panos grossos e fortíssimos com que se cobriam.* Nesses locais desenvolveram pequenas lavouras que se transformavam, com o passar dos anos, em grandes plantações, cujo excedente era comercializado.

Após ter transferido 54 quilombolas para o paisano Geraldo Urtiz, que os conduziu para Vila Bela, o Alferes deu continuidade a Bandeira capturando, posteriormente, *“dezenas de escravos em vários quilombos”* (Idem, Ibid: 42). Nesse mesmo ano foi destruído também o quilombo de Pindahituba, o qual *“contava com 50 pretos”* (ROHAN, 1910: 104).

Essa economia de base camponesa organizada pelos grupos de escravos fugidos, a qual Tadeusz Lepkowski (1968) caracteriza como “brecha camponesa”, foi uma das primeiras formas de campesinato negro no Mato Grosso. Havia entre os quilombos, principalmente os localizados próximos ao rio Paraguai e seus afluentes, uma rede social, no sentido observado por Lemieux (1999) como uma *“rede de sustentação, onde são transmitidos bens materiais, mas também de informações e de recursos relacionáveis.”* (LEMIEUX, 1999: 01).

Como relatado acima pelo Alferes, a localização de um quilombo não era segredo entre negros e índios que participavam dessa rede, o que significa que havia nesse campo social uma teia de informações que facilitava a troca e/ou o comércio de mercadorias, fato que favoreceu a autonomia e a proteção desses quilombos. Esse tipo de rede também foi observado por Funes (2005) nos mocambos do baixo Amazonas. A idéia é que a rede é um conjunto de pontos ligados por linhas. Os pontos são grupos ou famílias e as linhas demonstram que esses, grupos ou famílias, interagem umas com as outras a partir de objetivos comuns (BARNES, 1954).

Essa rede de circulação de mercadorias e informações entre comerciantes e/ou taberneiros e quilombolas era fato notório na época, como afirmou o presidente da Província, Hermes Ernesto da Fonseca, em 1877, ao se referir aos quilombos, *“cujá extincção tem sido à policia deffícil conseguir na continuação de suas deligencias, por avisos, segundo consta, que prestão conniventes aos quilombolas, com quem commerceião lucrativamente.”*

(RELATÓRIO, 1877: 05). Essa intrínseca rede foi também encontrada por Gomes (2006) no Rio de Janeiro e no Maranhão²⁶, o qual a caracterizou como “*campo negro*”, tendo o seguinte conceito,

“complexa rede social permeada por aspectos multifacetados, envolvendo, em determinadas regiões do Brasil, movimentos sociais, assim como práticas econômicas com interesses multifacetados. Tal qual uma arena social, constituiu-se palco de lutas e solidariedade conectando comunidades de fugitivos, cativos nas plantações e nas áreas urbanas vizinhas, libertos, lavradores, fazendeiros, autoridades policiais e outros tantos sujeitos que vivenciaram os mundos da escravidão.” (GOMES, 2006: 45)

A região do rio Paraguai e de seus afluentes, palco de formação de alguns núcleos quilombolas (RELATÓRIO, 1877 a 1887), constitui-se também em um “*campo negro*” – local em que “*os agentes históricos envolvidos tinham lógicas próprias, entrecruzando interesses, solidariedades, tensões e conflitos.*” (GOMES, 2006: 45). Essa rede social – formada por negros livres, cativos de fazendas próximas, índios e comerciantes, estruturou os grupos negros camponeses, caracterizados pela autonomia da produção e pela comercialização dos seus excedentes, nessa região. Nesse sentido, os núcleos quilombolas eram territórios relacionais, por território relacional entende-se “*não apenas no sentido de ser definido dentro de um conjunto de relações histórico-sociais, mas também no sentido, destacado por Godelier de incluir uma relação complexa entre processos sociais e espaço material. (...) Por se relacional, esse território é também movimento, fluidez, interconexão.*” (COSTA, 2007: 82). Dentro dessa lógica, destaco aqui que a territorialidade quilombola era caracterizada, também pela mobilidade dos seus componentes, ou seja, a fuga era que ditava onde iria se configurar a nova territorialidade.

Os quilombolas que fugiam aos ataques das Bandeiras, mesmo em número reduzido, conseguiam, posteriormente, aumentar sua população em um novo território quilombola. Para reequilibrar o desequilíbrio demográfico causado pelos ataques que sofriam, utilizavam-se da rede social com outros quilombos ou do rapto de mulheres indígenas e caboclas de aldeamentos e povoados próximos. O rapto dessas mulheres era utilizado como forma de suprir a carência de cônjuges e de mão-de-obra.

Como aponta Roquette-Pinto, dos 54 quilombolas do Piolho, acima referidos, existiam 6 negros, 8 índios, 19 índias, 10 “*caburés machos*” e 11 “*caburés fêmeas*” (ROQUETTE-PINTO, [1917] 2005: 15). Segundo Machado (2006) “*Os e as caburés eram,*

²⁶ Esse campo negro também foi encontrado na região do norte do Estado de Minas Gerais como afirmam Costa (1999) e Costa Filho (2008).

em sua maioria crianças, o que pode indicar que a população vivia em franca recuperação.” (MACHADO, 2006: 08). Como se pode perceber, nos quilombos a presença indígena não era rara. Darcy Ribeiro (1996) relata os casos de rapto de mulheres ocorridas num mocambo no alto Maracassumé, onde os Urubus-Kaapor atacavam e raptavam as mulheres dos negros mocambeiros. José de Souza Martins (1997), ao estudar “a fronteira”, relata vários casos de raptos de mulheres e crianças, seja pelos povos indígenas entre si, seja pelos povos indígenas em relação aos regionais, seja pelos regionais em relação ao índio.

Boa parte da população do quilombo Piolho era constituída por mulheres índias ou de origem indígena, eram 19 índias e mais 11 “*caburés fêmeas*”, totalizando 30 mulheres. O alto número de mulheres nesse quilombo nos leva a crer que na organização do trabalho em relação ao sexo eram as mulheres responsáveis pelas roças e os homens cuidavam da segurança, dos animais, da caça e da rede comercial estabelecida com comerciantes regionais. Fato idêntico foi pesquisado por Barbosa (2003) no quilombo do Urubu, na Bahia, e também por Mott (1988) no quilombo do Ambrósio, em Minas Gerais²⁷.

A presença, atualmente, de indígena em quilombos é discutida por Almeida (2002) que afirma existir situações em que as terras de índio e as terras de preto se sobrepõem, como em Praquéu, Jacarezinho e Aldeia, no caso do Maranhão, e São Miguel dos Tapuios, no caso do Piauí. No nordeste são vários casos de relações interétnicas, como exemplo cito o trabalho de Arruti (2006) que analisa as relações entre a comunidade negra rural Mocambo e o grupo indígena Xocó. Nos estudos que realizei de regularização fundiária²⁸ na comunidade negra Saracura, município de Santarém/Pará, diagnostiquei que essa comunidade foi formada por meio das relações de parentesco entre negros e índios (PLÍNIO DOS SANTOS, 2004b). E como veremos nos próximos capítulos, ocorreram nas comunidades negras rurais sul-mato-grossenses Dezidério Felipe de Oliveira, São Miguel e Pretos de Terenos casamentos, principalmente na primeira geração, casamentos com pessoas da etnia Terena.

As fugas dos escravos e, posteriormente, a formação de quilombos na fronteira oriental de Mato Grosso colaboraram tanto para a expansão dessa fronteira como para a formação de nichos camponeses produtores de gêneros alimentícios para as vilas e arraiais. Essas micros sociedades camponesas, que escapavam das regras estabelecidas do governo e

²⁷ Entretanto, a participação das mulheres nos quilombos é algo que ainda não foi alvo de aprofundadas pesquisas, como já diagnosticou Mott (1988).

²⁸ Estudos realizados, no ano de 2004, por meio do convênio entre a Fundação Cultural Palmares e a Fundação Universitária de Brasília.

tinham organizações próprias, foram as primeiras a serem estruturadas pelos próprios camponeses negros.

Nessa época, nas minas de ouro, localizadas no vale do Guaporé, houve também um tipo de protocampesinato negro escravo, uma das modalidades da brecha camponesa (CARDOSO, 1987), criado pelas relações circunstanciais estabelecidas entre os proprietários de minas e seus escravos. Por causa da insalubridade das minas vários proprietários deixaram de administrá-las pessoalmente. Na ausência dos proprietários, eram os seus escravos responsáveis pela administração. Cotas semanais eram estabelecidas para cada escravo. Os sábados e/ou domingos, como observou Hercules Florence²⁹ em sua viagem ao Mato Grosso, eram destinados ao cultivo das roças de subsistência nos locais que não havia minas (FLORENCE, 1977). Langsdorff, em passagem por Diamantino, observou que os escravos das minas pagavam, aos seus senhores, um jornal - remuneração feita por dia de trabalho, ou seja,

“os escravos têm que lhes entregar um vintém de diamante por semana. Se dizem que não encontraram nada, o senhor tem que acreditar, pois ele sabe muito bem que também a ele pode acontecer de trabalhar semanas a fio em vão. Quando o escravo encontra uma pedra grande, ele a vende a um garimpeiro, guarda para si o que exceder a 1 vintém e dá ao seu senhor o vintém que lhe é devido.” (SILVA, 1997c: 203)

As cotas de produção possibilitaram ao escravo a compra de sua alforria³⁰ assim como de sua família. Como ocorreu em Diamantino, norte de Mato Grosso,

“um velho preto de nação cabinda que, depois de conseguir a dinheiro sua libertação, a de sua mulher e filhos, comprara por seu turno lavras e escravos. Este estimável negro tinha já por vezes dado a liberdade a uns vinte cativos seus e possuía ainda trinta, todos sãos, fortes e contentes.” (FLORENCE, 1977: 220).

O protocampesinato, seja quilombola e/ou indígena, existia no sistema escravista e era vinculado, direta ou indiretamente, às atividades mercantis. Nesse sentido, havia uma produção, nos arraiais e nas vilas, que era negociada pelos que a produziam com os que a comercializavam (CARDOSO, 1987).

Num período ainda marcado pela escassez e pelos altos preços dos gêneros alimentícios, as roças organizadas pelo quilombola-camponês e/ou pelo lavrador livre, nos sítios de cultura, nas fazendas de gado e nas proximidades das minas de Mato Grosso,

²⁹ Pintor da expedição científica do Barão George Heinrich Von Langsdorff (FLORENCE, 1977).

³⁰ Sobre cartas de alforria vê o estudo de Kátia Mattoso (2003).

garantiram em parte a alimentação dos escravos, bem como de seus senhores (FLORENCE, 1977). A produção do próprio sustento se apresentava como alternativa de manutenção do equilíbrio econômico provincial, já que a principal atividade econômica vinha da incerta exploração aurífera.

Com a diminuição gradual do ouro nas minas alguns mineradores procuraram incrementar outras atividades, principalmente a agricultura e a pecuária. Nessa época, marcada pelo elevado preço dos gêneros alimentícios nos mercados locais, vários mineiros solicitaram terras para cultivo com a intenção de utilizar os cultivos para sua manutenção, de seus escravos e de seus animais. Esse processo ajudou a consolidar grupos de escravos-mineiros em escravos-camponeses. Caso análogo pesquisou Lenharo (1979) ao analisa o declínio da economia de Minas Gerais baseada, num primeiro momento, na mineração e sua substituição pela atividade agropastoril, nessa mudança ressalta o papel dos escravos.

Na sombra da mineração, principal economia da capitania, existiam as atividades econômicas agropastoris, as quais alimentavam a população e agiam como sustentáculo da mineração. Essas atividades, embora utilizassem do trabalho dos escravos, também fez uso do trabalho livre de camaradas e agregados, os quais poderiam ser negros forros. Perante as dificuldades de acesso a terra à esse grupo de homens livres, restavam raras opções: poderia permanecer dentro do grande latifúndio como “morador”, nesse caso, sua mão-de-obra era utilizada em vários trabalhos da fazenda, como miliciano do fazendeiro; poderia cultivar para sua própria subsistência em troca de dias de trabalho gratuito nas plantações ou criações de gado do proprietário; poderia constituir-se, ainda, sitiante independente, ocupando áreas menos férteis do latifúndio, desse modo contribuía para o abastecimento das fazendas em víveres e como reserva de mão-de-obra para qualquer tipo de serviço (VOLPATO, 1987).

Segundo Franco (1997), os camaradas e agregados foram postos à margem do arranjo estrutural e dos processos essenciais à vida social e econômica. Foram também os mais desvalidos dos homens livres, os quais eram submissos econômica e moralmente aos fazendeiros. Rugendas (1978), na análise que fez do negro livre no Brasil, observa que:

“Uma vez libertados, os negros se instalam na vizinhança da própria fazenda em que trabalhavam; aí cultivam um pequeno sítio que seus antigos senhores lhes entregam, muitas vezes, mediante arrendamento módico, ou mesmo gratuitamente; além disso, trabalham por dia, como camaradas. Os bons trabalhadores, e principalmente os fiscais de engenho, continuam a exercer seu ofício nas fazendas vizinhas, na qualidade de trabalhadores livres. Após o corte da cana-de-açúcar, eles se encarregam de outros trabalhos diversos e

oferecem seus serviços aos que carecem de utensílios necessários ou de dirigentes experimentados.” (RUGENDAS, 1978: 247).

O grande latifundiário, que assumia funções de comerciantes e ocupava cargos públicos e militares, associava, geralmente, o cultivo da cana-de-açúcar com a criação de gado e a agricultura. Comerciantes, latifundiários, funcionários públicos, militares, pequenos agricultores, mineiros, camaradas, agregados, escravos e índios compunham, no final do século XVIII, a sociedade mato-grossense.

Na virada desse século, o Mato Grosso possuía uma população de 26.836 pessoas, o número de escravos chegava a 11.910, ou seja, cerca de 46% da população mato-grossense era constituída de escravos, entre pretos e mulatos dos dois sexos (CORRÊA FILHO, 1969).

Tabela nº 08 - Censo da população de Mato Grosso no ano de 1780

Grupos	Livre	Escravo	Total
Branços	4.242	-	4.242
Índios	1.015	-	1.015
Pretos	3.321	10.954	14.275
Mulatos	6.348	956	7.304
Total	14.926	11.910	26.836

(Fonte: CORRÊA FILHO, 1969)

Para prover de mercadorias essa população os comerciantes optaram em utilizar com mais frequência as poucas estradas que ligavam as Capitânicas de Goiás e Mato Grosso com as Capitânicas de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Alguns fatores contribuíram para isso, entre eles, as minas encontradas na Capitania de Goiás; o longo percurso das monções; os ataques indígenas e as prováveis invasões dos espanhóis. Essa rota comercial terrestre ajudou a determinar, aos poucos, o fim das monções e o favorecimento do comércio entre as Capitânicas por meio das tropas.

Por causa dos tropeiros, que abasteciam as vilas com suas mercadorias (escravos, animais, mantimentos, ferramentas, açúcar, sal, etc.), pequenos arraiais foram criados a beira das estradas que ligavam as vilas. Nos arredores das vilas e arraiais crescia o número de sítios, chácaras³¹ e fazendas. Porém, a produção agrícola desses estabelecimentos ainda não era suficiente para abastecer toda a província. As poucas lavouras de cana-de-açúcar, trabalhadas por escravos, que abasteciam o comércio com seus subprodutos – principalmente rapadura e aguardente, atendiam somente ao consumo interno.

³¹ “A palavra *chácara* servia para designar, entre os indígenas, as suas míseras plantações. Por uma singular extensão, os lusos-brasileiros passaram a usá-la para indicar elegantes casas de campo” (SAINT-HILAIRE, 1975a: 28).

A partir de 1819, iniciou-se o “ciclo do luar” com o avanço da frente pastoril, que vinda do sertão da Farinha Podre (atual Triângulo Mineiro), em direção aos “campos da Vacaria”, promoveu o povoamento da região sul de Mato Grosso por meio das fazendas de gado, conseqüentemente, atraindo os comerciantes de gado, pois essas fazendas, assim como as de culturas, eram unidades mercantis de produção. Nessa época, dos Capitães-gerais, ocorreu um “boom” de concessões de sesmarias, seja na região norte como na região sul³². Em princípio a intenção dos portugueses era desenvolver a mineração, posteriormente, a prioridade foi incentivar o povoamento da Província.

No sul, as grandes fazendas de gado, as quais tinham grandes extensões de terras, criavam o gado solto, os que extraviavam transformavam-se em selvagens. Para a procura do gado fugido, os proprietários mandavam índios e negros escravos que trabalhavam durante dias. Por causa do grande volume de gado fugido e dos selvagens, os criadores não sabiam, ao certo, o número de cabeças de gado que possuíam. Nessa região, próximo a confluência dos rios Paranayba e Grande, ocorreram as principais entradas de gados provenientes do Triângulo Mineiro. Um dos fatores que favoreceu o desenvolvimento dessa região foi a estrada de “Piquiry” que ligava Cuiabá a Uberaba, em Minas Gerais, e a Araraquara, em São Paulo. A criação de gado foi o principal agente que motivou a ocupação progressiva principalmente do território do sul de Mato Grosso e que causou a vinda de vários migrantes ex-escravos no pós-abolição, como será visto no capítulo 3 dessa tese.

Nessa época, a fazenda Camapuã continuava a ser movida pelos braços dos cativos. Segundo Hercules Florence, em 1818, fugiu um casal de escravos da fazenda de Camapuã, os quais só foram encontrados oito anos depois, por uma monção, numa das ilhas do rio Tietê, a cerca de 450 quilômetros da fazenda.

“Uma monção que subia para Cuiabá achou, há oito anos, em uma das ilhas desta cachoeira uma preta que aí vivera sozinha mais de seis meses. Fora escrava com seu marido em Camapuã. Havendo fugido, desceram o rio Pardo, subiram o Paraná e o Tietê até esse ponto. Como não tinham pressa, empregaram ano e meio na viagem, mantendo-se de caça e pesca. Pararam nessa ilha, construíram um rancho e aí viveram felizes perto de seis meses. O marido num belo dia afogou-se ao passar o rio, e naquele deserto ficou a mulher ainda quase um ano até a chegada dessa expedição que a levou para Camapuã e a entregou de novo aos seus senhores.” (FLORENCE, 1977: 49)

No sul de Mato Grosso, raros são os relatos de fuga de escravos que demonstram com detalhes, como fez Florence, os caminhos percorridos. O mesmo percurso

³² Sobre as sesmarias doadas na região da Baixada Cuiabana ver dissertação de Almeida (2005).

realizado pelas monções para chegar à Camapuã foi vencido a pé pelo casal de escravos em um ano e meio. Como Camapuã era um entreposto comercial, onde negros escravos tinham livre acesso aos escravos monçoneiros, havia um trocar de informações entre esses escravos sobre os desafios encontrados e os que iriam encontrar nos trajetos dos rios, além de notícias de parentes distantes. Dessa forma, os fugitivos de Camapuã, ao fazer o percurso de volta das monções sabiam de antemão o itinerário a ser palmilhado e aonde poderiam erguer um rancho.

Num período de 70 anos, ou seja, de 1751 a 1821 a Capitania de Mato Grosso foi governada por nove capitães-generais. Esse tempo foi marcado pelos seguintes fatores: fortalecimento das fronteiras adjacentes ao império espanhol; organização das minas e, posteriormente, sua decadência; instauração dos primeiros núcleos populacionais; desenvolvimento lento da agricultura e da criação de gado; criação de estradas ligando Mato Grosso às outras Capitânicas do Império, e a gradual ascendência dos grandes latifundiários criadores de gado na sociedade mato-grossense.

- A escravidão no período da Província³³ (1822 – 1888).

Com a independência do Brasil, ocorrida formalmente em 07 de setembro de 1822, iniciou a sua autonomia política e administrativa. Porém, os acordos firmados anteriormente entre Portugal e Inglaterra³⁴, principalmente no que se refere ao tráfico de escravos, passaram para o novo Estado³⁵. Em 1823, um ano após a independência, José Bonifácio de Andrada e Silva, ministro de D. Pedro I, ao acalantar o sonho de ver o Brasil como um império luso-brasileiro propôs o “Projeto para o Brasil”. Para realizar esse projeto recomendou o fim do tráfico de escravos africanos e o gradual término da escravidão no Brasil,

“É da maior necessidade ir acabando tanta heterogeneidade física e civil; cuidemos pois desde já em combinar sabiamente tantos elementos discordes e contrários, e em amalgamar tantos metais diversos, para que saia um todo homogêneo e compacto, que se não esfacle ao pequeno toque de qualquer nova convulsão política.” (ANDRADA E SILVA, 1998: 48 - 49)

³³ Com a independência do Brasil as Capitânicas viraram Províncias, administradas por Presidentes de Província.

³⁴ Sobre as razões da pressão britânica de acabar com o tráfico de escravos ver os estudos de Lígia Osório Silva (1996).

³⁵ Em 1826, o Estado brasileiro assinou um novo tratado com a Inglaterra pelo qual se comprometeu: num prazo de três anos após a ratificação do tratado, a abolir completamente o tráfico de africanos para o Brasil, e libertar todos os negros importados ilegalmente. Entretanto, os interesses dos traficantes, sustentados pela maioria dos produtores rurais brasileiros, que não imaginavam seus negócios sem os braços dos escravos para sustentá-los, fizeram com que essa lei não fosse cumprida (HOLANDA, 1968).

Porém, para por fim a escravidão negra era necessário dar condições de dignidade aos negros, a fim de que, posteriormente libertos, estivessem convencidos a “aceitar a civilização que até então o(s) escravizara” (DOLHNIKOFF, 1998: 25). Mas, para não comprometer a economia do país, baseada nessa mão-de-obra, era igualmente imperativo “civilizar” os índios com o objetivo, também de transformá-los em cidadãos brasileiros, colaborassem com seu trabalho para a construção da nação, tornando “*inúteis os escravos*”. A proposta de José Bonifácio era baseada numa política integracionista, a qual seguia um modelo de branqueamento. Esse modelo privilegia brancos, índios e mulatos como matéria prima de “*uma só nação homogênea, e igualmente feliz*” (RAMOS, 1999: 03). Segundo Ramos, a idéia de José Bonifácio era,

“introduzir brancos e mulatos morigerados para misturar as raças, ligar os interesses recíprocos dos índios com a nossa gente, e fazer deles todos um só corpo da nação, mais forte, instruída, e empreendedora” (: 119). Já os negros ficam sob suspeita: “Os escravos, entes vis e corrompidos, afogam nos meus patricios os sentimentos nobres e liberais desde o berço, cercando-os desde a infância de uma atmosfera pestilenta” (: 142). Por isso não se deve deixar que contaminem os vulneráveis índios. No fundo, nem índios nem negros por si sós seriam adequados para construir a nação Brasil, o que levou José Bonifácio a bradar em misto de frustração e esperança: “Quando dentre os nossos reis se alçará um grande legislador, que dê nova forma ao índio, e ao negro?” (:126). A ânsia de José Bonifácio era erradicar a indianidade dos índios, “domesticá-los e fazê-los felizes” (: 89). Era preciso exterminar-lhes os traços perniciosos, combater seu aspecto de “povos vagabundos, e dados a contínuas guerras, e roubos; ... [sem] freio algum religioso, e civil, que coíba, e dirija suas paixões; ... entregues naturalmente à preguiça ... [à] sua gula desregrada ... [acham] ser-lhes mais útil roubar-nos que servir-nos (...).” (RAMOS, 1999: 03 – 04)

A idéia de integrar negros e índios por meio do branqueamento, como se pode perceber já tinham seus adeptos no início do século XIX. Os colonos europeus eram, por meio de seu sangue branco “puro”, os mais aptos a desenvolverem essas mudanças. Por isso, em diversos Relatórios de Presidente de Província, a migração de colonos europeus foi tema constante. Porém, para que isso se tornasse realidade o Brasil teria que resolver problemas internos relativos à política de terra, pois colonização e terra estão imbricadas. Numa tentativa de ordenar essa política, foram proibidas as concessões das sesmarias, o que fortaleceu o domínio somente pela posse. A partir dessa época, a posse foi o traço jurídico utilizado, indiscriminadamente, para assegurar o direito de propriedade.

No sul de Mato Grosso, entre os anos de 1822 a 1850, período em que vigorou o sistema de posse, imensas extensões de terras foram anexadas às antigas sesmarias,

desobedecendo ao princípio basilar da ocupação – o aproveitamento do solo. Como foi o caso da Fazenda Jacobina, do Tenente-coronel de milícias João Carlos Pereira Leite, que possuía dezoito sesmarias, cuja menor era de três léguas em quadra – ao todo o Tenente-coronel era dono de uma área de 240 léguas quadradas. Havia nessa fazenda 200 escravos adultos e 60 crianças e “*havia igual número de gente forra entre agregados, crioulos, mulatos e índios*” (FLORENCE, 1977: 182). Em boa parte dessas sesmarias não havia plantação e nem criação de gado. As que produziam tinham como principal atividade a criação de gado, juntas tinham 60.000 reses (FLORENCE, 1977). Como se pode depreender, as terras onde o gado pisasse já poderia ser motivo suficiente para que o proprietário do gado a anexasse, fato que também ocorreu no sertão baiano, na sesmaria das famílias Garcia Ávila - representantes da Casa da Torre (COSTA, 1974). As terras em volta dos arraiais e das vilas mato-grossenses, nessa época, já tinham proprietários. Para o pequeno agricultor, que acalentava o sonho de conseguir um pedaço de terra, restava estabelecer-se bem distante desses núcleos e pleitear, com o tempo, a posse.

Nessa época, a Fazenda Camapuã encontrava-se em pleno declínio. Alguns fatores como a má administração, a fuga de escravos, os ataques indígenas e a diminuição do número de monções, que por lá passavam, favoreciam ainda mais o estado de penúria que se encontrava. O comércio, realizado com monçoneiros e viajantes, era a principal atividade econômica dessa fazenda. Com a construção da estrada de Goiás para Cuiabá, aos poucos Camapuã foi decaindo (FLORENCE, 1977).

A principal produção dessa fazenda era a cana-de-açúcar, seguida do feijão, do milho e do algodão. Pelo relato de Florence, existiam, nessa fazenda, duas casas de sobrado, um pátio com um engenho de cana-de-açúcar tocado por bois. “*O pátio é fechado pela senzala dos escravos, toda ela baixa e coberta de sapé. A noite, são eles metidos debaixo de chave. A gente forra mora do outro lado do rio Camapuã.*” (FLORENCE, 1977: 66).

Podemos perceber, por meio dos registros de Hercules Florence, que no sul de Mato Grosso existiram senzalas, o que cai por terra a afirmação de Hildebrando Campestrini - Presidente do IHG/MS, o qual assegura, em seu artigo “*Os escravos no sul de Mato Grosso*” de 19/12/2007, que “*não há notícias de senzalas*”³⁶ no sul de Mato Grosso (atual Estado de Mato Grosso do Sul).

Em 11 de outubro de 1826, Langsdorff registrou que os proprietários dessa fazenda, os quais moravam em São Paulo, não tiravam nenhum lucro da propriedade (possuía de 60 a 70 negros escravos). Os proprietários “*a cada um ou dois anos, mandavam buscar de*

³⁶ Site: <http://www.ihgms.com.br>.

6 a 8 escravos jovens e robustos nascidos aqui. Consideram, portanto, a propriedade simplesmente como uma fábrica de escravos.” (SILVA, 1997b: 266).

O único interesse de seus proprietários era o lucro advindo da venda de escravos em São Paulo. Ao contrário do que afirmou Langsdorff, no parágrafo anterior, o lucro dos proprietários dessa fazenda do sul de Mato Grosso estava na produção de escravos para exportação. Nesse sentido, havia no sul de Mato Grosso um modelo escravagista com características próprias que destoava do restante da província, a qual necessitava da mão-de-obra escrava para suas atividades econômicas.

Mesmo nessa “*fábrica de escravos*” os escravos conseguiram ter certa autonomia. Possuíam suas criações e roças, como observa Langsdorff, “*Os escravos se vestem e se alimentam às suas próprias custas. Para isso eles têm permissão para trabalhar aos sábados e domingos e para criar porcos e frangos.*” (Idem, Ibid: 270), alguns possuíam também vacas e bois. Além disso, observa Langsdorff (SILVA, 1997b),

“que bem junto ao rio Camapuã, a uma boa légua de distância da fazenda. Para nós foi uma grande surpresa encontrarmos, de repente, uma plantação como essa num lugar tão longínquo. O milho do ano passado estava lá, no lamaçal, empilhado em grandes montes; as camadas inferiores estavam apodrecidas pela umidade do solo, e as de cima, pelas chuvas que já haviam começado. Quanta fartura! (...). Eu estava ansioso para chegar à casa e saber a quem pertence essa plantação. Foi mais doído ainda saber que ela pertence aos escravos. Que tipo de administração existe nessa propriedade? Os escravos aqui têm propriedade, têm que se alimentar e se vestir (trabalhando aos sábados e domingos). Nos dias santos, eles têm que prestar culto a Deus e trabalhar; mas além da bênção de Deus para que seu trabalho prospere e a colheita tenha bons resultados, eles não recebem mais ajuda alguma, nenhum apoio, nenhuma assistência para poder usufruir o produto final do seu trabalho.” (SILVA, 1997b: 285)

Com todas essas dificuldades, relatadas por Langsdorff, os negros escravos possuíam autonomia para cuidarem de suas próprias atividades econômicas. Suas roças ficavam mais distantes, próximas ao rio Camapuã. Como só tinham os finais de semana para cuidar de suas roças e bendizer a Deus; o plantio, a colheita, o transporte das mercadorias e a comercialização permaneciam em segundo plano. Percebe-se, pelo exemplo da Fazenda de Camapuã, que também no sul de Mato Grosso havia um protocampesinato negro escravo que cumpria um papel bem definido no conjunto do escravismo colonial: a de tornar mínimo o custo de manutenção e reprodução da força de trabalho.

Na região sul de Mato Grosso, a mais importante fazenda, além de Camapuã, era a Fazenda Pública em Miranda que chegou a possuir 9.500 cabeças de gado vacum e

inúmeras cabeças de gado “bravo”, a criação de cavalos chegou a ter 750 cabeças. Em 1827, havia alguns sítios nas vizinhanças dessa fazenda que tinham sua economia baseada também na criação de gado. Para vender seus plantéis de gado e de cavalo os criadores os conduziam em comitiva para Cuiabá (ALINCOURT, 1975).

Além de grupos indígenas serem utilizados para colonização - como foi o caso dos Apiaká e Caripunas (DISCURSO, 1837), foram também aproveitados, visando a defesa da Província na região do Baixo Paraguai, os Guató³⁷, Laianas, Terêna³⁸, e Kinikinau. A idéia era civilizar os índios para depois utilizar sua mão-de-obra em prol da Província, pois seus braços eram extremamente importantes para defender, colonizar e plantar. O próprio Presidente da Província, Hermes Ernesto da Fonseca, afirmou em seu relatório que “*estou certo que para o futuro teríamos em cada aldeamento de índios uma colônia agrícola*”. Nessa época, a mão-de-obra de boa parte dos grupos indígenas contatados era direcionada para o trabalho agrícola (FALLA, 1876: 06).

O governo provincial, preocupado em proteger suas fronteiras, procurou estabelecer rotas navegáveis no sul de Mato Grosso. Para tanto, encaminhou uma expedição comandada pelo Tenente Manoel Dias e pelo Alferes Pedro Gomes que palmilhou os rios Cucuriú, Piquiry, Piquira, Iapiguira e o São Lourenço. No Piquiry, afluente do rio Correntes, tinham a ordem de instalar uma roça, que serviria como base alimentar para futuros migrantes se estabelecerem nessa região. Na década de 1820, o governo de Goiás construiu uma estrada entre Camapuã e Goiás com o intuito de escoar a produção agrícola e o gado da região de Camapuã até a cidade de Goiás. De Camapuã, percorrendo 5 léguas, chegava-se ao rio Coxim (SILVA, 1997b). No final do século XIX e começo do século XX essa foi a rota de vários escravos que saíram de Uberaba/Minas Gerais e Jataí/Goiás, como será analisado no terceiro e quarto capítulos desta tese.

Nesse período, o Mato Grosso, principalmente a região sul, começava a receber a migração de famílias provenientes principalmente de Uberaba no Triângulo Mineiro. Em 1829, entrou na região entre os rios Grande e Paranayba Joaquim Francisco Lopes, acompanhado dos Garcia e dos Sousa, que explorou, em nome do Barão de Antonina³⁹, uma vasta região do sul-mato-grossense - rio Ivinhema até o rio Nioac, posteriormente, adentrou no rio Miranda (RELATÓRIO, 1851). Os clãs pastoris dos Lopes, Garcia, Barbosa e Sousa,

³⁷ Sobre os Guató ver os estudos de Jorge Eremites Oliveira (1995).

³⁸ Sobre os Terêna e grupos indígenas no Mato Grosso do Sul ver os estudos Julio Cezar Melatti no site <http://e-groups.unb.br/ics/dan/juliomelatti/>.

³⁹ Sobre a história das terras do Barão de Antonina ver o livro “*O Estado de Mato Grosso e as Supostas Terras do Barão de Antonina*”. Astolpho Rezende. Rio, 1924. 1 vol.

que se uniram, posteriormente, em casamentos, estabeleceram novos caminhos - por terra ou pelos rios. Esses caminhos facilitaram a vinda e a fixação nesse território, tempos depois, de várias famílias que migraram do Triângulo Mineiro, as quais foram se multiplicando (SODRÉ, 1941).

Januário José de Sousa, um dos Sousa que acompanhava Lopes, formou, juntamente com sua mulher, uma fazenda em águas do Sucuriú que denominou São Pedro. Depois de explorar o rio Grande e morar em outras paragens do sul-mato-grossense, Lopes mudou-se para a Fazenda Monte Alegre. Em 1835, percorreu o Rio Taquarussu e doou ao seu irmão José Garcia Lopes⁴⁰, a Fazenda do Taquarussu (Idem, Ibid). Os Barbosas, primeiramente, levantaram suas fazendas na região do rio Pardo, depois foram para a região da Vacaria e se espalharam pela serra de Maracaju, às margens do rio Miranda, e pela área do rio Apa (MELO E SILVA, 1947). Como bem observou Sodré (1941), a vocação desses pioneiros era caracterizada pelo movimento e não pela sedentarização da grande propriedade rural.

Na década de 1830, preocupado em estabelecer colônias no Mato Grosso, o Presidente Alencastro, por meio de Decreto Provincial, criou a colônia Pedro II entre as nascentes dos rios Sucuriú, Taquary e Piquiry. Essa foi a primeira tentativa do governo em colonizar terras no sul de Mato Grosso. Nessa colônia deveriam ser assentados, índios Kayapó, réus condenados a trabalhos públicos de seis meses a doze anos de prisão, vadios e meretrizes escandalosas. O objetivo do governo era utilizar a mão-de-obra de todos para o trabalho agrícola (Idem, Ibid). Em 1838, já havia alguns grupos de posseiros que migraram de Minas Gerais na margem direita do rio Paranayba, nos rios Sucuriú, Verde, Anhanduí e Vacaria. Eram 73 pessoas, as quais se deslocaram, com seus rebanhos, para regiões mais ao sul, como chapada de Amambaí, cabeceiras de alguns formadores do rio Paraguai e do rio Estrela, no intuito de formar fazendas de criação (SODRÉ, 1941).

Nesse ano, o governo provincial preocupado em marcar posição na região do rio Paranayba, por causa do litígio que havia nessa região com a Província de Goiás e com os tributos advindos do crescente comércio do gado, criou a Vila de Sant'Anna de Paranayba. A qual já possuía um grande número de posseiros - de origem mineira (ABREU, 1976). Logo depois da criação dessa vila, o governo terminou a construção da estrada do Piquiry até o Paranayba. Por causa dessa estrada, na Vila de Sant'Anna de Paranayba, *“em outubro próximo passado, entrou pela primeira vez e chegou á esta Cidade uma ponta de porcos, e*

⁴⁰ Denominado Guia Lopes, herói sul-mato-grossense na guerra do Paraguai.

uma pequena tropa de bestas carregadas; veio tambem quase na mesma occasião um carro até o Piquiry.” (DISCURSO, 1838: 08).

A crescente ocupação do sul de Mato Grosso por migrantes mineiros, paulistas e sulistas com suas escravarias, fez com que, aos poucos, aumentasse a população dessa região. De modo geral, havia um crescimento vegetativo na Província, no ano de 1840 nasceram 844 pessoas e faleceram 332. Porém, o crescimento da população escrava era pequeno, nesse mesmo ano, nasceram em toda Província 175 escravos e faleceram 103. O total de casamentos realizados na Província nesse ano foi de 286, contra 30 casamentos de escravos (DISCURSO, 1840).

Apesar do Relatório de 1840 não apresentar o censo geral dessa Província, esses números demonstram, com relação à população escrava, que as condições de trabalho eram extremamente nocivas a saúde do escravo. O pequeno número de nascimentos assegura que as uniões legítimas entre os escravos não eram incentivadas pelos seus senhores. Entretanto, temos que levar em consideração a falta de lisura desses dados, como afirma Estevão Ribeiro de Rezende, Presidente da Província; muitos *“olhão no acto de hum arrolamento, uma deligencia para a imposição de tributos, ou para recrutamento, e por isso cada Chefe de família, especialmente fora das povoações, trata de ocultar ou diminuir o numero della o mais que pode.”* (Idem, Ibid: 18).

Na primeira metade do século XIX, existiam “ilhas” de população espalhadas no vasto território da região sul de Mato Grosso. As principais eram: nas cercanias do Presídio de Miranda, que já havia uma Fazenda de criação do Tesouro Nacional; nos campos pantaneiros; nos campos do rio Negro, no Pantanal, próximo a serras de Maracaju; nos campos da foz do rio Nioaque; no vale do rio Apa; nos campos do rio Brilhante; nos campos entre os rios Vacaria e Brilhante; nos campos do sertão dos Garcias e no baixo Taquary (DISCURSO, FALLA e RELATÓRIO, 1840 a 1851).

Nessa época, as várias famílias, que habitavam as fazendas dessas localidades, foram se unindo via casamentos endogâmicos, como observa Sodré (1941) *“Esse patriarcado pastoril era caracterizado por ligações consangüíneas, casamentos de tios com sobrinhas, de primos com primas, segundos enlaces com cunhadas, ficando tudo dentro de um círculo fechado.”* (SODRÉ, 1941: 119), fato que também ocorria em outras regiões do país. Por meio desses casamentos, formaram-se poderosos clãs, como o dos Barbosa, dos Garcia e dos Lopes. A cada geração, novas fazendas se organizavam fragmentando aos poucos a grande propriedade. As casas eram rústicas e mal mobiliadas, pois eram pessoas que de uma hora para outra pegavam os seus poucos objetos de valor e escravos e partiam para explorar novas

terras atrás de bons pastos. Faziam suas roças somente para abastecer suas necessidades, pois os mercados dos arraiais eram distantes. O comércio nessas fazendas era feito, geralmente, por meio de mascates, os quais negociavam suas mercadorias por meio de trocas (Idem, Ibid).

As distâncias entre as poucas fazendas de criação geralmente eram longas, o transporte e a comunicação entre elas eram realizados, na maioria das vezes, pelos rios. No interior da Província, o povoamento e o comércio ainda dependiam dos rios já que as estradas “*bem sabeis, senhores, não passam de simples trilhos, que quase nada devem a arte e não admitem outros meios de transporte senão animaes de carga.*” (RELATÓRIO, 1951: 32).

Nessas fazendas de criação, o escravo era utilizado em todas as atividades, mesmo na criação extensiva do gado. Geralmente, o escravo, ligado a essas propriedades, constituía família, sua condição como chefe de família favorecia a renovação do plantel e desfavorecia as fugas. Como afirmou Guimarães (1989), “*O caráter complementar do escravo-camponês se expressa também no fato de que, ao se apegar à sua economia (lote, roça, criações etc) o escravo se tornava mais preso, menores eram as suas expressões de revolta através da fuga.*” (GUIMARÃES, 1989: 35).

Esse escravo-camponês ou escravo-criador era responsável por várias cabeças de gado, assim como das lavouras e de suas roças de subsistência. Esse tipo de relação que alguns senhores tinham com seus escravos, fez com que em algumas regiões do sul de Mato Grosso não houvesse um comércio tão intenso de escravos como o que ocorria nas minas localizadas no norte da Província. Entretanto, esse fato não diminuiu a importância que os escravos tiveram no desenvolvimento das atividades econômicas sul-mato-grossense.

A colonização da Província por populações estrangeiras foi tema de vários discursos e falas dos Presidentes dessa Província. Um deles, Estevão Ribeiro de Rezende, afirmou em 1840 que seria de grande vantagem contratar a Sociedade de Colonização do Rio de Janeiro para o envio, ao Mato Grosso, de colonos açorianos (canteiros, pedreiros e ferreiros) que são mais lucrativos do que o serviço dos escravos (DISCURSO, 1840). O Presidente Joaquim José de Oliveira, em 1849, expôs ter preferência de colonos europeus morigerados, ou seja, os de bons costumes.

Preocupado com a agricultura da Província, o Presidente Estevão Ribeiro encaminhou para todas as Câmaras Municipais os livros “*O auxiliador da Industria Nacional*” e “*Manual do Agricultor Brasileiro*” para que lavradores e fazendeiros pudessem, por meio da leitura desse material, melhorar as técnicas agrícolas na Província. Esse ato ilustra bem como os Presidentes de Província - muitos vindos de outras regiões do país e/ou presos a vida cuiabana, desconheciam a realidade mato-grossense, pois, numa Província com

escassas escolas e que boa parte da população rural era analfabeta seria quase impossível a leitura desses livros.

Com relação às atividades agrícolas nos quilombos, as quais os camponeses quilombolas tinham total controle da produção e da comercialização, essas geravam temor aos fazendeiros vizinhos ao quilombo, não pelo fato de sentirem ameaçados, mas que a produção quilombola prejudicava a comercialização dos seus produtos. Um caso modelar foi o que ocorreu no governo de Estevão Ribeiro, esse governante mandou uma Bandeira “*bater e destruir*” um quilombo localizado junto à barra do rio Piraputanga. Sobre esse quilombo, o Presidente afirmou que “*existia desde á muitos anos, como não ignoraes hum Quilombo junto á barra do rio Piraputanga.*” (DISCURSO, 1940: 34). Além disso, ficou sabendo “*da sua forma, dos seos recursos, e do perigo que elle ameaçava tanto aos viandantes, como aos fasendeiros circumvisinhos.*” (Idem, Ibid). Segundo Estevão,

“haviaõ dezesseis Casas de morada, todas feitas por escravos fugidos, bem construídas, com dous e trez lanços, sendo duas de alto sobrado, e todas collocadas de modo tal que formavaõ entrte si huã praça vasia. Tinhaõ grandes roças, porque o seo forte era a lavoura, e tão provisionados os seos seleiros que não foi possível a Bandeira dar consumo aos mantimentos que achára. A numerosa escravatura que ali exitia tentou resistir à Força, que se lhe apresentou, por meio d’armas, porem logo cedeo, evadindo-se alguns, e sendo presos muitos escravos, escravas, e crianças de hum e d’outro sexo, os quaes de ordem minha, logo que aqui chegarão, foraõ entregues a seos donos.” (Idem, Ibid)

É interessante notar, pela fala do Presidente Estevão Ribeiro, que as autoridades e pessoas dessa Província tinham, há anos, conhecimento desse quilombo. Além disso, sabiam tanto do seu tamanho como de seus recursos. O porquê então não foi destruído antes? De certa forma, o próprio Estevão Ribeiro responde a essa indagação.

Pela descrição, esses escravos formaram um grupo negro camponês, cuja disposição das casas transmite a idéia de um pequeno arraial com uma praça ao centro. Suas “*grandes roças*”, localizadas em espaço distinto ao da moradia, produziam excedentes que nem uma Bandeira conseguiu consumir e transportar. Nessa época, marcada pela carência e o elevado preço dos gêneros alimentícios, era a produção das roças, desses escravos-camponeses, que fomentava um tipo de comércio na região do rio Piraputanga. Nesse sentido, esse quilombo do Piraputanga perdurou até o momento em que começou a incomodar os fazendeiros circunvizinhos.

Os grupos quilombolas surgiram em diversos locais da Província de Mato Grosso como o próprio Estevão Ribeiro afirmou (DISCURSO, 1840: 34). Porém, os

quilombos que foram noticiados - e que, posteriormente, sofreram com a ação do Estado, foram aqueles que justamente tornaram-se incômodos para os seus vizinhos. O fato de atualmente não existirem informações na literatura oficial sobre quilombos constituídos antes do século XIX no sul de Mato Grosso, não significa que os quilombos não tenham existido, mas sim que não foram noticiados.

Em 1845, a população da Província totalizava 37.826 pessoas. Esse número compreendia brancos, negros escravos e alforriados e índios catequizados. Entretanto, pelos motivos já apresentados, esses números não representam a realidade da época. Outra questão que prejudica muito as análises estatísticas é o fato de que somente os adultos eram contabilizados pelos párocos. As crianças, sejam negras forras ou escravas, índias e brancas, não eram contabilizadas. Os dados sobre o número de óbitos de escravos também eram duvidosos, pois vários proprietários tinham o costume de sepultar seus escravos negros nos campos da propriedade, não sendo depois inscritos nos registros públicos. Nesse sentido, em 1848, o vice-presidente de Mato Grosso, Manoel Alves Ribeiro, consideraram que recensear a população era sem fundamento, pois não havia como realizar tal trabalho, desse modo afirmou que: “*ignora-se a totalidade dos habitantes da província*” (DISCURSO, 1848: 07).

O território mato-grossense em 1849 ainda era muito pouco habitado. Segundo censo apresentado pelo Presidente da Província, Joaquim José de Oliveira, sua população era de 54.558 pessoas, incluindo escravos e índios. Segundo Joaquim José, “*estimando-se a extensão superficial da província em 60.000 léguas, ou 540.000 milhas quadradas, a relação do numero de habitantes para o de milhas quadradas é proxivamente como a de 1 para 10.*” (RELATÓRIO, 1849: 09). Transformando milhas em quilômetros, temos a seguinte noção, para cada 22 quilômetros quadrados havia 1 habitante.

Mesmo sabendo das dificuldades em realizar um censo nessa Província, o Presidente Joaquim José de Oliveira, em 1849, ordenou novo recenseamento, o qual apontou que a população total era de 32.833 habitantes, sendo 21.947 pessoas livres e 10.886 de escravos. Praticamente, para duas pessoas livres havia uma escrava. Os municípios mais populosos eram: Cuiabá com 16.973 pessoas – 10.385 livres e 6.588 escravos; Poconé com 7.938 – 5.855 livres e 2.310 escravos; Diamantino com 5.097 - 3.592 livres e 1.505 escravos; e Mato Grosso com 2.740 – 2.210 livres e 530 escravos (RELATÓRIO, 1849).

Nesse ano, a Província tinha quatro municípios: Cuiabá, Mato-Grosso, Diamantino e Poconé. O município de Cuiabá era composto de sete freguesias: Senhor Bom Jesus de Cuiabá, São Gonçalo de Pedro II, Nossa Senhora das Brotas, Santo Antônio do rio Cuiabá-abaixo, Nossa Senhora do Livramento, Santa Anna da Chapada e Santa Cruz do

Piquiry. O município de Mato-Grosso possuía somente a freguesia de S.S. Trindade de Mato Grosso. O município de Diamantino era constituído de duas freguesias: Nossa Senhora da Conceição do Alto Paraguai Diamantino e Nossa Senhora do Rosário do rio Cuiabá-acima. Por último, o município de Poconé era constituído por cinco freguesias: Nossa Senhora do Rosário de Poconé, São Luiz de Vila Maria, Nossa Senhora da Conceição de Albuquerque, Nossa Senhora do Carmo de Miranda e Santa Anna do Paranayba.

Na região sul de Mato Grosso, que compreendia as freguesias de Nossa Senhora da Conceição de Albuquerque, Nossa Senhora do Carmo de Miranda e Sant'Anna do Paranayba, habitavam 3.932 pessoas. Desse total, 3.269 eram pessoas livres e 663 eram escravos. Segundo esse censo, todos residiam em 1.126 fogos, com a exceção dos escravos que em algumas fazendas moravam em senzalas (RELATÓRIO, 1849). Boa parte das pessoas livres e escravas viviam dispersas em áreas rurais - fazendas de criação e sítios de lavoura. Somente em determinadas ocasiões frequentavam os povoados. A exceção era a Capital Cuiabá, cuja população urbana era maior que a rural (RELATÓRIO, 1851).

Nessa época, a baixa densidade demográfica da região sul de Mato Grosso e as grandes distâncias que separavam as fazendas uma das outras, e essas dos arraiais e vilas, faziam com que as fazendas e sítios fossem unidades autônomas. Não havia nessas unidades grandes excedentes agrícolas, no máximo o que excedia era trocado entre as famílias de uma mesma propriedade ou de propriedades próximas, que eram ligadas por laços de parentesco.

A partir de 1850, foi sentida em todo o território brasileiro, a diminuição gradativa dos cativos⁴¹. Dois motivos ajudaram para isso, o primeiro devido a Lei nº 584, de 04 de setembro de 1850 (conhecida por Eusébio de Queiroz), a qual estabelecia medidas de repressão ao tráfico de africanos no império. E o segundo, devido a frequente elevação dos preços do trabalhador escravo. Esses fatos, de certa maneira, ajudaram a aumentar o número de roubo de escravo em Mato Grosso e até levou moradores de Cuiabá a escravizar pessoa livre, como noticiou o chefe de Polícia dessa cidade, *“forão autoras duas miseraveis mulheres, que occultarão huma menina de cor e pretendia fazel-a vender por hum parente seu.”* (RELATÓRIO, 1853: 05).

Com a promulgação da Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850, denominada “Lei de Terras”⁴² - que pôs fim ao regime jurídico de posse no Brasil e instituiu o Registro

⁴¹ O número de cativos diminuía lentamente em todo o Brasil, segundo os dados de Malheiro (1979), em 1845 foram importados para o Brasil 19.453 escravos; em 1846 – 50.324; 1847 – 56.172; 1848 – 60.000; 1849 – 50.000; e em 1850 diminuiu para 23.000. Em 1851, o número caiu vertiginosamente para 3.287, chegando a 700 escravos no ano de 1852.

⁴² Regulamentada, em 1854, pelo Decreto nº 1.318.

Eclesiástico das terras, as posses até então adquiridas por concessão do poder público ou por ocupação primária (sesmarias) foram legitimadas. Após essa lei, proprietários de imóveis rurais demarcaram para si grandes extensões de terra, ficando o pequeno posseiro, geralmente, a margem desse processo de regularização fundiária⁴³. Foi definido, ainda, que somente pela compra seria possível o acesso a terra. Em Mato Grosso, nessa época, havia grande disponibilidade de terras devolutas e poucos eram os proprietários que tinham de fato algum documento que demonstrasse a propriedade efetiva da terra (CORRÊA FILHO, 1969).

Após ser sancionada a “Lei de Terras”, o Barão de Antonina, senador do Império, tentou regularizar uma enorme extensão de terras no sul de Mato Grosso que Joaquim Francisco Lopes tinha explorado em nome do Barão. Para obter os documentos dessas terras o Barão simulou o registro perante o vigário da freguesia de Miranda. Nesse documento constava que Joaquim Francisco Lopes, e outros, haviam vendido essas terras para o Barão de Antonina. Porém, nunca foram proprietários, pois não haviam residido nessas terras (CORRÊA FILHO, 1969). A característica fundamental do regime jurídico da posse era a habitação por parte dos proprietários. Se a habitação não fosse provada as terras seriam consideradas devolutas. Anos depois, do falso registro realizado pelo Barão, essas terras foram consideradas devolutas pelo Estado de Mato Grosso.

Desde 1822, com o fim da concessão de sesmarias, a posse era o único elemento jurídico utilizado para caracterizar a propriedade de uma terra. Com o advento da “Lei de Terras” só seriam legitimadas as terras que tinham sido adquiridas “*por ocupação primária, ou havidas do primeiro ocupante, que se achassem cultivadas, ou com princípio de cultura, e morada habitual do respectivo posseiro, ou de quem o representasse.*” (Idem, Ibid: 84). O que está explícito nessa lei é que o sentido da propriedade da terra deriva do trabalho, somente o trabalho na terra caracteriza a propriedade particular.

Um dos grandes problemas enfrentados pelos criadores de gado, com relação a essa lei, foi provar a propriedade das imensas terras que asseguravam pertence-lhes. Não havia sinais de trabalho humano que provassem o domínio, traço característico da cultura pastoril, pois “*valia mais o rebanho do que o solo*”. Todavia, os agricultores, cujo trabalho está ligado diretamente a terra, não tiveram esse problema. Porém, a agricultura não era o elemento principal que impulsionava homens para o sertão do sul de Mato Grosso. Somente com o avançar da idade é que o criador de gado preocupava-se em se fixar, “*são os velhos,*

⁴³ Entretanto, como veremos nos próximos capítulos, depois de 1888 a posse de terras foi o instrumento largamente utilizado por grupos de ex-escravos e por brancos para “legitimar” suas terras.

pois, nesse ambiente primitivo, os que constroem, os que melhoram, os que mantêm alguma cousa.” (Idem, Ibid: 88 - 90).

Na medida em que crescia o povoamento aumentava também o ataque dos índios não aldeados, pois sítios e fazendas eram aos poucos estabelecidos em territórios indígenas. Para a segurança dos sitiantes e fazendeiros e fiscalização dos impostos, o governo provincial criou destacamentos militares em alguns pontos do interior da Província.

Na estrada que ia para a Província de Goiás havia os destacamentos da Estiva, do Sangrador e do Rio Grande. Na estrada de São Paulo eram os de São Lourenço, Piquiry e Sant’Anna. Além desses, existiam os destacamentos das vilas do Diamantino, do Poconé e da Freguesia do Livramento, e finalmente os de São Vicente, Pilar e Santa Ignez localizadas no distrito de Mato Grosso (RELATÓRIO, 1854).

Esses 13 destacamentos, implantados próximos a rios, funcionavam como pequenos sítios, nos quais existiam roças de subsistência e pequena criação de animais (porco, galinha e gado) sob a responsabilidade dos soldados. Essa estrutura agrícola, porém em escala maior, era a mesma que existia nos fortes e presídios estabelecidos na fronteira. No presídio de Miranda, havia 76 praças que se dividiam entre o trabalho administrativo e o serviço na Fazenda de gado vacum e cavalari ali existente (ALINCOURT, 1975).

Na região do rio Piquiry foi criado um destacamento militar localizado na Fazenda Santa Luzia com o propósito de receber a população da colônia Pedro Segundo (arraial do Belliogo), constantemente atacada pelos Guaycuru. Por causa de várias mortes, ocasionadas pela malária, sua população migrou para a margem direita do rio Taquary, dando origem a um novo povoado (São José de Herculânea⁴⁴). Essa nova localização facilitou o acesso de carros de boi que vinham do sul de Goiás (Vila Rio Verde das Abóboras, atual Rio Verde de Goiás – a qual englobava a região do atual município de Jataí) e do Triângulo Mineiro pela estrada denominada de “salineira” para despachar, no porto do Taquary, cargas de sal e artigos manufaturados para Corumbá. Essa estrada foi também a principal porta de entrada das comitivas de gado e de comerciantes de sal e produtos manufaturados para as fazendas de gado do interior da região sul de Mato Grosso.

A economia da região sul, nessa época, era marcada de forma intermitente pelo comércio do gado e pela pequena produção agrícola, cujos excedentes produzidos era para aquisição de gêneros essenciais, como sal, chumbo, pólvora e ferramentas (produtos manufaturados). Entre essas mercadorias era o sal o elemento mais cobiçado, pois dele o gado dependia totalmente.

⁴⁴ Em 1948 passou a ser denominado de Coxim.

Após nove anos da promulgação da “Lei de Terras”, o governo de Mato Grosso criou por meio do Decreto nº 2.092 de 30 de janeiro de 1859, um órgão para regularizar as terras devolutas. A criação dessa Repartição foi um ato que não saiu do papel, pois não havia pessoas habilitadas para realizar o serviço básico desse órgão que era a medição das terras. Nesse sentido, o governo provincial não tinha condições de assegurar o cumprimento da lei⁴⁵. Grandes extensões de terras devolutas eram invadidas e, posteriormente, registradas pelos párocos sem medição alguma. Os “proprietários” baseavam-se, para delimitar suas terras, em nomes de rios e de acidentes geográficos atribuídos pelos próprios. A posse, mesmo após 1850, era o instrumento utilizado por sitiantes e fazendeiros para manter e/ou aumentar suas terras.

O quadro estatístico da população de toda Província, realizado em 1862 pelo chefe de polícia da presidência da Província, apresentava 37.538 pessoas, sendo 30.486 livres e 7.052 escravos. Nesse ano outro levantamento populacional foi realizado, pelo bispo diocesano, o qual demonstrava que a população total da Província era de 37.688, a principal divergência, com relação ao censo anterior, era no número de escravos. Nessa relação, a população livre era de 24.357 pessoas e a escrava era de 13.331. Cerca de 90% dessa população se concentrava na região norte da Província. A região sul tinha uma demografia rarefeita. Sobre esses números, o presidente da Província afirma que os números do levantamento feito pelo chefe de polícia estavam errados (RELATÓRIO, 1862).

Fato análogo também foi relatado em uma pesquisa realizada com grupos de escravos em Manaus, por Sampaio e Nascimento (2006). Essas pesquisadoras observaram que as imprecisões dos censos, realizados pelo governo no século XIX, estava relacionado diretamente aos frequentes deslocamentos da população e na falta de funcionários qualificados para realizar esse tipo de trabalho. Vários problemas também haviam nos censos realizados pela cúria, como: falta de párocos em vários núcleos populacionais para realizar o censo; vários escravos após o nascimento não eram batizados, conseqüentemente, não eram registrados na paróquia; os proprietários enterravam seus escravos nas fazendas e não comunicavam o óbito; e várias igrejas não tinham recursos nem para comprar o livro de acento, no qual eram registrados os nascimentos, casamentos e falecimentos.

Como parte da política de destruição de quilombos e captura de escravos fugidos, o Presidente da Província, Antonio Pedro de Alencastro, mandou formar, em 1859,

⁴⁵ De um modo geral havia uma carência muito grande de profissionais habilitados na Província. No caso dos tribunais de Justiça, “*Nem um só promotor formado em direito existe na província, porque é escasso o pessoal letrado, sendo impossível encontrar bacharéis que queirão aceitar cargos*”. (RELATÓRIO, 1878: 14).

uma Bandeira para atacar um quilombo localizado na região compreendida pelos rios Cabaçal e Sipotuba. Segundo Alencastro,

“Providencieei que de Villa Maria marchasse huma Bandeira contra o dito quilombo, a qual foi composta de dozes Officiaes 27 Guardas Nacionaes, 24 praças de 1ª linha e 2 índios trilhadores. Deo a Bandeira com effeito em dous pequenos quilombos, e aprisionou 33 pessoas, sendo 12 livres e 24 escravos. Das pessoas livres morreo huma mulher em caminho, de moléstia. Os escravos chegarão todos á esta Capital, onde forão entregues a seos Senhores, menos huma negra, que por velha não foi procurada, e morreo no Hospital da Misericorida. No ataque dos quilombos morrerão dous escravos resistindo, e escaparão três. (...). Ficou pois anda intacto o grande quilombo do Sipotuba, o qual se acha á grande distancia, e só poderá ser atacado por huma força considerável.” (RELATÓRIO, 1861: 21 – 22)

Ao passar a administração da Província para o coronel Alexandre Manoel Albino de Carvalho, Augusto Leverger afiançou que *“em diversos pontos existem quilombos que muito convem destruir, e restituir aos seus senhores os escravos que os povoão”* (RELATÓRIO, 1863: 08). Os quilombos mais mencionados pelos presidentes de Província foram Roncador, Jangada, Quariterê, Piolho, Piraputanga, Mutuca, Pindaituba, Rio São Lourenço, Manso Sul, Rio Manso, Cabaçal, Sepotuba (RELATÓRIO, 1835 a 1888). Sobre o quilombo Sepotuba, Herculano Ferreira Pena, Presidente da Província, afirmou que sua existência datava de mais de um século. Sobre os outros quilombos, expôs que,

“(...) há na Província os (quilombos) do Rio Manso, Roncador, o Jangada, bem como o da Serra Dourada, os quaes contêm grande numero de escravos, e talvez não poucos desertores. Desde 1860 nada tem sido possível fazer-se por falta de tropa para batê-los, resultando disso grande detrimento à lavoura, que vai definhando á mingoa de braços.” (RELATÓRIO, 1863: 28 – 29)

Pela fala do Presidente Herculano Ferreira Pena, podemos perceber que os quilombos eram compostos, além de escravos fugidos e índios, de soldados desertores. Com essa formação era muito difícil para as bandeiras atacarem os quilombolas. Vale destacar também que, nessa época, por causa da falta de estradas, transporte ruim e do limitado comércio interno, era mais cômodo o grande proprietário de terras criar gado do que viver da lavoura. As lavouras existentes, que eram em número reduzido, que estavam *“definhando”* eram aquelas que o governo taxava. Com a queda da produção dessas lavouras havia, conseqüentemente, a queda da arrecadação tributária que incidia tanto sobre os produtos como em todas as etapas da comercialização. Como o governo não tinha domínio sobre as lavouras dos quilombolas, cujos produtos eram negociados mais baratos por não serem taxáveis, essas lavouras davam prejuízo ao erário público. Nesse sentido, o quilombo representava uma

fissura na ordem econômica escravagista, pois o governo não tinha como taxar a produção e a comercialização dos produtos dos escravos aquilombados. Entretanto, num plano macro havia certa complementaridade na produção de alimentos na Província, pois de um lado senhores de terras criavam gado e do outro os quilombolas cultivavam alimentos.

Na década de 1860, o governo provincial procurou incentivar a vinda de colonos com o propósito de diminuir a grande dependência da agricultura para com a mão-de-obra negra escrava. Em 1861, entraram os primeiros 56 colonos lavradores no Mato Grosso que receberam lotes na beira da serra de São Jerônimo próximo a freguesia da Chapada (atual Chapada dos Guimarães) (RELATÓRIO, 1861). Nesse mesmo ano, no local denominado Urucum, próximo a Corumbá, foram marcados “*lotes de 62.500 a 125.000 braças quadradas pelo preço de meio real até um real.*” (RELATÓRIO, 1863: 53). Porém, as terras estavam localizadas numa região imprópria para a agricultura, conseqüentemente, dois anos depois Herculano Ferreira Penna afirmou que “*até hoje faltado o que é mais essencial e necessário, isto é, aos mesmos emigrantes animo de residir em lugares inteiramente incultos.*” (RELATÓRIO, 1863: 53). Sobre os colonos da serra de São Jerônimo, Herculano Ferreira Penna disse que “*nem um só alli permaneeo. (...). Tendo eu ido pessoalmente examinar aquelle lugar, pareceo-me com effeito muito impróprio para qualquer estabelecimento agrícola*” (Idem, Ibid: 54).

Em 1863, a execução da Lei de Terras ainda não havia sido efetivada e as melhores terras de cultivo já estavam ocupadas, geralmente com gado. As terras destinadas pelo governo provincial à colonização eram impróprias para o cultivo, por isso ninguém as queria. Grande parte das terras propícias a agricultura e que estavam próximas aos núcleos urbanos já haviam sido ocupadas por grandes fazendeiros.

“Alguns fazendeiros, que mirão os lucros individuaes que hão de colher, em futuro próximo, quando escassearem as terras devolutas bem situadas. (...). Essas grandes apropriações tendem a dificultar o progresso da província, porque afugentará a immigração, pela falta de terras em condições procuradas. E essas propriedades, quase todas conservadas incultas, mantidas sob o domínio desses fazendeiros, que apenas querem satisfazer a vaidade de grandes proprietarios, senão especular com o valor futuro dellas. (...) A môr parte dellas fallecem terras que possam ser occupadas por immigrantes, porque os possuidores actuaes recusão vender as que reúnem as condições de fertilidade e proximidade das povoações e estradas.” (RELATÓRIO, 1879: 131 - 132).

Como consequência desse quadro, os núcleos urbanos da província padeciam com a carência e a carestia dos produtos agrícolas. Em Cuiabá chegou ao ponto do Presidente,

Joaquim Raimundo de Lamare, destinar 4 contos de réis para “*comprar mantimentos a fim de serem vendidos pelo mesmo preço e por miúdo ás classes menos abastadas*”. Depois foi a vez da vila do Diamantino receber um conto de réis para também realizar a compra de mantimentos – geralmente café, fumo, toucinho e outros gêneros. Posteriormente, foram comprados, com um conto de réis, outra vez mantimentos para Cuiabá. Segundo Lamare, “*Essa medida alliviou bastante o soffrimento da pobresa.*” (RELATÓRIO, 1860: 17). A falta de estradas, assim como a manutenção das poucas que existiam, não animava os produtores, de vilas e freguesias mais distantes, a comercializarem seus produtos em Cuiabá. Também contribuía para esse precário comércio a carência de cavalos e mulas que eram responsáveis por boa parte do transporte na Província.

Nessa época, como os lavradores desconheciam o arado, os instrumentos agrícolas utilizados nas roças eram o machado, a foice e a enxada. Fato que o presidente Alencastro relacionava com a baixa produtividade das roças mato-grossenses. Diante disso, Alencastro solicitou a Assembléia Legislativa à aprovação de recursos destinados a compra de arados que seriam distribuídos aos agricultores (Idem, Ibid).

Durante as décadas de 1850 e 1860, por causa do lucrativo comércio do gado, realizado, principalmente, por fazendeiros sul-mato-grossenses com fazendeiros do Triângulo Mineiro, o valor das “*terras de criar*”, assim como o valor do gado, dobraram de preço em pouco tempo. Porém, com o aparecimento e a rápida disseminação da doença denominada, na época, de “*peste das cadeiras*⁴⁶”, a criação e o comércio do gado vacum sofreram uma brusca queda, pois não tinham cavalos para buscar os animais nos extensos campos das fazendas. Essa doença “*começou a matar os animaes cavallares, até o ponto de torna-los mui raros nas fazendas onde outr’ora por centenas.*” (RELATÓRIO, 1862: 125 - 126).

Vários criadores de gado sem condição de custear a incessante compra de cavalos para suas fazendas começaram a desistir desse comércio, pois vários morriam em pouco tempo. “*Hoje nas fazendas grande quantidade de gado, mas quase todo bravo, e posto que possa ser vendido por preço modico, faltão compradores, e meios de ajunta-lo para a exportação.*” (Idem, Ibid: 125 - 126).

Toda economia mato-grossense, principalmente a da região sul de Mato Grosso, recebeu um duro golpe com o conflito armado internacional denominado Guerra da Tríplice Aliança ou Guerra do Paraguai, que envolveu de um lado Brasil, Argentina, e Uruguai, e do outro Paraguai, entre os anos de 1864 a 1870 (BANDEIRA, 1995). Esse

⁴⁶ O tratamento da “*peste das cadeiras*”, ou a epizootia, só foi descoberto no início do século XX por Adolpho Lutz (NEIVA, 1955).

conflito foi motivado por vários interesses, não só desses países como também da Inglaterra. Como não cabe aqui apontar os motivos que originaram a guerra irei apenas citar alguns fatos que estão diretamente ligados ao Mato Grosso e à participação, nesse conflito, dos negros.

Em 11 de novembro de 1864, ordenado por Solano López (que comandava o Paraguai), foi apreendido no rio Paraguai o navio brasileiro Marquês de Olinda, que conduzia o presidente da província de Mato Grosso. Posteriormente, em 23 de dezembro, o Mato Grosso foi invadido pelas tropas paraguaias, as quais totalizavam 6.700 soldados (RELATÓRIO, 1865; DORATIOTO, 1996). Nessa época, o Mato Grosso possuía um efetivo militar de apenas 875 soldados do Exército (DORATIOTO, 1996). O exército brasileiro era mal organizado e com um número bastante reduzido de soldados. O serviço militar era, geralmente, visto como um castigo a ser evitado. Distribuídos em 14 embarcações, 3.200 soldados paraguaios avançaram pelo rio Paraguai e ocuparam o forte de Coimbra e as vilas de Albuquerque e Corumbá. Pela via terrestre, 3.500 soldados atacaram a colônia de Miranda e Nioaque (Idem, Ibid).

Diante desse quadro, para enfrentar o Paraguai, o governo brasileiro recorreu aos contingentes da polícia, da Guarda Nacional, aos grupos indígenas e à formação dos Voluntários da Pátria, organizados em batalhões que incluíam maciçamente negros alforriados (TAUNAY, 1921; PECHINCHA, 1994), como o batalhão dos Zuavos da Bahia.

“Soldados negros, ex-escravos ou não, lutaram em pelo menos três dos quatro exércitos dos países envolvidos. Os exércitos paraguaio, brasileiro e uruguaio tinham batalhões formados exclusivamente por negros. Como exemplos temos o Corpo dos Zuavos da Bahia e o batalhão uruguaio Florida. Escravos propriamente ditos, engajados como soldados, lutaram comprovadamente nos exércitos paraguaio e brasileiro.” (TORAL, 1995: 01)

Muitos brasileiros para fugir do alistamento no exército doavam recursos, equipamentos, escravos e empregados à Guarda Nacional e aos Corpos de Voluntários. Muitos homens declararam-se adeptos do Partido Liberal, o qual estava no poder, sendo protegidos pelos chefes políticos locais e assim evitaram serem alistados. Jovens casaram-se com mulheres que tinham o dobro da sua idade (DORATIOTO, 1996). Tornou-se prática corrente a compra de negros escravos para serem os substitutos de seus senhores na guerra. Nessa época, também era comum as famílias mais abastadas esconderem seus filhos que tinham idade de se alistarem. Fazendeiros de gado, como os Vilela e Carvalho, da região do rio Claro (atual cidade de Jataí), sudoeste de Goiás, ocultaram seus filhos na serra do rio Verde, onde viveram por vários meses (FRANÇA, [1954] 1995).

Alforrias foram colocadas como moeda de troca, pois caso o escravo fosse para guerra estaria alforriado. O Império incentivou esse ato dando alforria a todos os escravos das fazendas nacionais. Segundo Toral (1995), “*Em dezembro de 1866 o Imperador escrevia ao seu ministro da guerra: Forças e mais forças a Caxias, apresse a medida de compra de escravos e todos os que possam aumentar o nosso Exército.*” (TORAL, 1995: 292). O governo imperial também desapropriou escravos para enviá-los à guerra. Tais desapropriações eram bem pagas, a ponto de ter sido a maior despesa brasileira no conflito (DORATIOTO, 1996).

Na cidade de Nioaque, antes da invasão, a população com medo do conflito fugiu para regiões dos campos de vacaria levando tudo que podiam (GUIMARÃES, 1992). Em Nioaque, mais especificamente na região do Bairro Largo da Baía, onde está localizada atualmente a comunidade negra rural Família Cardoso, existe marcos do período da “Guerra do Lopes”, como a comunidade denomina a Guerra do Paraguai. Segundo Seu Manoel Cardoso⁴⁷ (48 anos),

“Aqueles duas valetas que tem ali, uma do lado de cá da pista e a outra do lado de lá, essas duas valetas que tem eram fundas, eu conheci elas ainda, eram fundas e nós brincava lá dentro. Ela tampava nós. Então ele (Nestor Cardoso) contava para nós que aquilo lá era trincheira, trincheira da época da guerra, da Guerra do Lopes.”

A história desse conflito é ocasionalmente lembrada por esses descendentes de escravos, segundo Dona Conceição Cardoso⁴⁸ (60 anos), “*Aí onde eles (aeronáutica) fizeram o campo de pouso havia só cruzeiros, a turma do brasileiro iam matando e enterrando os paraguaios. Meu pai que contava*”. Outro que lembra das histórias contadas pelos mais velhos é Ponciano de Souza⁴⁹ (71 anos), afirma ele que,

“Esse meu povo antigo, todos eles foram para guerra do Lopes, meu avô falava que o pai dele perdeu muito parente por causa do Lopes. Eles fizeram muito trincheira aqui nessas terras, é por isso que tem aquelas valetas (trincheiras) ali, que o menino estava te mostrando, (...) esse povo antigo passaram por isso. Ali na parte que eu plantava ainda tem sinal das valetas.”

⁴⁷ Entrevista realizada no dia 29/01/2007.

⁴⁸ Entrevista realizada no dia 30/01/2007.

⁴⁹ Entrevista realizada no dia 26/01/2007.

Em maio de 1867, após uma das batalhas desse conflito, denominada de “Retirada da Laguna”, descreveu Taunay (1921), de regresso à corte, ao passar pelas ruínas da Fazenda Camapuã,

“manteve-se florescente até os princípios do século presente, existindo ainda escravatura numerosa às ordens do ultimo administrador, Arruda Botelho, depois de cujo fallecimento ficou o lugar abandonado ou tão somente habitado por negros e mulatos livres, ou libertados pelo facto de não apparecerem herdeiros de seus possuidores.” (TAUNAY, 1921: 48)

Essa população negra, nessa época, habitava o local denominado de Corredor, o qual ficava a *“uma légua e tres quartos de distancia”* (Idem, Ibid: 49) das ruínas da fazenda. O Corredor era uma estrada de terra que ligava a fazenda à cabeceira do rio Camapuã. Por esse Corredor os negros escravos transportavam todas as mercadorias e barcos para a fazenda e de lá continuavam o transporte para a cabeceira do rio Sanguessuga (Idem, Ibid).

Quando da passagem de Taunay nesse Corredor encontravam-se vários boiadeiros a espera de notícias sobre a guerra para continuar viagem até Miranda. Na estrada que ligava Camapuã a Sant’Anna do Paranahyba, Taunay ainda encontrou *“carros, boiadas e cavahadas”* (Idem, Ibid: 49) retidas pelo mesmo motivo. Cinco dias após sua saída de Camapuã, Taunay chegou a fazenda de criação de gado de José Pereira, próximo ao rio Sucuriú, onde vivia com sua família. Um dia depois, Taunay, passou por um sítio que abrigava seis camponeses muito pobres que viviam de suas plantações. Logo depois desse local chegou a fazenda de José Veríssimo, *“mulato robusto que traz a sua fazendola n’um bom pé e mantem sua palhoça em muito asseio.”* (Idem, Ibid: 49).

Até chegar em Sant’Anna do Paranahyba, Taunay passou pelas seguintes propriedades: Fazenda do Váo; Rancho de Manoel Coelho; Fazenda de João Garcia – que era aparentado com a proprietária da Fazenda do Váo; Rancho de José Roberto; Fazenda do Fabiano – criador de carneiros; Fazenda de Joaquim Leal e Fazenda de Albino Latta. Todas essas propriedades eram habitadas por seus proprietários com suas respectivas famílias. Nessa região, que não foi atingida diretamente pelo conflito com o Paraguai, seus moradores continuavam desenvolvendo suas atividades agropastoris. Porém, na região do rio Apa, que era um dos palcos desse conflito, vários fazendeiros, com medo, se deslocaram dessa região para casas de familiares em Sant’Anna do Paranahyba ou mesmo Cuiabá (Idem, Ibid). Nesse ano, da retirada de Taunay, a população escrava no Mato Grosso era de 6.667 pessoas, sendo 3.632 homens e 3.035 mulheres (CORRÊA FILHO, 1969).

Com o fim da guerra, em 1870, e saindo o Brasil vitorioso, várias famílias retornaram aos seus sítios e fazendas devastados por quase seis anos de guerra. Grupos indígenas, principalmente, os Guarani Kaiowá e os Terena, também retornaram para suas antigas terras, porém várias aldeias estavam ocupadas por posseiros. Esses posseiros eram, em grande parte, ex-soldados brasileiros que permaneceram no sul de Mato Grosso após o conflito com o Paraguai. Em uma carta, datada de 09 de novembro de 1871, o Diretor Geral dos Índios em Cuiabá, Antonio Luiz Brandão, revela que o índio Terena José Caetano, da aldeia Ipégue, em Miranda, o procurou para reclamar sobre a presença de brancos em suas terras. Há que se destacar, nesse documento, a presença de um soldado Terena, grupo que colaborou com o exército brasileiro na guerra do Paraguai.

“O dito índio com mais alguns da sua tribu, em numero de 17, procurou-me para representar que era filho do fallecido Pedro Tavares, Capitão da aldêa do Ipégue, no districto de Miranda, e seu substituto; que por ocasião da invasão paraguaya não só a sua tribu, como todas as outras, e mais habitantes do districto abandonarão os seus lares e retirarão-se para os montes e bosques, onde permanecerão por 6 anos; que ultimamente, voltando os moradores a reoccuparem os seus domicílios, elles Terenas encontrarão a sua aldêa do Ipegue occupada por Simplício Tavares, por antonomasia Piche, o qual lhes obsta a repovoarem e lavrarem suas antigas terras e de seus antepassados, pelo que vinhão pedir providências para não serem esbulhados de suas propriedades, das quaes não podiam desprender-se. Um outro índio da mesma tribu de nome victorino, que fardava-se como Alferes e pretence á aldêa do Nachedache, distante de Ipégue uma legoa, fez-me igual reclamação.” (CORRÊA, 2002: 157 - 158)

Em um trecho do livro *“Viagens de Outr’ora: scenas e quadros Mattogrossenses (1865 – 1867)”*, Visconde de Taunay (1921) registra o apoio que recebeu dos Terena no campo de batalha:

“na marcha até a fronteira do Apa, parei n’um pouso chamado Baêta. Em companhia do meu colega da commissão de engenheiros tenente Catão augusto dos Santos Rôxo, levava o meu fiel camarada Floriano Alves dos Santos, 12 soldados e mais de 20 indios terenas bem armados, que nos serviam de proteção naquella arriscada exploração militar, porquanto já entráramos na zona vigiada pelos inimigos paraguayos.” (TAUNAY, 1921: 28).

Após o conflito com o Paraguai, vários ex-combatentes, entre os quais negros alforriados, se fixaram nas terras do sul de Mato Grosso. Muitas vezes eram terrenos que eles haviam palmilhado no decorrer da guerra. Mesmo com esse renovar populacional, a Província

ainda conviviam com antigos problemas, de antes da guerra: a falta de mão-de-obra nas lavouras; a dificuldade nos transportes e a peste das cadeiras.

Nessa época, a cultura da cana-de-açúcar não era bem desenvolvida pelos proprietários de engenhos, como consequência, a produção de açúcar, rapadura e de aguardente era mínima. Os desestimulados proprietários não viam maneira de escoar suas produções, nem para o mercado interno, quanto mais para o externo. Como observa Francisco José Cardoso Junior, Presidente da Província,

“divido as dificuldades com que lutarão os fazendeiros em fazerem chegar os seus productos aos centros commerciaes, com incerteza de encontrarem preço que pague as despesas e sacrificios. Com esta incerteza, ou antes convicção, o que fazem todos? Plantão pouco e menos colhem.” (RELATÓRIO, 1871: 45)

Com o objetivo de tentar aumentar a produção agrícola, em 1871, o governo provincial *“sob condições facilimas, offerecido instrumentos e mudas de sementes aos lavradores, mediante uma pequena retribuição. Fiz o offerecimento chegar ao conhecimento de todos, mas ninguém se quis utilizar delle.”* (RELATÓRIO, 1872: 88). O fato é que os agricultores não tinham recursos financeiros para pagar esses produtos e nem condições para transportá-los para os mercados das vilas após a colheita.

No dia 28 de setembro de 1871 foi assinado o Decreto nº. 2.040 declarando isentos da escravatura os nascidos, desta data em diante, de mulher escrava, lei conhecida por “Ventre-Livre”. Porém, essa lei obrigava os filhos das escravas a ficarem sob a autoridade dos senhores de suas mães, até completarem 8 anos. Após esse período o senhor da mãe teria a opção de receber indenização do Estado ou de utilizar os serviços da criança, sem remunerá-la, até completar 21 anos de idade. Essa lei reconhecia pela primeira vez o direito do escravo ao acúmulo de uma poupança chamada pecúlio, para utilizá-lo na compra de sua própria liberdade. Além disso, a lei instituiu um fundo de emancipação de escravos que seria constituído nos municípios. Esse fundo receberia recursos do Império para alforriar os escravos.

No entanto, mesmo com essa lei emancipatória, o quilombo continuava a ser uma realidade na Província de Mato Grosso. Como noticiou Francisco José Cardoso Junior, Presidente da Província, em 1871; *“A 16 de Maio, no districto do Rosario e no lugar denominado – Porto Alegre – os escravos fugidos do quilombo do Rio Manso do Sul, assaltarão o sitio de Salvador de Almeida Lara, raptarão duas mulheres e matarão a Manoel*

Antonio, que vivia em companhia dellas.” (RELATÓRIO, 1872: 18). Na vila do Rosário⁵⁰, em 1873, “vários escravos fugidos que vivem reunidos no quilombo do rio-Manso, n’esse Districto, assaltarão o sítio de Dulcina Galdina de Macedo, moradora á barra de mesmo rio, e raptarão, por violência, trez filhas de uma sua aggregada, levando também uma de tenra idade.” (RELATÓRIO, 1874: 13 – Anexo 1).

Como boa parte dos escravos que fugiam eram homens, conseqüentemente, eram maioria nos quilombos. Para a existência desses grupos negros era necessária a entrada de mulheres. Como podemos perceber no quilombo do rio Manso do Sul, que foi atacado em 1871 por uma tropa de 80 praças, sua população era composta por 38 pessoas, sendo 17 homens, 10 mulheres (3 livres e 7 escravas) e 11 filhos menores de idade.

“Só em novembro conseguiu a força encontrar alguns calhambolas. Conseguiu capturar 17 individuos, 3 mulheres livres com 4 filhos menores e 7 escravas com 7 filhos, também menores. (...). As escravas capturadas, sendo reclamadas por seus senhores, á excepção apenas de duas, forão entregues, mediante o pagamento da taxa de 200\$000.” (RELATÓRIO, 1872: 23)

Em outubro de 1880, outra escolta, dessa vez particular, formada por fazendeiros atacou duramente esse quilombo. Na ocasião foram apreendidos vários escravos e encaminhados a cadeia publica de Cuiabá (RELATÓRIO, 1880).

Como consequência do artigo nº 6 da lei do “Ventre Livre” - o qual estabelecia que os escravos pertencentes à nação fossem declarados livres, em março de 1872, o presidente da Província, Francisco José Cardoso Júnior, foi obrigado a conceder “*cartas liberdade a 42 escravos do Estado que aqui existião empregados no arsenal de guerra, fabrica de pólvora e outros estabelecimentos públicos.*” (RELATÓRIO, 1872: 131). Além desses escravos, também foram libertos “*os escravos da antiga Fazenda de Camapuan e seus descendentes*” (Idem, Ibid).

Os escravos da nação não receberam de imediato as suas liberdades, pois o artigo 6º, da lei do “Ventre Livre”, os forçava a ficar durante cinco anos sob a inspeção do governo. Nesse período, os ex-escravos eram obrigados a trabalhar em qualquer tipo de emprego “*sob pena de serem constrangidos, se viverem vadios, a trabalhar nos estabelecimentos públicos. Cessará, porém, o constrangimento do trabalho, sempre que o liberto exigir contrato de serviço.*” (Lei nº 2040, de 28 de setembro de 1871). Após essa lei, o Presidente da Província, Francisco José Cardoso Junior, procurou dificultar a importação de

⁵⁰ Atual Rosário do Oeste/MT.

escravos para a Província, por isso solicitou a Assembléia Legislativa a criação de um imposto sobre o esse comércio. Segundo o Presidente,

“Me parece proveitoso que procuremos dificultar todos os dias e por todos os modos a importação de escravos para o Mato-Grosso. Essa dificuldade traz, a meu ver, maior facilidade na introdução de colonos, que venhão rotear a terra e que com experiência ensinem aos naturaes o melhor meio de obter pelo trabalho do homem livre a vantagem sobre o trabalho do homem escravo.” (RELATÓRIO, 1872: 105)

O governo com essa medida procurava controlar e diminuir o número de escravos que existiam na Província com o objetivo de trazer uma mão-de-obra distinta da que havia na Província e que fosse capaz de modificar, com novos pensamentos, a estagnação agrícola. Nesse sentido, o índio-camponês e o negro-camponês seriam descartáveis nesse desenvolvimento agrícola, já que representavam o atraso que vivia essa Província. Os negros da nação, que foram soltos pela lei do “Ventre Livre” estavam fadados a continuarem trabalhando para terceiros, pois esses, como não faziam parte da categoria colono – especialmente europeus, não seriam contemplados com terras. Todavia, aos empresários que quisessem estabelecer colonos na província seriam dadas extensas concessões (RELATÓRIO, 1874).

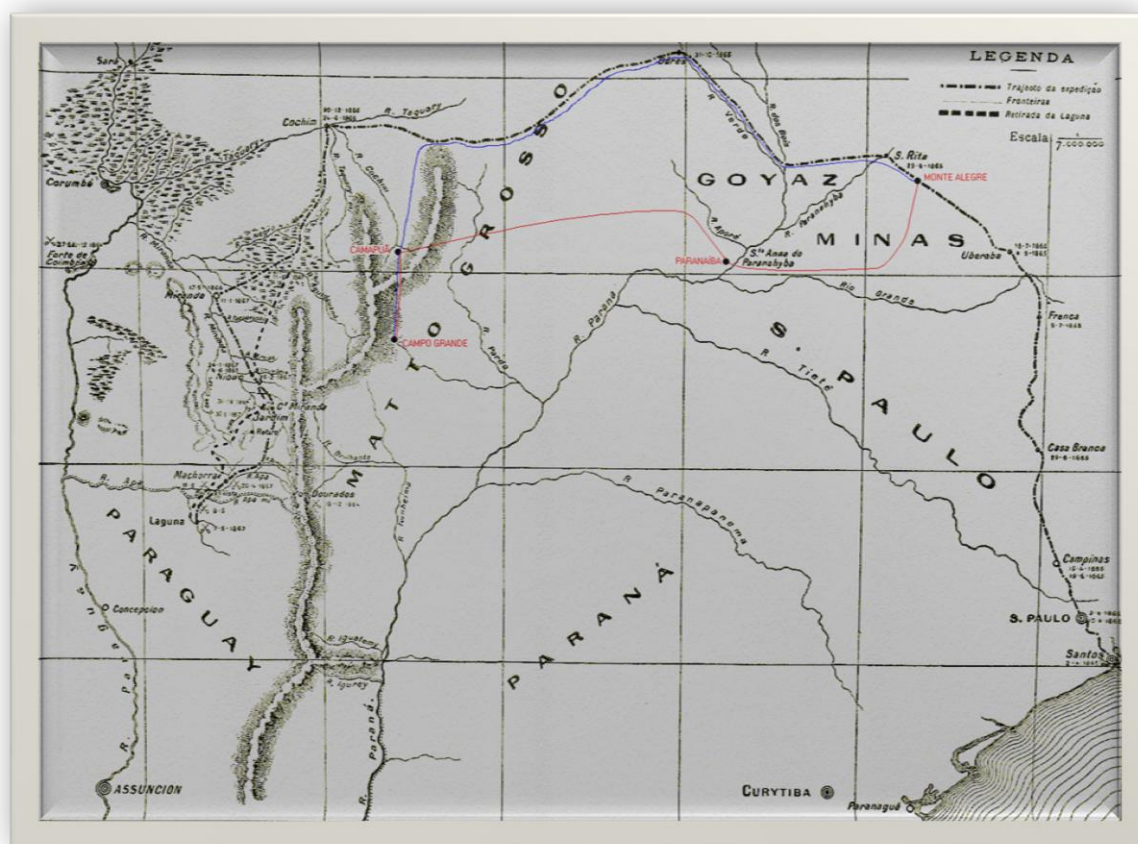
No sul de Mato Grosso, mais especificamente na região dos campos grandes da vacaria- que segundo Lindomar Bóis⁵¹, citando o cronista Virgílio Corrêa, havia sido refúgio de muitas famílias de escravos negros que fugiram da região de Camapuã e Coxim, era, no início da década de 1870, totalmente desabitada. Visconde de Taunay (1921) que havia passado nessa região em 1867, na época da Guerra do Paraguai, afirmou que: *“Uma légua mais entrámos no Campo Grande. Esta extensa campina constitue vastíssimo chapadão de mais de 50 léguas de extensão, em que raras árvores rompem a monotonia d’uma planura sem fim, e n’ella está lançada a estrada que leva a Nioac.”* (TAUNAY, 1921: 43). Essa região na época da guerra era utilizada pelos voluntários da pátria que saíam de Coxim e pegavam-na para chegar ao teatro de guerra, que se concentrava na região da fronteira com o Paraguai. Ao fim da Guerra, vários combatentes retornaram por esse caminho. De Nioaque passavam pelo campo grande até chegar a Camapuã, seguiam depois para Coxim tendo a serra de Maracaju sempre a vista. Posteriormente, pegavam a antiga estrada salineira até chegar a região de Baús (atual município de Costa Rica). Após passarem o rio Doce e o rio Claro (próximo a atual cidade de Jataí) estavam no território de Goiás. Seguiam então até a Vila Rio

⁵¹ Fonte: www.ensino.alexanderfleming.com.br/.

Verde das Abóboras (atual Rio Verde de Goiás) indo no sentido Santa Rita de Cássia ou do Paranaíba (atual Itumbiara) e depois chegavam ao Triângulo Mineiro (PEREIRA, 2002).

Essa rota, muito divulgada pelos combatentes que retornaram as suas cidades de origem, posteriormente, foi trilhada por muitos migrantes goianos e mineiros que tinham como objetivo fincar moradias nas terras do campo grande da vacaria. Foi com essa intenção que em 1872, José Antônio Pereira⁵², juntamente, com seu filho Antônio Luiz, dois escravos (os irmãos João e Manoel) e Luiz Pinto, saíram de Monte Alegre de Minas – no Triângulo Mineiro, e chegaram, após três meses de viagem, na confluência de dois córregos, denominados posteriormente, de Prosa e Segredo, em campo grande. Nessa área construíram ranchos e prepararam as primeiras roças. Com a intenção de trazer suas respectivas famílias para essas terras, José Antônio Pereira retorna para Monte Alegre de Minas. Entretanto, antes passa por Camapuã, onde moravam ainda remanescentes da antiga Fazenda Camapuã, nesse local combina com João Nepomuceno, morador local, para cuidar das terras em campo grande até o seu retorno de minas (PEREIRA, 2002).

Figura nº 02 - Trajeto percorrido por José Antônio Pereira⁵³



⁵² Fundador de Campo Grande.

⁵³ Fonte <http://www.campograndems.net>.

No ano de 1875, atraído pela notícia de boas terras no campo grande, chega a essa região o também mineiro Manoel Vieira de Souza com sua família e seus escravos. Passados alguns meses retorna de minas José Antônio Pereira trazendo consigo esposa, filhos, irmãos e escravos, formavam um grupo de 62 pessoas. As duas famílias instalaram casas e lavouras na confluência dos córregos Prosa e Segredo. Esse núcleo foi chamado de Arraial de Santo Antônio do Campo Grande (Atual cidade de Campo Grande). Porém, essa área pertencia a Joaquim Silvério Ornelas, o qual possuía 1.000.000 de hectares de terras que formavam as Fazendas São João do Varadouro e Lageado⁵⁴. Após a criação desse núcleo, Joaquim Silvério doou as terras a Santo Antônio, iniciando assim o desenvolvimento dessa localidade. Geralmente o ato de doar terras para santos, era um meio rápido de legalização das propriedades (ALENCAR LUZ, 1982). Em pouco tempo esse arraial se tornou em uma importante área de criação de gado, graças ao grande fluxo de migrantes mineiros e comerciantes de gado de Uberaba (PEREIRA, 2002). Expõe também Cabral (1999) que,

“Nos primórdios, mineiros da região de Uberaba foram os responsáveis pela formação do arraial. Essa origem explica-se por dois fatores: primeiro, o Triângulo Mineiro tem papel importante como pólo de atividade pecuária e, por isso, muitos de seus habitantes internam-se sertão adentro, em busca de oportunidades de negócios. Depois, porque num movimento de expansão, mineiros deslocam-se para o lado mato-grossense, formando Paranaíba. Tinham, portanto, familiaridade em semear povoados, tinham conhecimento dessa área, tinham interesse em fixar bases próximo de onde estavam os fornecedores de gado em pé e à meia distância de seus consumidores.”
(CABRAL, 1999: 30)

Essa região também foi alvo de migração, depois de abolida a escravidão, de grupos de ex-escravos saídos das regiões do sul de Goiás e do Triângulo Mineiro, como foi o caso dos fundadores das comunidades negras rurais Tia Eva, Chácara do Buriti e Furnas do Dionísio.

Como boa extensão das terras da Província se achava em área de fronteira, e a utilização dessas terras seguia o Decreto de 30 de janeiro de 1854 - que destina essas áreas para a fundação de colônias militares ou agrícolas, o governo provincial estabeleceu sete colônias militares. As colônias tinham como objetivo a formação dos primeiros embriões de adensamento populacional e, conseqüentemente, de pólos agrícolas.

Com esses objetivos foram constituídos, em períodos distintos, dois núcleos no norte: São Lourenço e Itacayú, e cinco no sul: Taquary, Conceição de Albuquerque, Miranda,

⁵⁴ As terras dessas fazendas abrangiam os atuais municípios de Miranda e Campo Grande.

Brilhante e Dourados. A concentração dessas colônias no sul de Mato Grosso foi impulsionada, praticamente, pela pouca densidade populacional que existia nessa região. Porém, em virtude das grandes dificuldades financeiras da Província, da acanhada mão-de-obra disponível nessas colônias e a falta de bons administradores, em 1881, essas colônias militares estavam em decadência, a única exceção era a colônia militar de São Lourenço. O Presidente da Província, José Maria de Alencastro, chegou a afirmar que: “*a terem de permanecer no lamentavel estado em que se encontram, melhor será acabar com taes colônias que nenhum préstimo podem ter.*” (RELATÓRIO, 1881: 65).

Além dessas colônias militares existiam na Província três Fazendas Nacionais: Casalvasco – localizada próximo a Vila Bela, Caissára – situada em Cáceres e Bitione – estabelecida em Miranda. Essas fazendas criadoras de gado de corte, de propriedade da Coroa, foram fundadas para prover a Província de carne, porém só causaram prejuízos. De 1860 a 1879 a receita dessas três fazendas foi de 12:857\$075 réis e o seu custeio ficou em 16:352\$194 réis, o prejuízo verificado entre esses anos foi de 3:495\$119 réis. Diante dos prejuízos o Tesouro Nacional mandou em 1877 que fossem vendidas em hasta pública (RELATÓRIOS, 1860 a 1879).

No município de Miranda, a Diretoria da Agricultura, órgão subordinado ao Ministério dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Publicas, concedeu em 1880 à empresa Travassos e Companhia a concessão gratuita de “*quarenta e três milhões quinhentos e sessenta mil metros quadrados (uma légua quadrada) de terras devolutas.*” (RELATÓRIO, 1880: 55) para a fundação de colônias agrícolas e pastoris. Também foram concedidas terras devolutas, com o mesmo propósito, a João José de Siqueira, ex- Presidente da Província de Mato Grosso. Uma das exigências imposta aos concessionários era colonizar com gente livre as terras concedidas (RELATÓRIO, 1880).

Depois de passados 30 anos, a Lei de Terras ainda não tinha sido aplicada. Assim como ocorria com as leis que tratavam da emancipação do escravo, não havia estrutura governamental para que as leis fossem cumpridas na Província. Em 1880, no município de Santana do Paranayba, as medições de terras não puderam ser realizadas por causa da relutância dos possuidores de terras. Muitos proprietários, com medo de perderem suas grandes extensões de terras incultas, não as regularizavam e/ou encaminhavam ao governo documentos cheios de irregularidades (RELATÓRIO, 1879). No ano de 1881 foram aprovados, pelo Presidente da Província, José Maria de Alencastro, os primeiros 27 processos de medição de terras (RELATÓRIO, 1881).

No ano de 1882, o comerciante Tomás Laranjeira, recebeu do governo imperial, por meio do Decreto nº. 8.799, de 12 de dezembro, permissão para colher erva mate em terras devolutas compreendidas na fronteira com o Paraguai, “*entre os marcos do Rincão de Julho e cabeceiras do Iguatemi*” (RELATÓRIO, 1886: 38). Em 1883, Tomás Laranjeira fundou a Companhia Mate Laranjeira, importante empresa exploradora da erva mate, que exerceu grande influência política e econômica no Mato Grosso (RELATÓRIO, 1886).

Com a concessão de terras para Tomás Laranjeira, as fronteiras do extremo sul começariam a produzir dividendos para a Província, porém ainda não era o suficiente para promover o efetivo crescimento econômico que a Província buscava. Nesse sentido, o Barão de Batovy, solicitou a Corte à criação de uma colônia no lugar denominado de Campo Grande, no sul de Mato Grosso. Segundo o Barão,

“Já existem alli estabelecidas grande numero de famílias vindas de Minas, Goyaz, São Paulo e Rio Grande do Sul, formando um soffrivel núcleo de população que tende a desenvolver-se muito, por causa não só da amenidade do clima, como dos excellentes campos para a criação de gados, que offerece aquella bem fadada região. (...). Há necessidade de ter-se alli um destacamento do referido corpo para manutenção da ordem, e assim pode-se aproveitar esse elemento e fundar uma colônia (...).” (RELATÓRIO, 1883: 17)

Antes de 1880, grande parte das fazendas de gado estava localizada no município de Poconé. Após essa data foram criadas muitas fazendas de gado no baixo Paraguai, Miranda e Apa. Em 1887, as fazendas mais importantes, pela quantidade de gado, pertenciam a Jaime Cibilibis, “*situadas á margem do rio Paraguay entre a Uberaba e o Jaurú, e tem pouco mais ou menos cem mil cabeças de gado*” e a “*Antonio Joaquim Malheiros, no baixo Paraguay, com 18 a 20 mil cabeças, pouco mais ou menos.*” (RELATÓRIO, 1887: s/nº). O senhor Antonio Joaquim Malheiros – o qual era diretor dos índios Kadiwéu, foi acusado por Thomaz Antônio de Miranda Roiz, Diretor Geral dos Índios, em carta datada de 14 de julho de 1885, de escravizar esses índios em proveito próprio.

“Tratava com certa duresa aquelles infelises índios, confiados a sua direcção, empregando-os discricionariamente em serviços de roças, custeio de gado, cortes de lenha á seus navios e para negocio, tripulação dos mesmos e até no seu serviço domestico sem outra remuneração além da exígua alimentação.” (CORRÊA, 2002: 163)

Com relação aos escravos libertados pelo Fundo de Emancipação, criando pelo governo da Província, até o ano de 1880 haviam sido libertas somente 19 crianças escravas,

sendo que nenhuma criança escrava era da região sul de Mato Grosso, pois essa região não recebeu recursos desse fundo. Nesse ano, o Tesouro Nacional destinou 23:192\$434 réis no qual foi adicionado as quantias de 3:765\$000 réis – recurso das duas últimas loterias provinciais e 1:230\$485 réis – recursos não aplicados para esse fim pelos municípios. No total foram disponibilizados 28:187\$917 réis para o fundo acima mencionado. No ano de 1881, esses recursos tiveram um acentuado declínio, foram passados pelo Tesouro Nacional 12:993\$157 réis. A esse foi acrescentado 2:373\$003 réis - recursos que sobraram do ano de 1880 e da não aplicação desses recursos do município de Miranda. As duas quantias perfaziam um total de 13:969\$220 réis (RELATÓRIOS, 1880 e 1881).

A Sociedade Emancipadora Mato Grossense, criada em 1872, que era composta inicialmente por 60 sócios, viu em oito anos esse número ser reduzido a apenas 20 sócios, os quais muitos não pagavam suas cotas anuais (RELATÓRIO, 1880). Desde a sua criação até o ano de 1880 foram concedidas apenas cinco cartas de liberdade, conferidas somente para meninas escravas:

“1ª – Thereza, pertencente ao capitão João Fernandes de Mello, á 20 de Setembro de 1872, a qual está sob a tutela do mesmo; 2ª – Benedicta, pertencente a D. Maria Leite de Mesquita Azevedo, á 2 de Dezembro de 1872, e vive em companhia dessa Senhora; 3ª – Jacinta, pertencente a D. Francisca Leite de Pinho, à 28 de Setembro de 1873, sendo-lhe entregue para educar á seu pedido; 4ª – Francisca, pertencente a herança do Major Flaviano Gomes de Barros, em Setembro do anno de 1874, é educanda da Senhora D. Maria Tavares; 5ª – Martha, pertencente a D. Luiza Ribeiro da Silva, tendo-se entregue para cuidar de sua educação á seu pedido.” (RELATÓRIO, 1879, anexo F)

No Relatório de Presidente de Província do ano de 1879, está registrado o nome de alguns membros da sociedade emancipadora mato-grossense. Alguns desses membros possuem parentesco com as pessoas que “alforriaram” as meninas escravas. O que fica latente, nesse caso, é que essa “Sociedade” “alforriava” somente as escravas de seus membros. Isso era um bom negócio, pois o proprietário que concedia “alforria”, além de receber certa quantia em dinheiro, ainda ficava com a menina escrava, sob o pretexto de educá-la. No máximo essas crianças saíam da condição de escravas para a de serviçais, e dessa condição, se saísse, seria apenas após os 18 anos.

Observa-se, nessa lógica da sociedade emancipadora, que a elite se auto-favorecia, as regras eram elaboradas por eles e para eles, pois seriam reembolsados pela “alforria” do escravo. Posteriormente, privilegiava-se a menina escrava, pois sua mão-de-obra

não era totalmente necessária em atividades econômicas fundamentais para o proprietário e/ou para a Província. O que fazia a sociedade emancipadora mato-grossense seria, no dizer de Bourdieu (1995), uma “reprodução social”, pois mantinham sua posição na sociedade por meio de regras que pareciam ser autônomas e imparciais, porém apenas reproduziam a norma escravocrata.

Somente após o ano de 1880, com a assinatura da lei provincial nº 569, de 30 de novembro, foi autorizada a utilização do Fundo de Emancipação para a compra de liberdade de escravos maiores de 50 anos. Até 1882 haviam sido libertados 46 escravos com esse Fundo. Em Cuiabá foram 31, em Poconé 5, em Diamantino/Rosário foram 3, em São Luiz de Cáceres/Matto-Grosso foram 2, em Corumbá 1, em Miranda também 1 e em Santana do Paranayba o número chegou a 3.

Em todo Mato Grosso, até 1882, tinham sido alforriados pelo Fundo de Emancipação 46 escravos, sendo que na Província eram 6.854 (número de escravos registrados por seus proprietários). O fato é que nem todos os proprietários de escravos os registravam, pois não queriam vendê-los para o poder público que pagava pouco por eles. O escravo, com um pecúlio (poupança) próprio, também podia comprar sua liberdade. Em outros casos restava a ele que as sociedades abolicionistas existentes em alguns municípios o comprasse e concedesse, posteriormente, a sua liberdade (RELATÓRIO, 1882 a 1886).

Em 1885, foi criada a lei nº 3.270, conhecida como “Lei do Sexagenário”, que decretava a alforria dos negros maiores de 65 anos. Em virtude dessa lei, na comarca de Cuiabá foram declarados libertos, no ano de 1886, 232 pessoas “*sendo 172 sem condição alguma por terem 65 anos de idade, e 60 com a clausula de prestação de serviços até aquella idade por serem apenas maiores de 60 annos.*” (RELATÓRIO, 1886: 47).

No ano de 1887, havia em toda província 3.044 escravos de ambos os sexos. A esse número não estão adicionados os escravos de Santana do Paranayba, pois o município não tinha encaminhado seus relatórios desse ano para o governo provincial. Com relação aos escravos de Miranda, o Presidente de Província, José Joaquim Ramos Ferreira, afirmou ter ocorrido irregularidades nas matrículas dos escravos, por isso não se tinha conhecimento do número real de escravos matriculados nesse município. Foram libertados, até esse ano, pelo Fundo de Emancipação, 159 escravos. E no ano de 1887 foram libertos, por causa da idade, 20 escravos – 15 homens e 5 mulheres (RELATÓRIO, 1887).

Tabela nº 09 - População Escrava Matriculada (1876 a 1887)

Municípios	Nº de escravos matriculados em 1876	Nº de escravos matriculados em 1880	Nº de escravos matriculados em 1882	Nº de escravos matriculados em 1887
Cuiabá	5.282	5.089	4.984	2.077
Corumbá	179	208	199	137
Poconé	460	434	396	257
São Luiz de Cáceres e Mato-Grosso	573	506	499	305
Diamantino e Rosário	290	219	198	227
Miranda	178	207	200	41 (nº não exato)
Sant'Anna do Paranayba	102	388	378	Sem informação
Total	7.064	7.051	6.854	3.044

(Fonte: Relatórios, 1876, 1880, 1882 e 1887)

A diminuição do número de escravos na Província foi provocada pelos falecimentos dos escravos; pelos efeitos da Lei do Ventre Livre e dos Sexagenários; pelas fugas; pelas manumissões e coações. As cartas de liberdade conseguidas por meio do Fundo de Emancipação e das Associações abolicionistas não ajudaram de fato a diminuir a escravidão no Mato Grosso.

Assim como no norte de Mato Grosso, no sul do Estado a mão-de-obra escrava foi a base de qualquer empreendimento mercantil. Da mesma maneira como no norte, o trabalho escravo tinha grande importância na economia do sul, principalmente no século XIX. Como bem observa Cabral (1994),

“Esta assertiva sugere a revisão da corrente interpretativa que entende que o trabalho escravo era menos importante naquelas regiões onde a economia em pouco ultrapassava os limites da subsistência, sendo presença expressiva nestes confins de Mato Grosso ainda na primeira metade do século XIX, não se lhe pode subestimar a sua importância enquanto instituição basilar de toda estrutura social da época. Assim, tem-se que a escravidão, embora pudesse não ser de fundamental importância econômica, conservava sua natureza essencial como pilastra da ordem social vigente.” (CABRAL, 1994: 13 – 14)

Nesse século, quatro núcleos populacionais se destacaram pelo viés mercantilista, Sant'Anna do Paranaíba (Paranaíba), Villa de Santa Cruz de Corumbá (Corumbá), Villa de Nossa Senhora do Carmo de Miranda (Miranda) e Santa Rita de Levergésia (Nioaque⁵⁵). Em suas regiões de abrangência esses núcleos tinham sua economia pautada nas relações escravagistas, como ocorreu no restante do Brasil na época. A partir das cartas de alforria e de outros documentos arrolados, de 1838 a 1888, nos cartórios dessas

⁵⁵ As terras que hoje fazem parte do município de Dourados pertenciam, em 1898, a Nioaque (GRESSLER, 1988).

idades⁵⁶, podemos perceber várias formas de escravidão negra nessa sociedade até o fim da escravidão, em 1888.

Em Corumbá, no Cartório do 1º Ofício foram encontradas: 16 cartas de liberdade (De 1875 a 1887), uma escritura de compra e venda (1874), duas escrituras de dívida e penhor (1876), uma escritura de doação e traspasse (1876), e uma manutenção de liberdade (1881). Já no Cartório do 2º Ofício foram catalogados: 24 cartas de liberdade (De 1876 a 1888), duas escrituras de compra e venda (De 1876 a 1884), uma escritura de transação e doação (1879), uma hipoteca (1875), e 12 procurações (De 1880 a 1884). Já em Miranda, no Cartório do 1º Ofício foram levantados: 17 cartas de liberdade (De 1879 a 1885⁵⁷), 15 escrituras de compra e venda (De 1871 a 1884), e 11 procurações. No Cartório de Paz e do Registro Civil de Nioaque foram encontrados: uma carta de liberdade (1883), duas escrituras de compra e venda (1884), e duas procurações (1883).

E por último, em Paranaíba foram levantados: 60 cartas de liberdade (1840 a 1872), um contrato de posse (1862), 25 escrituras de compra e venda (De 1862 a 1873), 7 escrituras de doação (De 1860 a 1871), 6 escrituras de troca e permuta (De 1863 a 1872), 3 hipotecas (De 1850 a 1870), 3 procurações (De 1866 a 1870), e um testamento (1865). Desses 164 documentos, 118 referem-se a cartas de liberdade as quais os escravos, geralmente, só poderiam gozar suas liberdades após a morte de seus proprietários. Essas cartas não diferem muito das que foram passadas nos cartórios na Bahia, Minas Gerais ou Rio de Janeiro. Como afirmou Cabral (1994),

“Trata-se de um processo único em que a tônica recai na forma condicional, fazendo dessa suposta liberdade mera abstração. São condições que tornam a efetividade da alforria sujeita ao acaso; como por exemplo, aquelas que determinam o gozo do benefício para depois da morte do senhor. E se o escravo morresse antes? Ademais, ao ser marcado pela concessão, o ato passa a se revestir de precariedade na medida em que há a expectativa da gratidão eterna, forma declarada de se conservar a assimetria das relações subseqüentes. Convém salientar, aliás, que as Cartas de Liberdade podiam ser revogadas pelos senhores, a qualquer tempo, por diversos motivos, inclusive, por ingratidão.” (CABRAL, 1994: 14)

Em boa parte dos documentos acima, o escravo tinha como procedência Minas Gerais⁵⁸, o que nos leva a afirmar que o comércio entre a região sul de Mato Grosso era

⁵⁶ Dados do Arquivo Público Estadual do Estado de Mato Grosso do Sul - 1994.

⁵⁷ Nesse período as terras do atual município de Dourados pertenciam a Miranda (GRESSLER, 1988).

⁵⁸ De Minas Gerais, também, saíram famílias de escravos que fundaram as comunidades quilombolas Chácara Burity, Família Cardoso e Dezidério Felipe de Oliveira.

constante com Minas Gerais, principalmente com a região do Triângulo Mineiro. Outra questão interessante se refere ao tipo de trabalho dos escravos do sexo feminino que segundo os documentos de Miranda, estava relacionado com as atividades domésticas, enquanto os homens eram direcionados para o trabalho nas roças e com o gado.

Quando da libertação dos escravos ocorrida por meio da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888⁵⁹, o Presidente da Província, Francisco Raphael de Mello Rego, com temor dos negros livres, expediu medidas legais para evitar a aglomeração desses negros nas freguesias e cidades.

“No intuito de prevenir qualquer inconveniente que pudesse resultar da aglomeração dos libertos pela Lei de 13 de Maio do corrente anno, e que vagavam sem ocupação pelas ruas desta cidade nos primeiros dias que se seguiram ao da notícia da promulgação da mesma lei, foram tomadas pela polícia as necessárias providencias, conseguindo-se por meios suasórios, e sem o menor emprego da violência fazel-os tomarem occupação, contractando se á soldada, ou entregando-se a trabalho próprio.” (RELATÓRIO, 1888: 04).

Apesar dos primeiros dias de festividade, muitos negros voltaram, por falta de melhores opções, para seus antigos ofícios nas lavouras, nas fazendas de criação e nas cidades, porém sabiam que sua mão-de-obra teria que ser remunerada. Entretanto, vários outros ex-escravos optaram por sair de seus locais e procuraram trabalho em novas regiões.

Com a saída maciça de escravos de certas regiões, como foi o caso da Chapada dos Guimarães, que abastecia a capital com a produção dos seus estabelecimentos agropastoris, léguas de lavouras foram abandonadas e ficando seus proprietários empobrecidos (AMARAL LAPA, 1973). Preocupado com os rendimentos da lavoura, o Presidente da Província de Mato Grosso, Francisco Raphael de Mello Rego, afirmou que poderia se esperar que caíssem em virtude da libertação dos escravos.

“A perturbação, passageira aliás, que se tem dado ultimamente no trabalho da lavoura da província, com a extinção da escravatura, devem influir para que a produção não corresponda a dos annos anteriores. Como sabeis, o único instrumento, pode-se dizer, de trabalho nesta província era o braço escravo. O

⁵⁹ Em 1890, logo após a libertação dos escravos, quando a República já tinha sido proclamada, Rui Barbosa, então ministro da Fazenda, ordenou a queima de todos os arquivos referentes a escravidão (Moura, 2004). Essa atitude, mesmo que Rui Barbosa tivesse como objetivo “proteger” a Lei Áurea, foi uma clara tentativa de acabar com a memória da opressão. Segundo Paul Connerton (1999: 14) “quanto mais absolutas são as aspirações do novo regime, mais imperiosamente este procurará introduzir uma era de esquecimento forçado”. Porém, muito mais forte do que os documentos são os vestígios da memória, a própria liberdade é a memória viva da escravidão, se houve liberdade é porque houve escravidão.

trabalho livre era tão insignificante, máxime na grande lavoura, que quase não entrava em linha de conta. Agora que todo o trabalho há de ser livre, elle será organizado pelos interessados, com os próprios ex-escravos, que deslocados de um ponto irão procurar emprego em outro, restabelecendo-se assim, e talvez em melhores condições, o trabalho da lavoura.” (RELATÓRIO, 1888: 27)

Entretanto, a libertação dos escravos não provocou nenhuma baixa na arrecadação dos tributos da Província como temia Francisco Raphael de Mello Rego, como podemos perceber nos números da Receita da Província na tabela abaixo.

Tabela nº 10 - Receitas do Governo entre 1885 a 1900⁶⁰

Anos	Receita	Observação
1885 a 1886	275:295\$712 réis	-
1886 a 1887	154:001\$783 réis	Essa queda foi relativa a pequena receita vinda dos municípios do interior da Província
1888	213:644\$347 réis	-
1889	215:905\$143 réis	-
1890	272:751\$341 réis	Na década de 1890, o aumento da arrecadação foi impulsionado, principalmente, pela extração da erva mate na região sul de Mato Grosso pela Cia. Mate Laranjeira (RELATÓRIO, 1887 a 1900) ⁶¹
1895	824:751\$240 réis	-
1900	1.432:849\$006	-

No Mato Grosso, com o fim da escravidão, a mão-de-obra indígena foi também cobiçada para substituir a mão-de-obra dos colonos estrangeiros, assim como dos ex-escravos. Fato que podemos perceber no relatório da colônia Thereza Cristina, datado de 1892.

“(…) O Governo que tão grandes sommas tem despendido para obter colonos estrangeiros com o fim de povoar os nossos vastos terrenos e de dar vida real a nossa quase extinta lavoura, fonte principal das rendas publicas, fará inteira justiça, concedendo a maior somma de favor possível a catechese dos indios, por ser certo, que elles uma vez habituados aos nossos costumes, nos remunerarão prodigamente dos sacrificios feitos, offerecendo-nos braços robustos e de sobre para o nosso trabalho, o que, dúvida será preferível ao elemento estrangeiro, que com quanto mais adestrado no amanho da terra, trabalha, tendo somente em mira accumular fortuna, para ir gosar-a em seus lares, abandonando-nos com a mais negra ingratição, como tem acontecido.” (CORRÊA, 2002: 168)

⁶⁰ No Relatório de Presidente de Província de 1887, no qual extraí esses dados, constatei vários erros na contabilidade do Tesouro da Província. Por isso, os números apresentados são relativos aos cálculos que realizei segundo cada um dos itens da Receita apresentada nesse relatório.

⁶¹ Por falta de dados, não foi possível extrair, desses Relatórios, a receita gerada pela agricultura e pecuária, onde boa parte da mão-de-obra dos escravos era utilizada.

A grande dificuldade da elite mato-grossense era lidar com a mão-de-obra livre e assalariada, por isso os índios eram pensados como os naturais substitutos dos escravos e colonos, pois não era necessário remunerá-los. Nesse sentido, a elite mato-grossense, mesmo após a abolição do sistema escravagista, perpetuava o modelo escravocrata, o qual ainda estruturava essa sociedade.

Com o passar dos anos, cada atividade econômica do Estado, mesmo algumas se utilizando da mão-de-obra indígena e a dos colonos, teve que remunerar de alguma forma a mão-de-obra do ex-escravo, agora trabalhador livre, para dar continuidade aos seus interesses mercantis. Nos últimos anos do século XIX, a grande mobilidade dos ex-escravos teve como objetivo a sua autonomia, suas aspirações eram essencialmente camponesas, ou seja, o acesso a terra, a formação de famílias, certo grau de autonomia na vida cotidiana, o controle dos meios de produção e do processo de trabalho. Nesse sentido, terra, família e trabalho, objetivo primaz desses libertos, era o “projeto camponês” a ser conquistado.

Assim como houve a criação de uma rede social quilombola no passado, após a abolição da escravidão, como será apresentado, houve também a criação de uma rede social, denominada pelos ex-escravos, de Irmandade. A qual foi a base organizacional de grupos de ex-escravos que migraram para o sul de Mato Grosso, mas especificamente para as regiões de Maracaju e de Campo Grande. Com o passar dos anos houve a incorporação na Irmandade de Maracaju de alguns grupos de ex-escravos dessas regiões e pessoas da etnia Terena, os quais são coadjuvantes nessa formação. Desse modo, ocorre a junção de três grupos, os ex-escravos migrantes, os ex-escravos locais e algumas pessoas da etnia Terena, porém a centralidade dessa Irmandade estava localizada nos grupos de ex-escravos migrantes. Já a Irmandade de Campo Grande, a qual também se inicia pelos grupos de ex-escravos migrantes, houve, assim como em Maracaju, a inserção apenas de ex-escravos locais.

Como veremos nos próximos capítulos, o sul de Mato Grosso, após a abolição da escravidão, foi marcado por dois grandes processos, os quais estavam diretamente ligados aos libertos, mobilidade (no interior desse Estado) e migração (de outros Estados, principalmente Minas Gerais e Goiás, para o sul de Mato Grosso), fatores intrinsecamente relacionados ao “projeto camponês”.

CAPÍTULO III

DEZIDÉRIO FELIPPE DE OLIVEIRA: OS “NEGROS DA PICADINHA”

“O Brasil hoje está grande é famoso, tudo por tudo pelo sangue negro. Correu muito sangue negros dos nossos antepassados, morto, chicoteado. Eu acho que o legítimo brasileiro, a não ser os índios, são os negros. São os negros que vieram abrindo esse país, acorrentados, comendo que nem porco, (...) sendo humilhado e queimado, foram os negros. Eu acho que o Brasil é um grande país e deve muito aos negros. E eu acho que nós temos uma grande parcela de direito, a gente como remanescente de escravos. Eu nunca neguei que meus avós foram escravos, meu avô nasceu debaixo de um pé de café. A minha avó era filha de uma negra escrava e o pai dela era índio. E o que as pessoas fizeram com nós aqui (município de Dourados) são coisas que acontecia no cativo, na época da escravidão, nós ser humilhado, procurar a justiça e nunca achar. Mas eu acho que um dia nós vamos ser vitoriosos.” Máximo de Oliveira – 71 anos (Neto de Dezidério Felipe de Oliveira)

- Introdução.

Com o fim da guerra do Paraguai, vários fazendeiros que haviam fugido desse conflito retornaram, com suas famílias e seus escravos, para suas antigas fazendas em Maracaju, extremo sul do Estado de Mato Grosso¹. No começo, como as fazendas de gado haviam sido alvo dos saques do exército paraguaio, os fazendeiros procuraram capturar o pouco de gado semi-selvagem, espalhados na serra de Maracaju, para reiniciar essa atividade econômica. Após 1880, começaram a surgir nessas terras fazendeiros oriundos de Minas Gerais, principalmente de Uberaba. Segundo Ferreira e Rosa (1988), *“Os primeiros habitantes de Maracajú foram os uberabenses.”* (FERREIRA; ROSA, 1988: 65). Eram

¹ Atual Mato Grosso do Sul.

criadores de gado que introduziram melhores processos de criação, o que gerou um boi de corte bastante apreciado, principalmente pelos mercados de Minas Gerais e São Paulo (GUIMARÃES, 1992).

No final do século XIX, se intensificou o comércio de gado entre Maracaju e Uberaba (Minas Gerais). Inúmeras comitivas de gado que saíam de Uberaba cruzavam o sertão sul-mato-grossense com destino as fazendas de gado de Maracaju². Nessas fazendas, os chefes das comitivas compravam ou trocavam por sal o gado dos criadores. Posteriormente, o gado magro era levado para Uberaba e vendido aos invernistas mineiros. A lógica dos invernistas era comprar o gado magro, de boa qualidade, e posteriormente, engordá-lo e vendê-lo a preços altos. Por causa da situação de interseção, Uberaba, localizada na região da Farinha Podre (atual Triângulo Mineiro), do século XIX, consolidou-se como um importante interposto do comércio de gado e sal, com características bem particulares: era intermediária entre duas cidades primazes – Rio de Janeiro e São Paulo, e duas Províncias – Goiás e Mato Grosso (GUIMARÃES, 1992; LOURENÇO, 1998). Após 1888, com a libertação dos escravos, vários ex-escravos saíram de suas regiões de origem e migraram para Maracaju, principalmente ex-escravos vindos de Uberaba, como foi o caso de Devidério Felipe de Oliveira.

- A formação da comunidade negra rural “negros da Picadinha”.

Em uma das comitivas que saía de Uberaba, em direção às fazendas de gado de Maracaju, iniciou-se a história de Devidério Felipe de Oliveira em terras sul-mato-grossenses. Nascido em 1867, “*debaixo de um pé de café*”, em Uberaba, o escravo Devidério era filho do escravo Thomaz Felipe de Oliveira e da escrava Maximiana de Oliveira. Devidério, que viveu até 21 anos de idade como escravo, após 1888 (ano da Abolição da Escravatura) continuou a trabalhar como agricultor, ofício que lhe foi ensinado na escravidão. Entre 1888 até 1898, Devidério, já liberto, trabalhou como peão de fazenda, fato que lhe rendeu experiência para o trabalho em comitiva de gado. Segundo Ramão Castro de Oliveira³ (44 anos - bisneto de Devidério).

² Além de Maracaju, Boa Vista também era exportadora de gado, como afirma Guimarães (1992), “*Bela Vista, via seus campos serem tomados pela pecuária. Por volta de 1900 contava com cerca de 200.000 cabeças de gado.*” (GUIMARÃES, 1992: 91).

³ Depoimento realizado no dia 20/12/2006.

“Dezidério Felipe de Oliveira nasceu em 1867, lá ele foi escravo, em Uberaba. Minas Gerais. Lá ele trabalhava na roça e depois foi trabalhar com gado. Veio de lá, segundo minhas tias me contavam, veio de lá tocando uma comitiva de boiada que passou por Coxim, Campo Grande até chegar em Vista Alegre (atualmente distrito de Maracaju). Chegando lá ele desentendeu com o chefe da comitiva e ficou. Depois conheceu Maria Cândida Batista, casou com ela e tiveram quatro filhos lá em Vista Alegre, que são: Benvinda, Tomás, Madalena e Miguel. Aí eles vieram para cá (Picadinha, região de Dourados⁴). Chegou ali fez a casa dele e ali se instalou. Ele veio de lá (Vista Alegre) em 1907, foi quando ele fez a primeira casa dele. (...) Isto foi na época da Erva Mate Laranjeira.”

No ano de 1898, Dezidério tinha sido contratado por uma comitiva em Uberaba⁵, destinada à venda de sal e à compra de gado na região de Maracaju. Na época, Maracaju estava sob a administração do município de Nioaque. Segundo a memória dos atuais descendentes de Dezidério, essa comitiva saiu de Uberaba/MG no sentido de Santa Rita de Cássia (atual Itumbiara/GO). Ao chegar a Vila Rio Verde das Abóboras (atual Rio Verde de Goiás/GO), prosseguiu até Jataí/GO. Depois dirigiu-se para a região de Baús (atual município de Costa Rica/MS), onde percorreu a antiga estrada salineira até chegar na região de Coxim. De Coxim passou por Camapuã, trilhou até o Arraial de São Antônio de Campo Grande (atual Campo Grande) indo em direção a Maracaju, tendo a Serra de Maracaju como referência. Essa rota já era bastante conhecida na época por ser aquela utilizada pelos Voluntários da Pátria na Guerra do Paraguai (TAUNAY, 1921).

Essa memória de migração é também compartilhada por muitos dos atuais descendentes do patriarca Dezidério, principalmente os mais idosos. Afirma Máximo de Oliveira⁶ (71 anos - neto de Dezidério) que,

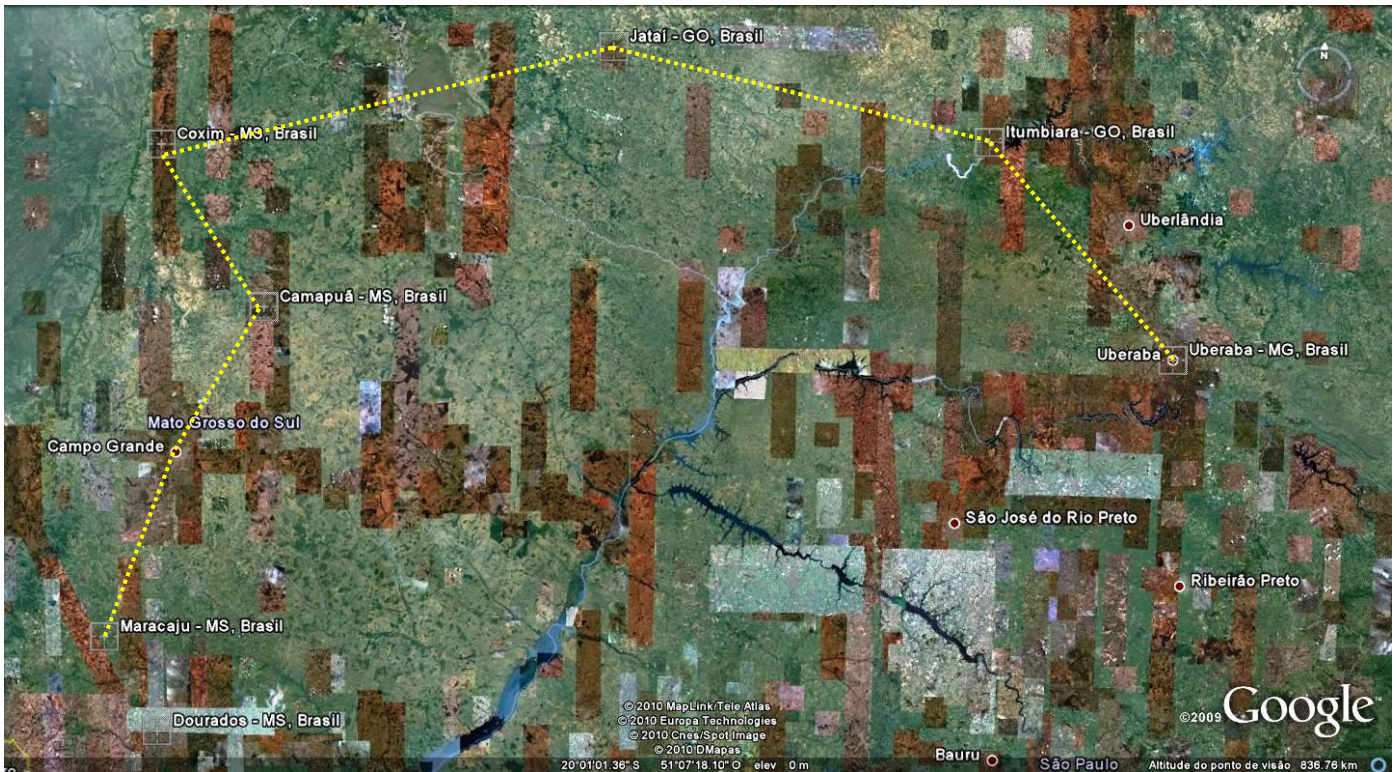
“O meu avô trabalhou muito com boi em comitiva lá em Uberaba, ele veio de lá em comitiva de boi, foi até Maracaju, aí ele ficou. Veio para Maracaju depois Vista Alegre, a data minha mãe falava que foi em 1898. Aí que ele conheceu minha avó, ele casou em Maracaju com a velha. Aí ele ficou por lá e teve quatro filhos, a tia Benvinda, o tio Tomaz, a tia Madalena e o tio Miguel. O tio Miguel era o mais novo chegou aqui ainda novo quando eles vieram para cá, aqui na Picadinha. Aí nasceram os outros filhos. Foi em 1907, que ele chegou aqui. Aí nasceu o tio Benedito, o meu pai Felipe, Tio Antônio, Alfredo, Candinha, Tia Maximiliana, a Elísia e por último o meu tio João. Esses já nasceram tudo aqui.”

⁴ Nessa época tanto Maracaju como Dourados territorialmente pertenciam ao município de Nioaque.

⁵ Sobre as comitivas que saíam de Uberaba para Maracaju ver a obra “Maracaju e sua gente” de Francisco B. Ferreira e Albino Pereira da Rosa (1988).

⁶ Seu Máximo era filho de Dona Catarina Machado de Souza da Família Souza de Maracaju. Depoimento realizado no dia 19/12/2006.

Figura nº 03 - Rota realizada por Dezidério Felipe de Oliveira



Na região de Vista Alegre, Dezidério se desentendeu com o chefe de sua comitiva e resolveu morar e trabalhar em novas terras. Segundo Seu Antônio Braga⁷ (87 anos, neto de Dezidério), em Vista Alegre, Dezidério trabalhou como agregado em fazendas de gado “lá entre o Barro Preto e o Montalvão, lá na cabeceira do córrego cachoeira”. Pouco tempo depois, Dezidério conheceu, em Vista Alegre, próximo a serra de Maracaju, a família Braga - Marcelino Braga e sua esposa ex-escrava Maria Rita de Souza, pais dos irmãos Procópio Braga⁸; José Braga; Catarina Braga; Antônio Braga; Francisca Braga; Ana Braga e Manoel Braga⁹. Essa família também era proveniente de Uberaba, Minas Gerais¹⁰. Como expõe Dona Maria Braga¹¹ (87 anos, filha de José Braga).

“Meus avós vieram de Uberaba, lá para o lado de Minas. (...). Minha avó Maria Rita era escrava. (...). Meus avós moravam numa fazenda que eles tinham, eles eram fazendeiros, eles tinham fazenda. Mas no fim eles morreram tudo sem nada. Nessa fazenda foi que conheceram o Dezidério, pai da tia

⁷ Seu Antônio Braga, mais conhecido como Seu Toninho, é filho de Manoel Braga e neto de Marcelino Braga e Maria Rita de Souza (Dona Maria pertencia a Família Souza). Depoimento realizado no dia 19/12/2006.

⁸ Foi um dos fundadores do município de Maracaju (FERREIRA, 1988). Sua filha Maria Braga casou-se com Miguel Felipe de Oliveira, filho de Dezidério Felipe de Oliveira.

⁹ Manoel Braga possuía terras na cabeceira do Rio Cachoeira (em Vista Alegre) (FERREIRA, 1988).

¹⁰ Ver Anexo nº 07 Genealogia das famílias Oliveira, Silva e Braga

¹¹ Entrevista realizada no dia 14/05/2008.

Benvinda, ele era de Minas também. Ele casou com a Maria Cândida que era irmã do tio Tonho. Aí a filha do Tio Tonho casou com o tio Procópio Braga.”

Por meio da família Braga, Dezidério conheceu e se casou com Maria Cândida Baptista da Silva, nascida em 1876, filha da escrava Cândida Baptista e do índio Terena¹² Antônio Miguel Alves da Silva (Família Silva). Posteriormente, a neta de Seu Antônio Miguel, Maria Cândida Alves de Souza, a qual era filha de Antônio Miguel Alves da Silva Filho, casou com o filho de Seu Marcelino Braga, Procópio Braga (Família Braga). Como veremos nesse capítulo, da união desse casal, foi gerada Maria Braga que se casou com Miguel Felipe de Oliveira, filho de Dezidério e Maria Cândida Baptista de Oliveira¹³. Nesse caso, ocorreram uniões matrimoniais entre as famílias Braga e Oliveira descendentes de negros com a família Silva (cujo pai dessa família era Terena). Segundo Seu Antônio Braga,

“Meu avô quando estava em Maracaju conheceu os Braga, os Tomé, os Souza, os Silva que tinham chegado primeiro do que ele. Meu avô lidava com gado, por causa disso, andou muito pelas matas de Maracaju, lá naquela serra ele andou também. Lá, meu avô dizia que tudo tinha fazenda de gado. Conheceu vários negros que eram de Minas também, e que tinham sido escravos, como meu avô. Antigamente, eles se consideravam uma irmandade, era uma irmandade de negros que tinha lá, todos eram do tempo da escravidão, todos se conheciam, tudo era compadre (...), todos se consideravam irmãos.”

A Irmandade, como afirma seu Antônio Braga, era formada por um grupo de pessoas que tinham em comum o fato de terem sido ex-escravos, essa característica os juntava e fortalecia os laços de solidariedade, os quais eram solidificados pelas relações de casamento e compadrio. Essas intrínsecas relações formaram uma rede social singular, pois a essa Irmandade se juntou também algumas pessoas da etnia Terena. Sobre formações culturais diferenciadas, Leach (1996) afirma que,

“Em qualquer região geográfica que careça de fronteiras naturais básicas, é provável que os seres humanos das regiões adjacentes do mapa tenham relações uns com os outros – pelo menos até certo ponto -, não importa quais possam ser seus atributos culturais. Na medida em que essas relações são ordenadas e não totalmente fortuitas, há implícita nelas uma estrutura social.” (LEACH, 1996: 79 – 80)

¹² Os índios Terena são os últimos remanescentes da nação Guaná no Brasil. Os Terena falam a língua Aruak e possuem características culturais essencialmente chaquenhãs (de povos provenientes da região do chaco). Eram povos caçadores e coletores, que hoje praticam a agricultura, base de sua economia. Sua população foi estimada em 2001 em 16 mil pessoas, espalhadas por sete municípios sul-mato-grossenses: Miranda, Aquidauana, Anastácio, Dois Irmãos do Buriti, Sidrolândia, Nioaque e Rochedo. Há famílias Terena morando em Porto Murtinho e Dourados (www.socioambiental.org.br).

¹³ Com o casamento de Maria Cândida Baptista da Silva com Dezidério Felipe de Oliveira, ela começou a assinar seu nome como Maria Cândida Baptista de Oliveira.

Nessa época, segundo Cardoso de Oliveira (1976) a região da serra de Maracaju era habitada por índios Terena, cuja população seria de mil indígenas que teriam se espalhado no alto da Serra de Maracaju durante a guerra do Paraguai e desde então a habitavam. Posteriormente, com o fim da guerra, em 1870, se intensificou a fricção interétnica (CARDOSO DE OLIVIERA, 1964), ou processo de transfiguração étnica (RIBEIRO, 1968), entre os Terena e a sociedade envolvente, principalmente quando os Terena começaram a ser atraídos a trabalharem nas fazendas de gado dessa região. Sobre os índios Terena, o tenente coronel José Diogo dos Reis, em carta, de 03 de fevereiro de 1874, destinada ao presidente da Província de Mato Grosso, José de Miranda da Silva Reis, afirma que,

“Pedro Ferreira Ribeiro em serra cima (serra de Maracaju) distante deste acampamento oito legôas, em que me pede auxilio para atrahir os Indios chegados a fazenda do mesmo denominado Santa Gertrudes, e com o fim de os aldear nas margens do Rio Brilhante (atual município de Maracaju). Já neste acampamento se me tem apresentado por diferentes vezes um numero de 20 a 30 Indios e de diferentes nações acompanhados de seus Capitães, a quem tenho feito melhor agasalho mandando distribuir não só comedorias pelo tempo que aqui se tem demorado, como alguma ferramenta e mais utencilios que os mostram desejos de possuir, com o intuito de o chamar estabelecer em suas aldeãs, quando não neste acampamento ao menos próximo (...). o auxilio de tantos braços até hoje inutes; os serviços que devem prestar a lavoura desta parte [a fronteira] talvez a mais rica desta majestosa Província são incalculaveis.” (CORRÊA, 2002: 161)

Com a falta de mão-de-obra na região sul de Mato Grosso, fazendeiros procuraram atrair os índios, sobretudo os Terena, para se instalarem em suas propriedades. Nessas fazendas, o convívio entre índios e escravos proporcionou alguns casamentos interétnicos, como foi o caso dos fundadores da comunidade negra rural São Miguel. Nessas fazendas, enquanto a mão-de-obra indígena era, geralmente, destinada a lavoura, a escrava era reservada a criação de gado. Com relação as interações entre grupos culturais diferentes culturalmente, Evans-Pritchard (1993), ao falar sobre os povos nilotas (que compreende os Nuer, os Dinka, os Atwot, os Jikany), reconhece suas relações, miscigenações e empréstimos culturais como uma possibilidade de definição de uma cultura.

Como vimos no capítulo anterior, as relações interétnicas entre negros e índios ocorrem desde os séculos XVIII e XIX, especialmente nos quilombos “históricos”. Nessa relação, há um consubstanciamento de práticas ligadas ao trabalho na terra bem específicas. Enquanto o homem negro traz seu saber em lidar com o gado, a mulher índia carrega seu conhecimento em lidar com a roça. Esses conhecimentos práticos, juntos, constroem um

campesinato calcado em fatores étnicos. Nesse tipo de campesinato, mais do que a simples divisão entre papéis e funções de gêneros, ocorrem práticas de trabalho que estão fundamentadas na origem dos grupos étnicos envolvidos. Quando ocorre a união entre grupos étnicos diferentes, essas práticas são materializadas na vida cotidiana estabelecendo novos arranjos no papel e na função na divisão sexual do trabalho. Como observado por Evans-Pritchard (1993), os contatos contínuos entre dois povos pode resultar em miscigenações e empréstimos culturais que os grupos envolvidos se veem culturalmente unidos.

Em Maracaju, como consequência das relações sociais com a família Braga e com a família de sua esposa, Dezidério conseguiu trabalho em uma fazenda de Vista Alegre. Nessa fazenda foi permitido ao casal Dezidério e Maria Cândida que morassem numa parte da fazenda. Durante essa época, Dezidério trabalhava com gado e Maria Cândida laborava na roça. Como afirmado por Seu Antônio Braga,

“Meu avô lidava muito com gado, ele gostava. Mais também lidava com a roça. Já minha avó, ela gostava mesmo da roça. Desde nova era foi acostumada nessa vida, o pai dela, o velho Silva, segundo o que ela contava, vivia do que a roça dava, né. Mesmo já velha ela ia na roça ajudar os mais novos, né.”

Caso semelhante foi estudado por Ravena (1998) em sua pesquisa sobre o campesinato no século XVIII no Grão-Pará. A autora observa que as mulheres roceiras organizavam o trabalho na roça e na produção da farinha com seus filhos, tarefas extremamente importante para subsistência da família. Seus maridos, quando não estavam trabalhando como vaqueiros, ocupavam-se do plantio da mandioca. Nesse sentido, a busca por cônjuges está ligada a atuação diferenciada de seus papéis (*status* ocupacional). Quanto mais diferenciados forem os papéis melhores serão as relações entre o casal, pois uma forte segregação de papel significa uma complementaridade de papéis, fator elementar para a reprodução do campesinato (BOTT, 1976).

Com o nascimento dos primeiros filhos, Benvinda Cândida de Oliveira (04/10/1900), Thomaz Felipe de Oliveira (17/01/1902), Madalena Cândida de Oliveira (01/09/1905) e por último Miguel Felipe de Oliveira (01/09/1907), Dezidério e Maria Cândida, por meio do compadrio, puderam estabelecer e aprofundar os laços de solidariedade com outras famílias de negros camponeses, principalmente com a família Braga e a família Silva. As relações de amizade entre as famílias Oliveira e Braga foram aumentando com o passar do tempo. A filha primogênita de Dezidério, Benvinda, ainda criança, foi prometida para se casar com Manoel Braga, filho mais novo de Marcelino Braga. Marcelino Braga e sua

esposa Maria Rita de Souza eram padrinhos de Benvinda. Segundo Seu Antônio Braga (filho de Benvinda e de Manoel Braga), “*Ela conheceu meu pai lá em Maracaju. Ela já veio para cá noiva, porque naquele tempo não era ela quem mandava era o pai*”. Esse casamento representava para a família de Dezedério a concretização, por meio do parentesco, da união entre as famílias Braga e Oliveira. Desse modo, famílias recentemente formadas, asseguram futuras afinidades potenciais para a sociabilidade do grupo familiar, pois é por meio dos afins que as alianças são firmadas e asseguradas.

Segundo Seu Antônio Braga, com o firme propósito de ter um pedaço de terra para trabalhar e cuidar da família (“projeto camponês”), Dezedério e Maria Cândida, logo após o nascimento de seu filho Miguel, em 1907, mudaram-se de Vista Alegre para a cabeceira do córrego São Domingos¹⁴, próxima à picada, apelidada na época de Picada Romualdo¹⁵. Essa região pertencia a então freguesia de São João Batista de Dourados, município de Nioaque. A Picada Romualdo no sentido do rumo leste conduzia para o povoado de Dourados,

“e seguindo rumo oeste passava por Lagoa Grande (atual Itahum), e em seguida havia uma bifurcação, à esquerda que chegava-se a Ponta Porã; tomando-se à direita, passava-se por Vista Alegre e seguia para Nioaque e depois Aquidauana. Esse último caminho tinha também uma bifurcação, depois de Vista Alegre, por onde se podia seguir diretamente para Campo Grande.” (SALINA DE SOUZA, 2007: 06)

Ainda segundo seu Antônio Braga, “*meu avô já sabia que tinha terra solta aqui. Aqui não tinha dono não. As pessoas da irmandade dele falavam, onde tinha ou não tinha terra solta, aí ele veio e tomou posse. Naquele tempo as pessoas se ajudavam mais do que hoje, né*”. Utilizando dos contatos estabelecidos em sua Irmandade, Dezedério “descobriu” as terras “soltas” da cabeceira do córrego São Domingos. A categoria terra “solta” significa terra sem dono, terra indivisa. Tal como visto por Costa Filho (2008), na comunidade negra rural quilombola Gurutuba/MG, essa categoria também significa terras indivisas.

Percebe-se então que grupos de famílias de ex-escravos e algumas pessoas da etnia Terena formaram, por meio de relações de parentesco e do compadrio, laços de solidariedade. Essas interações, formadas no interior da irmandade, denomino de rede-

¹⁴ Atualmente está localizada na região da Picadinha, Distrito do município de Dourados.

¹⁵ De acordo com Máximo de Oliveira, Francisco Romualdo foi quem fez a primeira picada que ligava sua moradia à Dourados. Com o tempo a picada ficou conhecida como picada Romualdo, posteriormente o nome passou para Picadinha, como é conhecido hoje o distrito.

irmandade¹⁶. A idéia de rede, como afirmado por Musso, é a “*estrutura composta de elementos em interação, isto é, um conjunto de atores que se interconectam através de relações relativamente estáveis, não hierárquicas e independentes*” (2004: 31). Esta definição está articulada com a noção de informação (LEMIEUX, 1999), ou seja, como processo de troca permanente, como observado por Martins (1997),

“É notável a circulação de informações sobre terras livres ou presumivelmente livres, entre camponeses, centenas de quilômetros adiante. A teia de relações de parentesco e de compadrio se encarrega de difundir as informações sobre a localização de novas terras que ainda podem ser ocupadas, o que é facilitado pelo lento deslocar de fragmentos de grupos familiares desses camponeses.” (MARTINS, 1997: 175 - 176)

As terras “soltas”, da cabeceira do córrego São Domingos, que ficavam a cerca de 22 quilômetros do centro de Dourados, era um espaço potencial para que a família negra camponesa pudesse ocupá-las de maneira livre e autônoma. Nesse sentido, observa Bandeira (1998) que,

“quando da transição do trabalho escravo para o trabalho livre era essa então a realidade das terras em Mato Grosso: terras devolutas disponíveis, a espera de compra; grande número de posseiros ocupando terras, sem condições objetivas de regularizar as posses. No futuro serão estes posseiros os mais vulneráveis à expropriação e à grilagem.” (BANDEIRA, 1998: 02)

Nas terras “soltas” da cabeceira do córrego São Domingos, baseados em dinâmica própria de circulação territorial¹⁷ estabelecida pelo parentesco, esses camponeses traçaram historicamente suas fronteiras étnicas, as quais foram fisicamente instituídas pelo casal fundador. Essa territorialidade determina a formação social e econômica das fronteiras e, conseqüentemente, reforçam a diferença do grupo. Tal fato possibilitou a reafirmação de uma identidade cada vez mais vinculada ao espaço-território. A posse desse espaço significava para o ex-escravo a possibilidade de sair de um modelo de relações sociais hierarquizado, ainda fundamentado na escravidão (cativeiro), e conseguir realizar o “projeto camponês”, ou seja, ter acesso a terra, nela trabalhar para a reprodução física e social de sua família. O intuito de realizar esse projeto fica claro por meio das palavras de Seu Máximo de Oliveira.

“Quando meu avô veio para cá (Picadinha) ele queria terra, queria trabalhar em cima de algo que fosse dele para cuidar de sua família. Por isso, que ele

¹⁶ No quinto capítulo será trabalhada a idéia de rede-irmandade, a qual Dezydério era membro.

¹⁷ Que produziu áreas distintas de habitação, de caça, de coleta, de roça, de criações de animais, de pesca.

também saiu de lá, lá de Minas. Lá não tinha terra para preto, lá ele era cativo. Cativo, você sabe? Não tem terra, só é mandado. Lá só tinha cativoiro. Aí ele veio para Vista Alegre, depois chegou aqui (Picadinha). (...). Hoje, nós todos estamos no cativoiro, trabalhando pros outros, estamos sem terra, terra do meu avô.”

Pela fala de Seu Máximo, compreende-se que o *cativoiro* é uma categoria do passado, ligada à exploração e à discriminação, que foi resignificada no presente, a qual representa subordinação. *Cativoiro* engloba, assim, circunstâncias do presente ou do passado, marcadas pela exploração, discriminação, maus-tratos, falta de liberdade, de autonomia produtiva e principalmente falta de terra. Possuir a terra representava sair desse modelo e conquistar a autonomia, bem como significava poder controlar os meios de produção e o processo de trabalho – “projeto camponês”. Nesse sentido, como pode se observado no discurso de Seu Máximo, terra, liberdade, família, trabalho são categorias que estão estreitamente articuladas entre si e essenciais na formação da família camponesa negra.

Nessa época, no sul de Mato Grosso, a atividade produtiva mais rentável ainda era a erva-mate. Essa atividade representava 63,2% do valor das exportações do Estado e era difundida principalmente nos sertões de Mato Grosso (GRESSLER, 2005). Em 1906 foi construída a estrada boiadeira, de 325 quilômetros, a qual iniciava em Campo Grande e seguia rumo ao rio Paraná permitindo o comércio de gado com as terras paulistas. Em 1908, a região de Dourados contava com 50 habitantes que trabalhavam na pecuária, na agricultura e na extração de erva mate para a Cia. Mate Laranjeira (Idem, Ibid). Posteriormente, no ano de 1911, o distrito de Dourados passou a ser administrado pelo município de Bela Vista e em 1914 o distrito, denominado Paz de Dourados, já fazia parte do município de Ponta Porã. Aos poucos, as terras devolutas de Dourados foram ocupadas por novos imigrantes (Idem, Ibid). Nesse tempo, criar gado era quase uma obrigação para todos que queriam se estabelecer nessas paragens. O gado, segundo Guimarães (1992),

“servia, nem tanto para ganhar dinheiro, mas, sobretudo, para a obtenção da carne, conservada em charque (ou carne de sol); do leite para coalhadas e queijo; dos chifres, para as guampas, à guisa de copos; dos couros para os arreios e cordas para laços, sovêus e maneadores; dos surrões, à guisa de sacos, para a guarda dos grãos colhidos, costurados com fios do próprio couro; de redes trançadas com o couro em tiras; de sapatos, chinelos e botas rústicas; de cerdas de cauda animal, para cordas trançadas; do sebo para os sabões, utilizada a “decoada” das cinzas dos fogões, para as velas que iluminavam as casas ou para engraxar as rodas dos carros, seus eixos, e o seu correame; da graxa mais fina, para o preparo das refeições do dia a dia; enfim, tudo do bovino aproveitava-se.” (GUIMARÃES, 1992: 16)

Nesse tempo, Dezidério, assim como boa parte da população de Dourados, trabalhava na criação de gado e na roça. Os excedentes da roça eram comercializados em Dourados e às vezes em Campo Grande, principalmente a erva mate (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c). Além desses trabalhos em suas terras, Dezidério trabalhou plantando café para Marcelino José Pires Martins¹⁸. De acordo com Seu Ramão Castro de Oliveira (bisneto de Dezidério),

“Ele ajudou Marcelino Pires, o fundador de Dourados, ele com os três filhos mais velhos, iam plantar café. Ele era formador de café, ele formava café para o Marcelino Pires. Ele trabalhava lá perto de Dourados, ia a cavalo todo dia cedo e voltava à tarde para casa dele.”

Nesse sentido, afirma Bandeira (1998), ao comentar sobre os grupos negros no Mato Grosso, que além de trabalharem em suas roças, o homem negro, para ajudar no orçamento familiar, tinha que trabalhar também para fora.

“A fim de completar o orçamento doméstico os negros, produtores independentes, vendem força-de-trabalho nas fazendas próximas às suas posses. Sob os ditames gerados pelo clientelismo esta venda de trabalho sazonal submetida a condições de extrema exploração, ocorre de forma mais esporádica em época de fartura, com muito maior frequência em época de privações.” (BANDEIRA, 1998: 05)

O fazendeiro Marcelino Pires, um dos pioneiros de Dourados, morou em terras do atual município de Itaporã, onde plantava café. Porém, sem sucesso na empreitada, por causa das frequentes geadas, Marcelino mudou-se para a vila de Dourados em 1903, nesse local tomou posse de uma grande área de terra, denominada Fazenda Alvorada. Parte de suas terras foi reservada à povoação de Dourados. Essas terras eram consideradas, pelo Estado de Mato Grosso, como devolutas e não tinham sido regularizadas (SOUZA, 2003).

Foi em 1909 que começaram as primeiras idéias sobre a fundação do patrimônio de Três Padroeiras (futura cidade de Dourados), apesar das interferências da Companhia Mate Laranjeira que não queria o registro das posses localizadas em suas concessões¹⁹. Com a intervenção do governador de Mato Grosso, Pedro Celestino Correa da Costa, a proposta de criação do patrimônio de Três Padroeiras foi aprovada e, posteriormente, iniciaram os registros das posses das terras para a criação do patrimônio (GRESSLER, 1988).

¹⁸ A avenida principal e mais antiga de Dourados leva o seu nome (Souza, 2003).

¹⁹ A Companhia Mate Laranjeira arrendava os ervais do governo e tinha grande autonomia, além de possuir uma polícia própria. Não se comprava um hectare de terra sem sua permissão (GRESSLER, 1988).

Durante esse período, na Picadinha, a família de Dezidério e Maria Cândida aumentava. Entre os anos de 1908 a 1919 nasceram sete filhos: Elísia Cândida de Oliveira (13/08/1908), Fellipe de Oliveira (16/02/1909), Maximiana Cândida de Oliveira (15/01/1910), Alfredo Fellipe de Oliveira (07/02/1912), Antônio Felipe de Oliveira (07/07/1912), Benedito Fellipe de Oliveira (12/06/1913), e Cândida Batista de Oliveira (06/01/1919). Segundo Ramão Castro de Oliveira (bisneto de Dezidério), para criar essa grande família, Dezidério possuía, em suas terras, “*várias cabeças de gado, algumas roças e alguns ervais*”.



Foto nº 13 - Dona Benvinda Cândida de Oliveira – (foto década de 1960)²⁰

Em 16 de fevereiro de 1915, como acordado, no final do século XIX, por Dezidério e seu compadre Marcelino Braga, Benvinda Cândida de Oliveira, com apenas 15 anos, se casou com Manoel Braga, de 27 anos. Segundo Souza (2003: 134) “*seu casamento foi o segundo registrado no Cartório de Dourados*”. Após o casamento o casal foi viver nas terras de Marcelino Braga, em Vista Alegre. Nesse mesmo ano Benvinda gerou seu primeiro filho, Noel Braga. Após o nascimento de Noel Braga, Benvinda teve outros filhos: Sebastião Braga, João Batista Braga e Eloi Braga (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c).

Nas visitas que Dezidério e Maria Cândida faziam à Benvinda e à sua família, notícias de parentes ou fatos eram atualizadas. Além disso, trocavam comumente gêneros alimentícios que eram produzidos, por ambas as famílias, como café, feijão, arroz, erva mate,

²⁰ Foto autor desconhecido.

queijo e outros. Geralmente o recém casal recebia mais do que dava. Essas trocas são uma espécie de capital social²¹, o qual segundo Bourdieu (1980) são gerados nas relações sociais estabelecidas entre os grupos familiares.

Nessa década, era grande o descontentamento da população que vivia no interior da área concedida à Cia. Mate Laranjeira, pois essa companhia não permitia a regularização das terras dos posseiros. Segundo Gressler (2005),

“Para se conseguir um pedaço de terra, era necessário provar a inexistência de erva-mate no local, e ainda conseguir ajuda de um político para que seu pedido fosse atendido em Cuiabá. Somente em 1916, o então presidente do Estado, general Manuel Caetano de Faria e Albuquerque, passou a conceder aos ocupantes das terras situadas na zona ervateira o direito de justificação de posse, como preliminar para a aquisição do título definitivo.” (GRESSLER, 2005: 71)

Após essa decisão do presidente do Estado, Dezidério teve reconhecida sua posse, porém com extrema dificuldade, pois toda documentação referente a terras dependia da ida a Ponta Porã. Local em que ficava uma das representações da Cia. Mate Laranjeira. Em 1918, no governo de Francisco Aquino Correa ²², foi realizada a demarcação das terras ocupadas pela Cia. Mate Laranjeira. *“Constatou-se (o governo) o grande excesso que detinha (a Cia. Mate Laranjeira) e tiveram início os fracionamentos com a venda, pelo Estado, às pessoas interessadas.”* (VALLE, 1996: 25). No ano de 1920, Dezidério, interessado em regularizar sua posse, foi em Ponta Porã verificar como poderia comprá-la do governo de Mato Grosso. Para tanto, contou com a ajuda do advogado João Batista de Azevedo Souza. Sobre o pedido de titulação das terras feito por Dezidério relata Seu Atílio Torraca Filho²³ (74 anos, fazendeiro da região de Dourados), que,

“Apareceu em Ponta Porã, por sinal uma das pessoas que, por intermédio de meu pai, aprendi a admirar, um advogado pernambucano chamado João Batista de Azevedo. Esse Batista de Azevedo conseguiu para Dezidério o título provisória de 3.748 hectares de terra aqui na Picadinha, que ele já tinha posse. Por que naquele tempo predominava a posse, tendo a posse já tinha resolvido a terra, desde que a posse fosse mansa e pacífica, aí ele conseguiu o título provisório.”

²¹ No quinto capítulo irei desenvolver a idéia de capital social.

²² O Bispo Dom Aquino governou o Mato Grosso entre os anos de 1918 a 1922 (VALLE, 1996).

²³ Entrevista realizada no dia 20/12/2006. Atílio Torraca Filho é filho de Atílio Rondini Torraca que chegou a Dourados no ano de 1902, juntamente com o pai, Francisco Torraca, o qual fez parte, na década de 1930, da comissão de emancipação do município. Em 1935, tornou-se Juiz de Paz da cidade. Dos anos de 1945 a 1948, exerceu a atividade de comerciante. Faleceu em 26 de maio de 1969 (SOUZA, 2003).



Foto nº 14 - João Batista Azevedo tirada em Ponta Porã em 22/07/1925

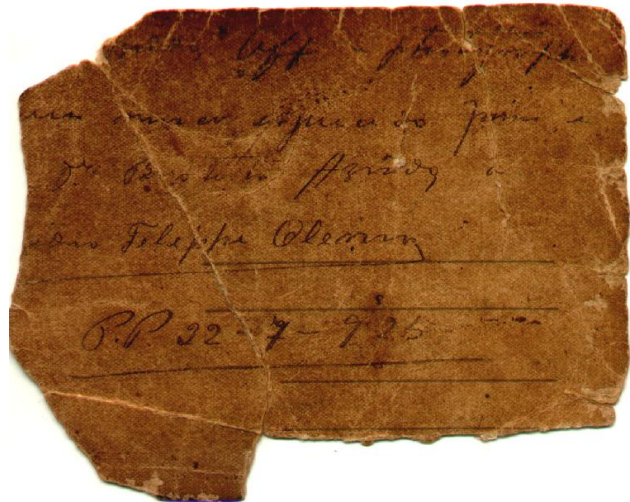


Foto nº 15 - No verso da foto, João Batista Azevedo oferece sua foto a Devidério Felipe de Oliveira

Igualmente Souza (2003), afirma que Devidério Felipe de Oliveira, “Conseguiu com João Batista de Azevedo a posse provisória de uma área de terras de 3.748 hectares na cabeceira do São Domingos, Picadinha, onde hoje se localiza o IAME²⁴” (SOUZA, 2003: 134). Por trabalhar na regularização de terras inseridas na área da Companhia Mate Laranjeira, João Batista de Azevedo foi assassinado, como revela Seu Atílio Torraca Filho, “É, o João Batista de Azevedo, foi morto com um tiro nas costas quando transitava numa rua de Ponta Porã. O tiro foi disparado, da sacada do hotel Internacional, por um empregado da Companhia Mate Laranjeira, chamado Eleonel Mendes”.

Nesse período, o casal Benvinda e Manoel Braga continuava vivendo em Vista Alegre, onde, no dia 25 de junho de 1921, nasceu mais uma filha, Dorsulina Braga. Em Vista Alegre, Benvinda, segundo seu filho Antônio Braga, periodicamente recebia a visita de seus familiares. Numa dessas visitas, Miguel Felipe de Oliveira, irmão de Benvinda, conheceu, a sua futura esposa, a jovem Maria Braga, filha de Procópio Braga irmão de Manoel Braga (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c). Logo o casamento foi combinado entre os compadres Marcelino Braga e Devidério Felipe de Oliveira. Como observou Ellen Woortmann (1995a) os laços de compadrio são solidificados pelos matrimônios dos filhos.

No início do ano de 1922, marcado por fortes chuvas (FERREIRA, 1988), ocorreu um sério acidente com Maria Braga que teve como consequência a perda completa de seu braço esquerdo. O acidente foi tão impactante, na época, que foi retratado pelo

²⁴ Instituto Agrícola do Menor/IAME é um abrigo para meninos de menor idade. (Fonte: <http://iame-dourados.com>).

farmacêutico prático Francisco Bernandes Ferreira, testemunha do ocorrido, em seu livro “Maracaju e sua Gente” (1988)²⁵. Nesse ano funcionava na região de Maracaju a Casa de Saúde de Santa Rosa, instalada na fazenda Santa Rosa, sob a responsabilidade do farmacêutico prático João Pedro Fernandes²⁶ e de seu sobrinho Francisco Bernandes Ferreira. O fato de Maria Braga só ter um braço e ainda cuidar das tarefas de casa é lembrado por sua filha Dona Oneida Braga de Oliveira Nunes²⁷ (68 anos),

“Minha mãe só tinha um braço, o outro braço moeu no engenho, aí ficou só com um. Ela criou 8 filhos, ela lavava roupa no córrego, a gente pegava água numa mina para levar para casa. O córrego era o São Domingos. Aquilo ali ela tinha que dar conta de socar arroz no pilão, ela tinha que dar conta da canjica de milho que socava no pilão, era um pilãozão que dava gosto. Rachar lenha no mato pra trazer pro fogão de lenha, com um braçinho só. Ela lavava roupa, naquele tempo tinha a toalha para lavar o rosto e tinha o pano de pé para enxugar o pé. O pano de pé dela era mais limpo do que as toalhas de rosto de muita gente, dava gosto de vê. (...) Dá conta da obrigação dela, minha mãe dava conta.”

Em diversas entrevistas que realizei com os mais idosos, invariavelmente quando lhes pedia para contar sobre a história de vida de seus pais e/ou suas próprias histórias de vida eles a terciam conectadas aos empregos e trabalhos que tiveram ao longo de seus anos. Seja no espaço privado como no público. Aos poucos fui entendendo melhor a frase “*Caminhar e ver confundem-se nos confins da lembrança: o tempo de lembrar traduz-se, enfim, pelo de trabalhar. Por isso, sem a memória do trabalho a narração perderia a sua qualidade épica.*” (BARBOZA, [1979] 1994: 15). Essa frase foi escrita por João Alexandre Barbosa no prefácio que fez no livro “*Memória e Sociedade: lembranças de velhos*” ([1979] 1994) de Ecléa Bosi. Bosi realiza nessa obra uma relação tríade entre memória, trabalho e velhice, demonstrando como esses termos estão totalmente conectados ao se trabalhar com a memória dos idosos. A “*memória de velhos*” está diretamente ligada a “*memória-trabalho*” (BOSI, ([1979] 1994), fato que eu constatei trabalhando com essa memória em campo.

No período de 1922 e 1923, Benvinda Cândida de Oliveira Braga deu à luz a seus filhos Jorge Braga e Antônio Braga (Seu Toninho). Posteriormente, Benvinda e seu esposo Manoel Braga, juntamente com seus filhos, saíram de Vista Alegre e foram morar nas terras de Dezidério Felipe de Oliveira. Posteriormente, Miguel Felipe de Oliveira se casou

²⁵ No anexo nº 01 transcrevo o relato de Francisco Bernandes Ferreira sobre o acidente e o procedimento cirúrgico para retirar parte do braço de Maria Braga.

²⁶ Seu João Pedro Fernandes juntamente com Procópio Braga e outros, fundaram o município de Maracaju (FERREIRA, 1988).

²⁷ Entrevista realizada no dia 18/12/2006.

com Maria Braga (Maria Braga de Oliveira) e foram também morar na Picadinha. Essas novas famílias constituíram seus sítios familiares próximo ao sítio do casal fundador.

Nesse espaço, por causa da veneração de Dezidério a São Sebastião²⁸, havia em sua casa a imagem desse santo. Além disso, anualmente, segundo Seu Antonio Braga, a família realizava a novena de São Sebastião “*Meu avô venerava São Sebastião desde o tempo do cativo, ele não esquecia de fazer essa novena não, todo ano juntava as famílias e comemorava São Sebastião*”. Caso análogo ao da ex-escrava tia Eva, que começou a venerar o seu santo, no caso São Benedito, na época do cativo. E que depois, por causa da promessa feita ao santo, iniciou a festa em homenagem a esse santo. Pude também perceber nas comunidades negras rurais quilombolas Kalunga e Tapuio semelhante processo de devoção iniciado no cativo.

No dia 24 de setembro de 1924, foi expedido, pelo Diretor de Terras, Minas e Colonização, João Baptista Nunes Ribeiro, o título provisório a Dezidério Felipe de Oliveira. Foi designado, pelo Diretor de Terras, para realizar os trabalhos de medição o engenheiro agrônomo Waldomiro de Souza²⁹ (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c).

Nos primeiros 24 anos do século XIX, a região de Dourados recebeu algumas levas de imigrantes mineiros, paulistas, libaneses, assim como de pessoas do próprio Estado. Vários com o sonho de adquirir terras e/ou montar um comércio. Nesse período Dourados, assim como Campo Grande, era um importante entreposto do comércio de gado. Esse comércio foi beneficiado com os trabalhos da Comissão Rondon³⁰, que instalou uma agência telegráfica em Dourados (CAPILÉ Jr., 1995).

Concomitantemente a esses fatos, ocorreu no Brasil um grande conflito armado, que também atingiu o sul de Mato Grosso, denominado “Revolução de 1924”. Essa revolução integra uma série de conflitos associados ao Movimento Tenentista³¹ que tem sua origem no Levante de Copacabana ocorrido em 05 de julho de 1922, no Rio de Janeiro, então capital federal. O ápice do conflito ocorreu em 05 de julho de 1924 quando tropas rebeldes do Exército e da Força Pública de São Paulo atacaram pontos estratégicos da capital do Estado de

²⁸ Segundo Macca (2003), São Sebastião é o protetor dos presos, ou seja, dos escravos.

²⁹ Nasceu em 03/02/1900 em Cuiabá, chegou a Dourados por volta de 1922 (SOUZA, 2003).

³⁰ A Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas, “Comissão Rondon”, foi criada em 1890 com o objetivo inicial de implantar linhas telegráficas que ligassem as fronteiras do país e promovessem sua ocupação. Tinha a chefia do então Coronel Cândido Mariano da Silva Rondon. Sobre essa comissão ver a obra de Roquette-Pinto ([1917] 2005).

³¹ Foi um movimento político-militar, surgido no início da década de 1920, composto por jovens oficiais, em sua maioria tenentes do Exército Brasileiro descontentes com a situação política do Brasil. Propunham reformas na estrutura de poder do país, fim do voto de cabresto, instituição do voto secreto e a reforma na educação pública. Os movimentos tenentistas foram: a Revolta dos 18 do Forte de Copacabana em 1922, a Revolta Paulista, a Comuna de Manaus de 1924 e a Coluna Prestes (FORJAZ, 1977).

São Paulo. Derrotados pelas tropas legais, os revoltosos, como eram denominados os revolucionários paulistas, rumaram para Mato Grosso (FORJAZ, 1977).

“Não conseguindo consolidar a travessia do rio Paraná, obstados por tropas legais, desceram até Guairá e entraram no Paraguai pelo porto Mendes, unindo-se aos grupos sul-rio-grandenses de Siqueira Campos e Luís Carlos Prestes. (...) No dia 30 de abril de 1925 a vanguarda, regimento João Alberto, penetrou em Mato Grosso, atravessando o rio Iguatemi, no lugar Porto Lindo. No dia 8, o batalhão Cordeiro de Farias ocupou Porto Carlos na margem do rio Paraná e de lá marchou para o patrimônio de Dourados, do qual se apossou.” (CAMPESTRINI, 2002: 210)

Segundo o Seu Atílio Torraca Filho, foi justamente nos combates ocorridos nas margens do rio Paraná, no Porto Jacaré, que Dezdério Felipe de Oliveira³² participou intensamente do conflito. Seu Atílio nos conta que,

“Meu avô Francisco Torraca, meu tio Francisco Torraca Filho e um outro tio João José Torraca, vindos de Nioaque, compraram aqui em 1896 essa posse. Em 1902, ou seja, 6 anos depois eles mudaram de Nioaque com toda a família para cá, chegando aqui segundo meu pai contava, eles fizeram, logo depois, uma amizade com Seu Dezdério de Oliveira, que havia vindo, primeiro de Minas, e que tinha sido até escravo segundo consta, depois viera para Vista Alegre e de Vista Alegre para Picadinha. E aí na Picadinha ele fixou residência, lá nasceram alguns dos filhos (...). Ele participou ativamente de muitos movimentos, inclusive participou ativamente da Revolução de 1924. Quando da saída do Rio Grande do Sul, passou por Mato Grosso e foi até a Venezuela, a famosa Coluna Preste de Luiz Carlos Preste comandante que passou por aqui. Ele, Dezdério, junto com outros daqui, como Onofre de Mattos Pereira³³, como Jerônimo Marques de Mattos³⁴, como o Coronel Zélito³⁵ (José Alves Ribeiro Filho) de Aquidauana. Eles formaram o Regimento 50 RCI, que era um Regimento de Civis, que combateram. Então Dezdério teve participação ativa, porque inclusive quando meu cunhado e padrinho Jerônimo Marques de Mattos (Pequeno de Mattos), ele meu padrinho foi ferido nas costas, nas margens do rio Paraná, pela Coluna Prestes, ele Dezdério que foi quem ajudou a salvar o meu cunhado, andou 16 dias com ele nas costas, trazendo para cá.”

³² Era integrante do Regimento 50 RCI – Regimento de Cavalaria Independente, que era um regimento de civis aliados das tropas legalistas.

³³ Nasceu em 12/02/1887 e faleceu em 22/04/1969. Veio para Dourados em 1902, junto com seus pais. Participou da criação do município de Dourados. Foi comandante da guarda fiscal de Ponta Porã, de 1919 a 1921, foi também capitão do quinquagésimo RCI de 1925 a 1931, além de ter sido delegado de Polícia de Dourados (OWENS, 2000).

³⁴ Conhecido como “Pequeno de Mattos”, nasceu em 23/05/1897 e faleceu em setembro de 1980. Casou-se com Alely Torraca Mattos, filha de Atílio Torraca. Padrinho e cunhado de seu Atílio. Segundo Owens (2000), “Ele foi Primeiro Tenente dos 50 RCI (Regimento de Cavalaria Independente) de Mato Grosso. (...) Durante uma batalha nas margens do Rio Paraná, no Porto Jacaré, Jerônimo foi baleado duas vezes no braço e quase perdeu a vida por falta de assistência médica. Quando foi possível chegar onde havia um médico, 16 dias mais tarde, seus ferimentos já estavam em estado de putreficação” (OWENS, 2000: 144).

³⁵ Era comandante dos 50 RCI (Regimento de Cavalaria Independente).

Afirma também Máximo de Oliveira que seu avô Dezidério lutou “*na revolta de 1924, revolta que ele participou, e também na de 1932*”. Por meio das narrativas acima, se observa que Dezidério Felipe de Oliveira participou e foi um dos heróis da Revolução de 1924. Segundo Máximo de Oliveira, no final dessa revolução, Dezidério recebeu dos militares das tropas legalistas uma espada como prova de seu heroísmo³⁶.



Foto nº 16 - Seu Máximo segurando a espada que Dezidério recebeu na Revolução de 1924

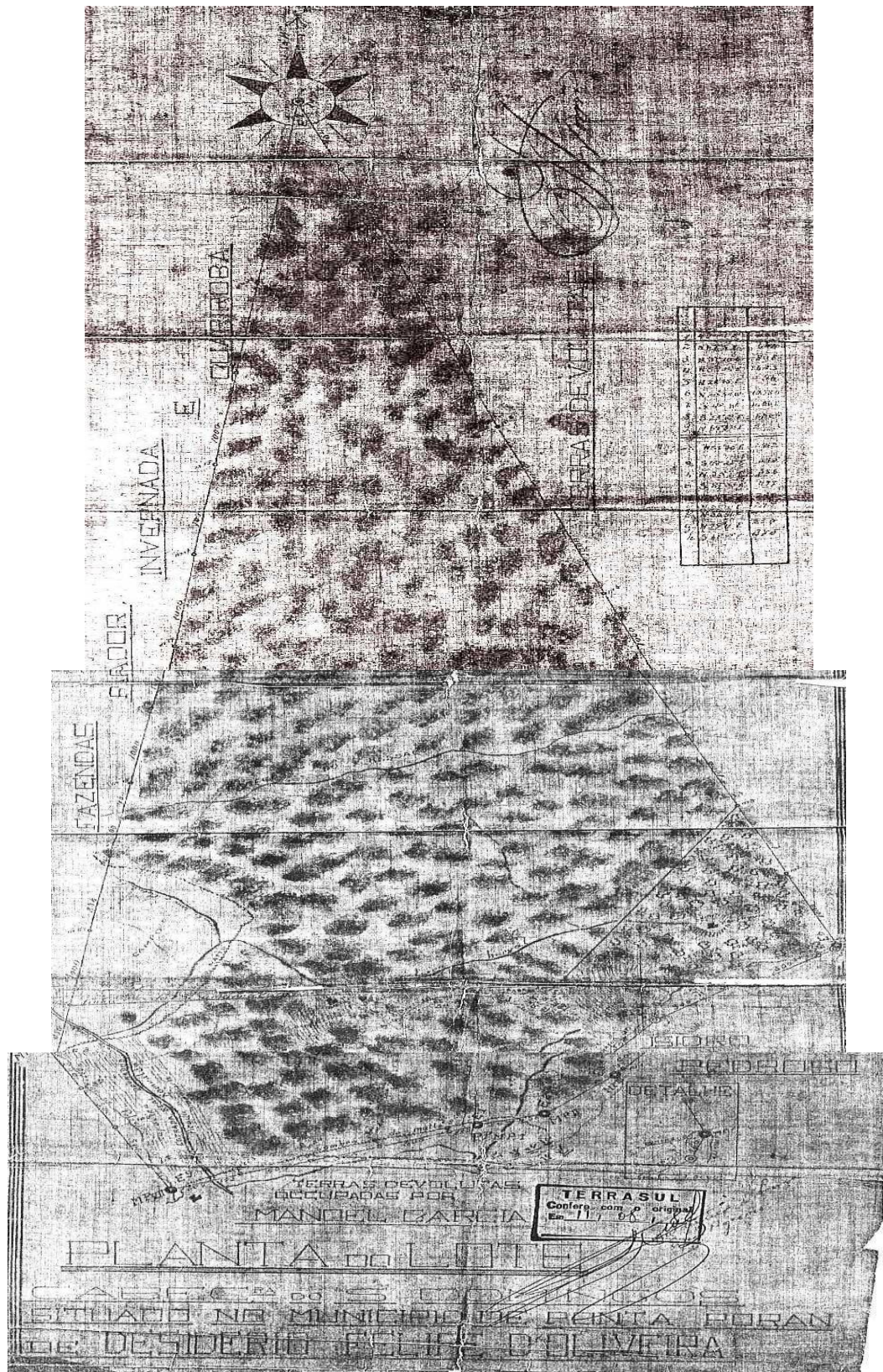
Após esse conflito, Dezidério retornou às atividades normais em suas terras, as quais, na sua ausência, eram administradas por Maria Cândida e seus filhos. Nessas terras, onde ele tinha a posse mansa e pacífica, a Companhia Mate Laranjeira nunca o incomodou diretamente, como afirma Atílio Torraca Filho,

“Imperou nessa região a Companhia Mate Laranjeira, essa Companhia conseguiu do Governo do Estado de Mato Grosso uma concessão por 100 anos para explorar todas as terras de mate existentes no estado. Para extração da erva mate, só ela podia mexer na mata, só ela podia explorar a erva mate. Automaticamente era um território, dentro do estado, pertencente a Companhia Mate Laranjeira. Acontece que aí estava uma região de mata, embora essa área de mata não seja produtora de muita erva mate, ali estava Dezidério, não mexiam com ele.”

Com o fim do conflito armado, o engenheiro Waldomiro de Souza acompanhado por Dezidério Felipe de Oliveira realizaram a medição da área, que começou oficialmente no dia 14 de setembro de 1925. A delimitação realizada pode ser vista no mapa abaixo.

³⁶ Atualmente essa espada encontra-se em poder dos descendentes de Dezidério.

Figura nº 04 - Planta do Lote Cabeceira do São Domingos
escriturada em nome de Dezydério Felipe de Oliveira



Documento Original INCRA/MS

Os marcos que definem os limites das terras de Dezidério são os mesmos que atualmente os seus descendentes reconhecem enquanto território quilombola. Esses limites obedecem à delimitação que foi realizada em 14 de setembro 1925, cujo edital foi afixado na Intendência Municipal de Ponta Porã no dia 12 de agosto de 1925.

(...) lote de terras devolutas pastas e lavradas, situado neste município, no lugar denominado “CABECEIRA do SÃO DOMINGOS”, e requerido ao Estado pelo Sr. DEZIDÉRIO FELIPPE DE OLIVEIRA, marca o dia 14 de Setembro do corrente anno ás 9 horas da manhã, para dar inicio aos trabalhos de campo. (...). O lote em questão tem os seguintes limites: ao Nascente partindo da nascente do arroio São Domingos e por este abaixo até 2.000 metros de distância, dividindo com terras ocupadas por Isidro Pedroso; ao N. deste ponto por um recta até encontrar a linha das terras denominadas “PARADOR”, até encontrar na mesma o limite das terras requeridas por Manoel Garcia, dividindo com terras da fazenda “PARADOR”; e ao S. deste ponto por uma recta até a nascente do arroio S. Domingos, dividindo com terras requeridas por Manoel Garcia. (...) O referido é verdade e dou fé. Eu, Fausto Corrêa, Secretario, a fiz e assigno. (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c)

No dia 30 de agosto de 1926, nasceu João Rosa de Oliveira, o filho caçula de Dezidério e de Maria Cândida. A família de Dezidério, nesse ano, contava então com 22 pessoas, eram filhos, netos e afins (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c). Nesse período, afirma Ramão Castro de Oliveira,

“Ele (Dezidério) plantava, tinha um erval muito grande ali do lado de baixo onde ele tinha feito a casa no IAME, onde passa hoje a estrada que divide o IAME e o cemitério, ele tinha um erval ali, tinha um outro erval do lado de cima da estrada do lado do cemitério onde também tinha umas roças. Ele trabalhava com gado e tinha uma carreta de boi, fazia erva junto com os filhos dele, e levava para Campo Grande. Diz que lá ele trocava a troco de sal, querosene e pano de roupa pra família.”

Nas terras da cabeceira do córrego São Domingos, a família de Dezidério utilizava de forma comum florestas, recursos hídricos, campos e pastagens, consubstanciadas com outras atividades produtivas como o extrativismo, a agricultura e a pecuária. Esse território, de densas relações familiares e produto histórico de processos sociais e políticos, criou, no dizer de Little (2002), uma “cosmografia”, ou seja, um espaço que possui “saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados.” (Idem, Ibid: 04). Essa cosmografia é profundamente marcada pelos vínculos afetivos que certa população tem com seu território, e esses vínculos são depositados na memória coletiva, a qual é acionada atualmente pelos idosos, descendentes de Dezidério e Maria Cândida, quando falam do passado no antigo território.

Utilizando dessa memória, Seu Antônio Braga, que participou de algumas das viagens que seu avô Dezidério fazia a Campo Grande com o intuito de vender erva mate e comprar mercadorias, afirma que,

“Quando o meu avô era vivo não entrava ninguém aqui, não entrava não. Ele tinha um erval, a coisa mais linda do mundo, um erval. Ali pra cá do cemitério era um erval, ele conservava limpo, nós levava duas a três carretas de erva para Campo Grande, para trocar por mercadoria. Todo ano a gente ia, a gente saía de madrugada daqui e ia viajar, havia mais picada do que estrada, só passava as rodas da carreta nas picadas, era muito mato. A noitinha a gente parava e comia alguma coisa e dormia perto da carreta, era aquele céu estrelado, bonito né. A gente pegava essa picada aqui e ia varando essas terras, passava por Maracaju e Sidrolândia até chegar em Campo Grande. Em Maracaju juntava os Braga, os Silva e outros e todos viajavam, o meu avô conhecia muita gente, que viaja também para Campo Grande. Em Campo Grande a gente ficava lá no Cascudo, lá perto tinha o córrego Segredo, tinha pasto bom ali para os animais e meu avô conhecia uns negros que moravam lá perto. A primeira Rua de Campo Grande era a Rua 14³⁷.”

Percebe-se que nas viagens para Campo Grande os laços de solidariedade da rede-irmandade eram acionados. O difícil e demorado trajeto³⁸ e a possibilidade de se obter melhores ganhos na venda ou troca da erva mate em Campo Grande, mobilizava anualmente as famílias da rede. Nesse período, em que Dezidério Felipe de Oliveira e parte de sua rede-irmandade se deslocava até Campo Grande para vender erva-mate e comprar mercadorias, já existia em sua área rural, região do Cascudo, alguns grupos familiares de ex-escravos formados, dentre outras famílias, pela família da ex-escrava Eva Maria de Jesus (tia Eva)³⁹. Parte dessa região, onde passava o córrego Segredo, era utilizada pelos tropeiros e viajantes como área de pasto para seus animais. Segundo Seu Waldemar Bento de Arruda⁴⁰ (90 anos), *“Lá no Cascudo (região da comunidade Tia Eva), vinha aquela boiada grande e ficava parada lá, o povo negociava gado. No Cascudo tinha muito crioulo, era quase tudo do pessoal da Tia Eva. Aí eu sei que parava muito negro de fora lá na Tia Eva”*

Na região do Cascudo, Dezidério estabeleceu relações com pessoas da família da ex-escrava Tia Eva, como afirma o bisneto de Tia Eva, Seu Otávio Gomes de Araújo⁴¹, mais conhecido como “Tuti” (71 anos),

³⁷ A rua 14 que o Seu Antônio Braga comenta é a Rua 14 de julho, que na época era uma das mais movimentadas por causa das várias lojas comerciais que possuía (CAMPO GRANDE, 1999).

³⁸ Em números atuais, são cerca de 220 km de distância da Picadinha (Dourados) a Campo Grande.

³⁹ Futura comunidade negra Tia Eva ou São Benedito.

⁴⁰ Seu Waldemar foi casado com Dona Geni de Barros Arruda, neta dos formadores da comunidade negra rural Boa Sorte. A irmã de Seu Waldemar, Dona Luzia Bento de Arruda é esposa de Seu Sérgio Antônio da Silva – “Seu Michel”, bisneto de Tia Eva. Entrevista realizada no dia 07/04/2008.

⁴¹ Entrevista realizada no dia 16/2/2007.

“O meu avô (Jerônimo da Silva) falava desse Dezidério, eu não sei se ele fazia parte da família. (...) Eles falavam desse Dezidério que também era de Uberaba. O meu avô contava a história desse Dezidério, ele deixava o gado que levava a carreta aqui perto. As pessoas trocavam muita coisa com os que viam de fora, era erva mate, panela, o que precisava trocava. (...). O meu avô falava também que antigamente na esquina da rua 15 com a rua 13. Aí tinha na esquina um hotel e a outra esquina era uma casa de material de construção, ali era uma casa de vender armas. Dezidério queria comprar uma arma para caçar aí o meu avô indicou essa casa, ele comprou uma 44 do cano lavrado, aí falou será que isso aqui presta, aí falaram pra ele: Experimenta. Mas ele disse: Aqui não tem nem uma capivara! (...). Em 1945, a gente ia Dourados, lá não tinha nada, foi depois de 1945 que cresceu.”

Nesse momento, percebe-se a rede social que Dezidério mantinha com outras famílias de negros ex-escravos, provenientes, como aponto no quarto capítulo, de Uberaba/MG e de Jataí/GO. O grupo familiar de Tia Eva era um porto seguro para Dezidério, assim como para outras pessoas e/ou famílias de negros que migravam ou passavam por Campo Grande nessa época. Além disso, observa-se, por meio da fala de Seu Tuti, que havia um circuito de trocas entre esses grupos. Enquanto, a rede-irmandade de Maracaju trocava erva mate a rede-irmandade de Campo Grande trocava panelas e outros gêneros que não possuíam. A rede-irmandade de Campo Grande, como será abordado no próximo capítulo, também foi criada por grupos de ex-escravos. Nessa época, as duas redes-irmandades se conectavam por meio desse esporádico círculo de trocas.

Após alguns dias o retorno do grupo de Dezidério era feito pelos mesmos caminhos trilhados da ida. Porém, na volta as visitas aos parentes e compadres em Maracaju eram mais demoradas, pois novas notícias eram atualizadas, novas trocas estabelecidas e encomendas eram feitas.

Em Dourados, as roças da posse de seu Dezidério, como boa parte dos sítios na época, eram auto-sustentáveis, produzia quase todo alimento que era consumido pela família e ainda possuía pequenas manchas de erva-mate destinadas ao comércio. A vida era pautada pelo trabalho na terra. As roças e os animais criados dependiam do invariável trabalho diário que era realizado por toda a família. Bandeira (1991), ao analisar a utilização comum do solo que fazem as famílias negras rurais, afirma que,

“O controle sobre a terra se faz grupalmente sendo exercido pela coletividade, que define sua territorialidade com base em limites étnicos fundados na afiliação por parentesco, co-participação de valores, de práticas culturais e principalmente da circunstância específica de solidariedade e reciprocidade desenvolvidas no enfrentamento da situação da alteridade proposta pelos brancos.” (BANDEIRA, 1991: 08)

O trabalho, seja no chão de morada como no chão de roça⁴², era feito por todos os integrantes do grupo familiar, pois desde cedo as meninas e os meninos eram orientados na realização de pequenas tarefas domésticas, como assevera Seu Antônio Braga,

“A gente quando era criança, pescava, caçava, fazia serviço de casa, porque a mãe dava castigo na gente. Ela falava: Eu cresci brincando e trabalhando, os avós de vocês me ensinaram a trabalhar cedo, se vocês querem brincar, primeiro vão socar arroz, aí nós ia socar três, quatro pilões de arroz só depois a gente ia brincar. Meio dia tinha que pôr água pros porcos, água pros cavalos. Depois a gente voltava a brincar, dava cinco horas da tarde a gente voltava para casa para tratar dos porcos, das galinhas e dos cavalos.”

Percebe-se que as crianças eram criadas para serem futuros trabalhadores. Desse modo, a infância era um dos estágios do aprendizado do trabalhador, pois na medida em que as crianças cresciam novas obrigações, com relação ao trabalho, lhes eram incorporadas. Nesse sentido, como afirmado por Martins (1997), o qual observou grupos de crianças camponesas em Canarana/MT, a infância é uma “*preparação para o futuro*”, ou seja, “*a infância se qualifica pelo que vem depois.*” (MARTINS, 1997: 123). O que os adultos (pai, mãe, avôs, tios e padrinhos) ensinam às crianças são modelos sociais associados invariavelmente ao trabalho no campo, que está atrelado a uma preparação do futuro herdeiro. O objetivo dessa lógica é a própria reprodução do campesinato no qual estão inseridos. Ainda de acordo com Seu Antônio Braga,

“Ele (Dezidério) derrubava o mato e ele plantava. Cada árvore que ele derrubava era cantando. Para a peroba era uma toada, para a guarita era outra, o marinheiro era outra. Ele derrubava a mata para fazer roça para plantar milho. Arroz ele plantava, em qualquer pedacinho de terra dava arroz. Aí ele rebocava o terreno com os feixes de arroz, aí juntava os cavalos para pisar nos feixe e juntava todo mundo, e eu era um deles. Quando o cavalo parava para cagar eu já estava com a vasilha para tirar a bosta, aí tirava aquele tanto de arroz do terreno rebocado. Eu era criança, garotinho, e ajudava meu avô, ajudei muitas vezes, muitas vezes (...). Ali no IAME ele tinha os tronqueiros, os cochos, ali tem os troncos queimados em baixo do chão. Ali tem os vestígios da época, os tronqueiros eram de aroeira. Depois do IAME ele veio para cá, ali onde tem o pé de Ipê, foi aí que ele fez a casa, perto do cemitério. Daí ele só saiu para o cemitério.”

A memória do Seu Antônio Braga em relação ao seu avô e do trabalho que compartilhou com ele é ainda muito intensa, pois foi um momento vivido e carregado de aprendizagens. Nesse sentido, “*tudo o que retemos, são fragmentos selecionados do vivido-*

⁴² Ver “O trabalho da terra” (1997) de autoria de Ellen Woortmann e Klaas Woortmann, que trabalham estes conceitos.

percebido-e-retido. (...) O infinito somatório das percepções vividas e, depois, mescladas e guardadas como lembranças, está em um permanente movimento” (BOSI, 1994: 9 - 10).

Outro neto de Dezedério, Seu Máximo de Oliveira, recorda assim de seu avô: *“ele era muito respeitado, era muito querido o velho, todo mundo respeitava ele. O velho era muito amigo”*. Nessa memória se observa as relações sociais estabelecidas por Dezedério na região de Dourados que tinham como base o respeito entre as pessoas. Nesse caso, o respeito era o princípio das relações sociais, diretamente relacionado a uma moral social comum, a qual constrói o homem honrado. Nesse sentido, nos aproximamos das interpretações de Klaas Woortmann (1988), o qual afirma que a base do campesinato é sua ordem moral, apreendido por meio de sua ética.

Nesse meio rural, o negro ex-escravo figura como pequeno camponês comprometido com o projeto de reprodução da relação família e trabalho (“projeto camponês”). Corroborando com esse pensamento, afirma Bandeira (1998) que,

“Na área rural o negro enquanto trabalhador livre aparece como pequeno produtor independente. Cultivando roças com produtos variados, em pequenas áreas de terras devolutas próximas às sesmarias, ou em terras de menor qualidade produtiva; tendo o trabalho familiar como elemento primordial à produção, sem contudo computá-lo como valor; plantando e colhendo para comer; comerciando o excedente produzido, estes posseiros são os responsáveis por boa parte da alimentação que abastece as cidades após o término da escravidão. São também estes negros que possibilitam, em Mato Grosso, a acumulação primitiva local.” (BANDEIRA, 1998: 04)

O texto acima, ao retratar as relações sociais nas áreas rurais de Mato Grosso da época, delinea bem o início do grupo familiar de Dezedério e a relação comercial que mantinha com o núcleo urbano de Dourados. O excedente gerado pela produção agrícola de Dezedério e de Maria Cândida era comercializado em Dourados e/ou Maracaju. Quando havia a necessidade de alguns produtos manufaturados (sal, querosene, ferramentas, panelas), os quais não eram de fácil acesso nessa região, Dezedério, juntamente com parte de sua rede, seguia para Campo Grande. Conforme suas necessidades, Dezedério poderia comercializar em Dourados (que fica a 20 km da Picadinha), em Maracaju (dista 73 km da Picadinha) ou Campo Grande (220 km da Picadinha), sendo todo trajeto percorrido com carro de boi.

A agricultura desenvolvida na região sul-mato-grossense no começo do século XX, como afirma Gressler (2005), era de subsistência,

“O sal, querosene, ferramentas eram trazidos de muito longe por carretas puxadas por juntas de bois, que levavam várias semanas para vir de lugares mais desenvolvidos, através de estradas que eram simples picadas. (...) Todo

trabalho na lavoura era manual ou feito com tração animal; exigia esforço físico. Não havia armazéns; os produtos agrícolas eram colhidos e deixados a céu-aberto, ou protegidos em paióis. A vida era difícil para as famílias dos agricultores; seus filhos não tinham acesso à escola, não existia atendimento médico (...).” (GRESSLER, 2005: 93)

Nesse tempo, a vida dos camponeses era difícil e o dinheiro era raro, utilizavam comumente da troca⁴³ para conseguir algum produto que necessitavam. As roupas eram simples, como observa Antônio Braga, que fala da roupa utilizada por seu avô Dezidério, *“Ele usava culote⁴⁴, nunca usou calça, a ceroula dele era amarrada no culote, trazia com o barbante e amarrava no culote. Calçava botina, era polane, não tinha bota”*.

Aos poucos os filhos de Dezidério e Maria Cândida foram crescendo e casando. Posteriormente, começaram então a nascer os seus netos, filhos de Benvinda com Manoel Braga, são eles: Sebastião Braga, João Batista Braga, Eloi Braga, Dorcelina Braga, Jorge Braga, Noel Braga e Antônio Braga (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c). Cada um dos filhos de Dezidério e Maria Cândida foi com o tempo se espalhando no interior das terras do casal fundador formando núcleos familiares, onde tinham suas casas, com suas criações e roças. Conforme Seu Máximo de Oliveira,

“As casas eram feitas tudo de capim sapé, feita de barrote de laranjeira, tinha muita laranjeira a gente derrubava e rachava a madeira dela. Naquele tempo não tinha prego. A gente amarrava os barrote com cipó. Cobria a casa de capim, os lados com barro e as vezes fazia forrado. E de cinco em cinco anos a gente fazia a reforma das casas. As vezes a gente fazia multirão. As vezes fazia casa de madeirinha, que tinha um dinheirinho sobrado fazia de madeirinha e outros não, fazia de pau a pique e cobria de sapé. Eu mesmo fui criado em casa de sapé, a casa era grande mesmo toda coberta de capim. Cada família aqui tinha sua casa e sua rocinha, tudo que a gente precisava a terra dava, madeira para casa, capim para o telhado e comida pra barriga.”

Desde o início da formação dos “Negros da Picadinha⁴⁵”, esse grupo vivia junto, compartilhando as festas, as crenças, enfrentando o trabalho, as dificuldades, uns ao lado dos outros. Assim, unidos, construíram e constroem suas existências, fundamentados em um saber, em uma tradição que internamente os une enquanto grupo e externamente os distingue dos demais. A etnização do território, de dentro para fora e de fora para dentro, viabilizou a constituição desse grupo familiar. Sobre as áreas habitadas por negros, observa Bandeira (1998: 03) que, *“Morando nas áreas mais afastadas das cidades, sem qualquer*

⁴³ A erva-mate, o gado e cavalo poderiam, na época, serem trocados por produtos e serviços, como pode-se observar mais adiante na compra que Dezidério fez na loja A Favorita.

⁴⁴ *“Calças de montaria, militares, muito justas dos joelhos abaixo”* (BUENO, 1985: 317).

⁴⁵ Negros da Picadinha é como essa comunidade se autodenomina.

infra-estrutura, estes negros serão aqueles que pioneiramente, agregando trabalho à terra, no entorno dos centros das cidades, valorizariam o solo (...).”

Nas terras de Dezidério trabalhou o primeiro prefeito de Dourados, João Vicente Ferreira⁴⁶. Segundo Seu Antônio Braga, João Vicente, antes de ser prefeito, trabalhava na roça do seu tio Thomaz Felipe de Oliveira,

“Meu tio Thomaz trabalhava no alambique de pinga pra eles, para o finado Horácio de Mattos⁴⁷. Eles tinham engenho, faziam rapadura. O primeiro homem que foi prefeito de Dourados veio fazer doce aqui, João Vicente Ferreira. Fazendeirão famoso trabalhou muito tempo aí. Antes de ser prefeito ele fazia rapadura, ali tinha um canavial velho muito grande do tio Miguel, ele era dono do canavial, ele tocava roça pro Bento Azambuja, o milho que colhia era do Bento, mas não era medido em balaio era contado, ficava o restoio para o roceiro. Ele (João Vicente Ferreira) trabalhava para o tio Miguel (...). O João Vicente, ficou acampado na beira desse córrego aí. Eu era garotão, passava por ali e via.”

Poucos anos depois que Dezidério Felipe de Oliveira recebeu o título provisório de suas terras, o Distrito de Dourados começou a ter um crescimento populacional e econômico. Esse crescimento foi favorecido pela venda de terras que o Estado fazia a particulares e teve seu apogeu a partir da década de 1930. Segundo Gressler (2005),

“A colonização do atual Estado de Mato Grosso do Sul foi favorecida, a partir da década de 1930, pela distribuição ou venda de terras localizadas, em sua maior parte, em áreas de mata, por intermédio dos governos federal, estadual, municipal e grupos de particulares. (...) Foi um período de intensa derrubada das matas, até então grandemente preservadas. Foi, também, uma época da chegada de muitas pessoas de vários locais do Brasil e de outros países. A maioria sonhava em formar grandes cafezais.” (GRESSLER, 2005: 93)

Todo esse processo de colonização foi também motivado pela “marcha para o oeste”, programa de migração estatal motivado pelo Governo de Getúlio Vargas (LIMA FILHO, 1998; VELHO, 1979). Com a chegada de inúmeras pessoas, aumentou o índice de violência na região de Dourados. Segundo relato de Pedro Palhano, antigo morador de Dourados, “*Naquele tempo os bandidos vinham de São Paulo, Paraguai, e quando entravam no mato, ninguém os pegava. A justiça era muito mais na base do 44, do que das leis.*”

⁴⁶ João Vicente Ferreira, nasceu em 12/02/1875, em Santana do Parnaíba/MT, e faleceu dia 10/12/1953 em Dourados. Foi para Dourados em 1896, aos 21 anos de idade. Fazendeiro, foi nomeado o primeiro prefeito por ocasião da emancipação, permanecendo no cargo até a eleição quando foi sucedido pelo Sr. Álvaro Brandão, pai da esposa de Waldomiro de Souza (GRESSLER, 1996).

⁴⁷ Horácio Marques de Mattos, nasceu em 21/11/1891, em São Luiz Gonzaga/RS e faleceu com 71 anos em Dourados/MS. Casou-se aos 24 anos de idade, em 4/09/1915, com a prima de segundo grau de Cândida de Mattos Pereira (Doca) (OWENS, 2000).

(GRESSLER, 1988: 68). No início da década de 1930⁴⁸, Dourados possuía um Delegado e alguns Inspetores de Quarteirão. Os Inspetores recebiam uma remuneração por seus trabalhos e eram escolhidos pelo Delegado. Geralmente o cargo de Inspetor era ocupado por pessoas que mereciam a confiança da população (MOREIRA, 1990). Foi nessa época que Dezdério Felipe de Oliveira foi nomeado Inspetor de Quarteirão. Assegura Seu Máximo de Oliveira,

“O meu avô foi inspetor de quarteirão, na época do delegado Benedetti, aqui ele foi delegado na época, ele tinha a função de delegado, era inspetor de quarteirão. Aqui em Dourados tinha alguns bandidos e cada região tinha um inspetor de quarteirão, Dezdério por ser respeitado por todos tinha sido escolhido, pelo delegado de Dourados Feliciano Vieira Benedetti⁴⁹, inspetor de quarteirão.”

Foi justamente na região da Picadinha que Dezdério Felipe de Oliveira trabalhou como Inspetor de Quarteirão. Sua função era cuidar da vigilância das propriedades e das pessoas que residiam nessa região. O pesquisador Rozemar Mattos Souza (2003) assinala também o fato de Dezdério ter sido Inspetor de Quarteirão, *“foi Inspetor de Quarteirão durante o tempo em que o Sr. Feliciano Benedetti era o delegado local. Participou da Revolução de 1924.”* (SOUZA, 2003: 134). O relato de Dona Leila Fioravante Rosa sobre o que as pessoas da época pensavam sobre o delegado Feliciano Vieira Benedetti, o qual era negro, ilustra bem o preconceito que a sociedade Douradense tinha sobre os negros. Segundo Dona Leila, *“Ele foi muito injustiçado, (...) O único defeito, para os outros, era de ser negro”* (DAL BOSCO, 1995: 97).

No começo da década de 1930, o distrito de Dourados possuía um pequeno comércio que aos poucos foi crescendo. As quatro lojas na época eram: “Casa Branca”, de Manoel Rasselem; “A Favorita”, de Elias Milan; “Casa Camponesa”, de João Rosa Góes; e o comércio de João Câmara (DAL BOSCO, 1995; CAPILÉ Jr., 1995). Como o dinheiro em espécie não circulava muito, o pagamento pela compra de mercadorias, nas lojas comerciais, era realizado geralmente no final do mês e/ou quando o devedor falava o dia que seria realizado o pagamento, tudo era anotado em livro caixa. Na loja de secos e molhados, denominada “A Favorita”, os clientes, que compravam a crédito, tinham seus nomes anotados no livro caixa, junto à informação dos preços e dos produtos comprados. O proprietário dessa

⁴⁸ Como afirmou Máximo de Oliveira, Dezdério Felipe de Oliveira participou da Revolução Constitucional de 1932. Nessa época os civis eram arregimentados para a luta. Segundo Campestrini (2002) o Sul de Mato Grosso participou intensamente deste conflito. Muitas vezes os civis ficavam de prontidão em suas regiões esperando serem chamados para os combates.

⁴⁹ Feliciano Benedetti, que era negro, conhecido de Getúlio Vargas, veio como delegado especial, a mando do Coronel Antoniano, de Cuiabá, para impor a lei na região de Dourados. Ele também foi um dos pioneiros de Dourados e fez parte da comissão de criação do Município (GRESSLER, 1988).

loja era o libanês Elias Milan, nascido em 20/07/1897 e falecido em 27/10/1975. Ele transferiu seu comércio da região de Porteira para Dourados em 1920 (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c). Sobre Elias Milan, Gressler (1996) afirma também que, “Trabalhou no comércio de secos e molhados, ferragens, tecidos, confecções, calçados e selarias em geral (firma A Favorita). Foi presidente da loja comercial, da cooperativa de produtos de erva-mate de Mato Grosso e da Associação Comercial de Dourados.” (GRESSLER, 1996: 73).

Segundo o livro caixa da loja “A Favorita”, que se encontra sob o registro nº. 01855 no Arquivo do Museu Histórico de Dourados, há pequenas compras realizadas, entre julho de 1931 a abril de 1934, por Dezidério Felipe de Oliveira.

202		
Dezidério Felipe de Oliv ^a		
Data	Debito	Credito
1933		
dez 31	Cont. do 9c. 2 fl. 294 184700	120000
	Balanco de saldo	172700
	184700	184700
abr 1	Saldo a favor loja	172700
abr 30	Balanco de saldo	172700
	172700	172700
abr 1	Saldo a favor loja	172700
	Continua a pag. 203	

Foto nº 17 - Livro caixa da loja “A Favorita” – pág. 202

398		
Dezidério F. de Oliveira		
Data	Debito	Credito
	Saldo de fl. 202	172700
26 1	1 metro de fumo	4000
	Em fósforo	500
31	Balanco de saldo	177200
	177200	177200
1	Saldo a favor loja	177200
1	1 vaca	100000
	Das despesas para a funerais	
	20 metros chita preta	44000
	7 " morim	17500
	1 par de botinas	35000
	4 caixas de tachas	4000

Foto nº 18 - Livro caixa da loja “A Favorita” – pág. 398

De acordo com o livro caixa, no dia 26 de dezembro de 1933, Dezidério comprou 1 metro de fumo, no valor de 4.000 mil réis, e fósforo, no valor de 500 réis. Posteriormente pagou todas as suas dívidas. Em 01 de abril de 1934, trocou uma vaca no valor de 100.000 mil réis e um cavalo de 249.700 mil réis para o proprietário da loja, Elias Milan, em troca adquiriu: 20 metros de chita preta – 44.000 mil réis; 7m de morim – 17.5000 mil réis; 1 par de botinas – 35.000 mil réis; 4 caixas de tachas – 4.000 mil réis; 18m de galão – 27.000 mil réis; feitiço de um caixão – 30.000 mil réis; 10m de tábuas e ½ de sarrafos. Essa aquisição, segundo o livro caixa, foi a última movimentação de Dezidério, não restando nenhuma dívida para com a loja de Elias Milan.

Nessa última compra, que Dezidério realizou na loja “A Favorita”, mandou fazer um caixão. Dez meses depois, em 03 de fevereiro de 1935, o ex-escravo Dezidério Felipe de Oliveira faleceu, em suas terras na Picadinha, aos 68 anos de idade. Dezidério foi a

primeira pessoa enterrada no cemitério, ao lado de sua segunda moradia (próximo de onde hoje se localiza o IAME) (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c).

Com a posse das terras da cabeceira do córrego São Domingos, Dezedério realiza, de certo modo, o “projeto camponês”, a constituição da família, a aquisição da terra e o trabalho nessa terra. Esse “projeto camponês”, que concretiza a relação homem-lugar, institui o território, pensado aqui como um espaço socialmente apropriado, produzido e dotado de significados. Nesse espaço, as relações sociais produzidas, interna e externamente, o controle sobre ele e a sua utilização definem de modo particular sua territorialidade.

Entretanto, o território de Dezedério, para ser um espaço completo de relações sociais, necessitava ainda do toque do sagrado, porque sem o sagrado a tríade Deus, homem e natureza não se completa, pois essas categorias são nucleantes, assim como a tríade terra família e trabalho. Nesse sentido, a morte de Dezedério dá a marca do signo do sagrado a seu território, como observa Raffestin (1998), “*a territorialidade é condicionada pelas linguagens, pelos sistemas de signos e pelos códigos*” (RAFFESTIN, 1998: 264).

- O processo de desterritorialização dos “Negros da Picadinha”.

Identifico a desterritorialização⁵⁰ como um processo de exclusão territorial-social. Nesse sentido, percebo as categorias território e social como categorias intrínsecas, uma é complementar a outra. As duas justapostas se referem, além da perda de um território, a todo um processo de exclusão de natureza econômica, política e cultural. Processo pelo qual passou a família de Dezedério e que tem início com o seu falecimento.

Após a morte de Dezedério, a viúva Maria Cândida Baptista de Oliveira, seus 12 filhos, genros e netos, todos analfabetos, sabiam que o patriarca tinha recebido o título provisório das terras em que habitavam e que só faltava receber o título definitivo. Nesse período de espera, essa família camponesa continuava sobrevivendo com o cultivo da terra e com as criações de animais.

Sobre a questão fundiária no município de Dourados, de acordo com Gressler (1988), na década de 1900 foram vendidos 4 imóveis para particulares no município de Dourados, com uma superfície que variava de 6.972 ha a 56.000 ha, num total de 110.885 ha de terras. As vendas eram realizadas pelo Estado de Mato Grosso. Na década de 1910 foram mais 4 imóveis vendidos com superfície entre 1.789 ha a 7.104 ha, totalizando 14.804 ha. Já na década de 1920 o número de imóveis passou para 12, com superfície entre 483 ha a 20.348

⁵⁰ Sobre os processos de desterritorialização ver a obra de Haesbaert (2007).

ha, perfazendo um total de 47.767 ha⁵¹. Em 28 anos, de 1901 a 1929, foram vendidos um total de 173.456 hectares de terra em Dourados.

Em 1935, Dourados possuía uma população superior a 15.000 habitantes e uma economia crescente, baseada na exportação de erva mate, gado, cereais e outros produtos. Nessa época alguns moradores, seguindo a aspiração de Marcelino Pires, tinham a expectativa de transformar o distrito em município. Nesse mesmo ano, dia 20 de dezembro, o governador do Estado de Mato Grosso, Mário Corrêa, criou, por meio do Decreto nº. 30, o município de Dourados, vinculado à comarca de Ponta Porã (GRESSLER, 1988).

Com menos de dois meses da criação do município de Dourados, o Sr. João Cândido da Câmara - Escrivão de Paz e Oficial de Registro Civil de Dourados lavrou uma procuração, no dia 1 de fevereiro de 1936, na qual Maria Cândida Baptista de Oliveira constituiu Waldomiro de Souza (engenheiro agrônomo que mediu as terras de Dezidério) como seu procurador em Cuiabá. A referida procuração foi assinada pelo Sr. João Ferreira de Lima⁵², na época um caminhoneiro de Dourados (SOUZA, 2003). Por meio dessa procuração foi transmitido poderes para o engenheiro Waldomiro de Souza para resolver a titulação definitiva da terra em Cuiabá. Como testemunhas assinaram o documento: Jayme Moreira Souza⁵³ - Secretário da prefeitura de Dourados, e Francisco de Borja Mandacaru de Araújo⁵⁴ - pioneiro de Dourados membro da comissão de emancipação do município.

O Sr. Jayme Moreira Souza (testemunha), fundou com João Cândido da Câmara (Escrivão de Paz e Oficial de Registro Civil), com Dr. Mandacaru de Araújo (Testemunha) e outros, o “Centro Cívico Antônio João”. Esse centro teve importante papel na criação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados⁵⁵. Além disso, Jayme Moreira Souza

⁵¹ Desse total não foram computadas duas fazendas, pois não tinham suas superfícies definidas.

⁵² João Ferreira de Lima, caminhoneiro, nasceu na Paraíba, trabalhou em ferrovia como acendedor de caldeira – fogueira. Era pai de Geny Ferreira a qual se casou com Milton Milan (filho de Elias Milan) em 28 de setembro de 1940. Chegou a Dourados em 1920: “foi um dos primeiros caminhoneiros de Dourados, transportando mercadorias na região, inclusive para a Companhia Mate Laranjeira, (...) chegou a ter até 5 veículos estacionado em sua casa, pois quando comprava um e este quebrava adquiria-se outro. Foi agricultor e apreciava cavalos” (SOUZA, 2003: 191). Faleceu em 23/06/1975 (SOUZA, 2003).

⁵³ Jayme Moreira Souza, nasceu em São Paulo capital, foi morar em Dourados em 1932. Seu Sogro era cartorário e Juiz de Paz em Nioaque. Após a criação do município de Dourados foi nomeado Secretário da prefeitura em 24 de janeiro de 1936. De fevereiro a novembro de 1937 foi secretário da Câmara de Vereadores, “sendo justo incluir o nome de Jaime Moreira Souza como um dos Prefeitos de Dourados, visto que no mandato de secretário exerceu interinamente a função de Prefeito por alguns meses, face a doença do titular”. Faleceu em 9 de junho de 1980 (SOUZA, 2003: 182).

⁵⁴ Francisco de Borja Mandacaru de Araújo, chegou em Dourados em 1925, “Sabe-se que era chamado de Doutor, alguns achavam que era médico; mas, outros dizem que ele tinha era um vasto conhecimento na área médica e de botânica. Participou da Comissão de Emancipação do Município e da fundação do centro Cívico Antônio João” (SOUZA, 2003: 53).

⁵⁵ Colônia criada pelo Presidente Getúlio Vargas, em 1941, como parte do programa “Marcha para o Oeste”, Sobre esse programa ver Lima Filho (1998).

(testemunha) foi secretário da prefeitura em 1936 e no ano de 1937 exerceu o mandato de Prefeito interino quando Álvaro Brandão⁵⁶ (pai de Herotilde Brandão de Souza – esposa de Waldomiro de Souza) era Prefeito de Dourados (SOUZA, 2003). Em resumo, nota-se, que João Ferreira de Lima (quem assina o documento), as testemunhas Jayme Moreira Souza e Francisco de Borja Mandacaru de Araújo, além do Escrivão, João Cândido da Câmara⁵⁷, quem fez a procuração, faziam parte, de certo modo, do círculo pessoal de Waldomiro de Souza.

Nessa época, o Escrivão João Cândido da Câmara não tinha nacionalidade brasileira e sim portuguesa. Como estrangeiro ele não poderia exercer cargo público. Conforme lei assinada por Getúlio Vargas em 1932, “(...) *Getúlio Vargas instituiu a obrigatoriedade de naturalização de estrangeiros para o exercício de função pública. João Cândido recusou-se à regularização.*” (DAL BOSCO, 1995: 204). De acordo com a pesquisa de Dal Bosco (1995), João Cândido da Câmara, em 1932, tinha fechado o seu cartório e aberto o comércio “A casa Portuguesa” em Dourados. Considerando que o cartório foi fechado em 1932 e que a procuração em tela foi assinada em 01 de fevereiro de 1936, João Cândido da Câmara não poderia ter lavrado uma procuração em seu cartório nessa data.

Em 18 de maio de 1937, no Cartório de Paz de Dourados, foi assinado um Termo de Compromisso, o qual delegou ao Dr. Aral Moreira a responsabilidade de inventariante das terras de Dezydério. Estavam presentes no ato: Francisco Mattos Pereira, primeiro Juiz de Paz em exercício e proprietário do cartório; Athanagildo Monteiro, adjunto de Promotor; Dr. Aral Moreira⁵⁸, inventariante dos bens deixados por Dezydério Felipe de Oliveira (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c).

No final do ano de 1937, com a notícia de que o título definitivo, tão esperado por Dezydério, havia chegado de Cuiabá para o Cartório de Ponta Porã, Waldomiro de Souza⁵⁹ procurou rapidamente que o inventário fosse realizado, conforme relato de Seu Máximo de Oliveira. “*Ele tinha muita pressa para fazer o inventário, e minha avó pensando que ele*

⁵⁶ Ficou no cargo entre os anos de 1937 a 1943 (GRESSLER, 1988; SOUZA, 2003).

⁵⁷ Foi também topógrafo e trabalhou em centenas de propriedades rurais na região de Dourados, segundo Capilé Jr. (1995).

⁵⁸ Foi deputado federal, pela União Democrata Nacional – UDN, no começo da década de 1950. Hoje existe no Sul de Mato Grosso do Sul um município com seu nome (www.camara.gov.br). Aral Moreira, na década de 1940, foi advogado de Galba Palhano que assassinou com seis tiros um cabo da polícia, que era negro, o cabo tinha sido encarregado de desarmá-lo. “*Um ano depois, foi julgado e absolvido por sete a zero*” (DAL BOSCO, 1995: 131).

⁵⁹ Waldomiro de Souza “*Na qualidade de engenheiro, foi nomeado em 29/01/1931, através do Acto n.º. 44, para proceder ao trabalho de medição e demarcação dos lotes urbanos e suburbanos, levantando a planta do patrimônio de Dourados*”. Foi assassinado em Dourados em 14 de setembro de 1941, até hoje o crime não foi solucionado (SOUZA, 2003).

queria ajudar foi deixando, ela foi enrolada por ele, ela era analfabeta, e os meus tios também, não sabiam nada sobre documentos, eles sabiam era mexer na terra e com gado.”.

Foi registrado no Cartório do 1º Tabelionato Comarca de Ponta Porã, em 01 de abril de 1938, o imóvel rural Fazenda Cabeceira São Domingos, lote de terras de pastos, lavouras e extrativas, com a área de 3.748 hectares, em nome de Dezydério Felipe de Oliveira. Nessas terras a família de Dezydério morava, tinha suas culturas e criava gado, como atesta o documento da Coletoria Estadual de Dourados, de 30 de abril de 1938, “*O Sr. Miguel Felipe de Oliveira pagou na Coletoria Estadual a quantia de dois mil reis devidos do (sic) profissão como criador de 54 rezes no município inclusive a terra. (...) relativo ao exercício de 1938*” (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c: 141).

Sete meses depois, no dia 29 de novembro de 1938, foi realizado o inventário dessas terras, no cartório de Joaquim Rodrigues de Oliveira, em Dourados. Estavam presentes o advogado Aral Moreira e o Partidor do inventário João Ferreira de Lima (o caminhoneiro que assinou em 01 de fevereiro de 1936 no lugar de Dona Maria Cândida Baptista de Oliveira delegando ou transmitindo poderes a Waldomiro de Souza) (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c: 142).

“AUTO DA PARTILHA: Aos vinte e nove dias do mez de novembro do ano de mil novecentos e trinta e oito, em meu Cartório, nesta cidade de Dourados, onde se encontrava o senhor (sic) Preparador deste Termo, comigo, Escrivão do seu cargo, presente o advogado Dr. Aral Moreira e o Partidor deste Termo, fez-se da maneira seguinte a partilha dos bens do casal do finado DEZIDÉRIO FELIPE DE OLIVEIRA: Acharam o Juiz e Partidor que os bens avaliados à folhas trinta e um importam em DESOITO CONTOS SETECENTOS E QUARENTA MIL REIS (18:740\$000); acharam que, deduzindo-se desta quantia QUINZE CONTOS SETECENTOS E QUARENTA MIL REIS (15:740\$000), da dívida passiva⁶⁰, resta a quantia de TREIS CONTOS DE REIS (3:000\$000); e acharam que, dividindo-se esta quantia em duas partes eguaes; cabe á meação da viúva um conto e quinhentos mil reis (1:500\$000) e aos doze herdeiros igual importâncias, que, subdividindo-se em partes eguaes, cabe a quantia de CENTO E VINTE E CINCO MIL REIS (125\$000) a cada um. E, por esta maneira houveram o Juiz e Partidor por feita esta partilha, para, na conformidade dela, se fazerem os pagamentos, observando, se a maior egualdade possível. Do que, para constar, lavrei este termo, que assina o Juiz, o Partidor e o Advogado. Eu, Joaquim Rodrigues de Oliveira, Escrivão, que o datilografei e subscrevo (assinados) Fausto Martins da Silveira, João Ferreira de Lima e Aral Moreira.” (Idem, Ibid)

⁶⁰ Aqui é assinalada uma provável dívida que Dezydério teria com Waldomiro de Souza, só que não há especificação.

Nesse documento não há nenhuma referência da presença de Maria Cândida e de seus filhos no ato. Nesse sentido, afirma Gilberto Francisco Lopes⁶¹, conhecido da família de Dezedério desde 1951, que: “*Todos eles falavam que não houve inventário, ninguém assinou nada*”. No inventário, trataram de uma dívida que Dezedério e sua família teriam com Waldomiro de Souza que havia chegado a quantia de 15:740\$000 (Quinze contos setecentos e quarenta mil reis), uma quantia muito alta para época. Ocorre que as terras de Dezedério haviam sido avaliadas, pela Secretaria de Terras e Obras Públicas de Mato Grosso, pelo valor de 3:701\$000 (Três contos setecentos e um mil reis).

De acordo com o Juiz, o Partidor, e o Advogado, a família de Dezedério Felipe de Oliveira teria direito a apenas 3:000\$000 (Três contos de reis), os quais foram convertidos em terras. Esse valor correspondia a 600 ha de terra. Por meio da partilha 300 ha foram destinados a viúva e os outros 300 ha foram divididos para os 12 filhos (25 ha para cada filho). Segundo a certidão, livro 3/I, fls. 125, do 1º Tabelionato da Comarca de Ponta Porã, Waldomiro de Souza recebeu 3.148 hectares das terras de Dezedério de acordo com um crédito na partilha. Foi a partir desse inventário que iniciou o processo de desterritorialização forçada dos “Negros da Picadinha” (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c). Costa Filho (2008) também identifica análogo processo de desterritorialização ocorrido na comunidade negra rural quilombola Gurutuba, localizada no vale do rio Gorutuba, norte de Minas Gerais.

Para Ramão Castro de Oliveira e todos os descendentes de Dezedério, ocorreu justamente no inventário o roubo da terra. Como a viúva Maria Cândida e seus filhos eram analfabetos, se pensava que toda a área de Dezedério, ou seja, todos os limites que eles conheciam estavam no inventário. Mas, na realidade, como afirma abaixo Ramão Castro de Oliveira, foram confinados numa pequena parte de suas terras e todo o restante foi transmitido para o engenheiro que as mediu.

“Quando forçaram esse inventário, que foi uma coisa ilícita, porque para se fazer um inventário de uma fazenda de 3.748 hectares, cortar chácaras de 25 ha pros 12 filhos foi uma coisa que fugiu da realidade. Se o Waldomiro tivesse pegado a metade da fazenda, cortado pros 12 filhos mais da viúva Maria Cândida, como parte do pagamento aí podia falar que a terra na época não tinha valor, então ele pegaria somente a metade. Hoje, a gente que tem pouco conhecimento da lei, a gente ia achar que tava bom, mas só que não, ele pegou 3.148 para ele cortou 600 ha para a família de Dezedério. Fez um inventário de 600 hectares para os filhos e a viúva. E foi aí que nós ficamos com as pequenas chácaras.”

⁶¹ Depoimento realizado no dia 19/12/2006.

Em 26 de janeiro de 1939, com menos de um mês que Waldomiro de Souza registrou em seu nome 3.148 hectares das terras de Dezedério, foram vendidos 1.328 hectares de terras para Elias Milan (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c). A memória da perda da terra está presente no discurso dos descendentes mais velhos de Dezedério e Maria Cândida, que sabem e contam como a viúva e os filhos foram ludibriados por Elias Milan e por Waldomiro de Sousa. Segundo Ramão Castro de Oliveira,

“Quando foi em 1935 Dezedério faleceu, dia 03/02/1935, após o falecimento chegou os documentos da terra que chegaram no final de 1937 e começo de 1938, vindos de Cuiabá para Ponta Porã. O próprio cara, segundo minhas tias contam, que ajudou a medir toda a área de terra, que é o Waldomiro de Souza. Esse Waldomiro de Souza era engenheiro e fez a medição das terras. Aí Waldomiro de Sousa junto com um tal de Elias Milan pegaram para fazer o inventário da terra. Aí o que eles fizeram, pegaram e cortaram 12 lotes de 25 hectares para cada filho, porque eram 12 os filhos de Dezedério, que eram: Benvinda, Miguel, Thomaz, Madalena, Cândida, Maximiliana, Felipe, João Rosa, Alfredo, Felipe, Benedito, Antônio. E ficou a tia Elísia, o João Rosa e o Tio Alfredo, eram os três mais novos, eles ficaram morando junto com a viúva, ali em frente ao cemitério, na segunda moradia de Dezedério. (...) Aí esse Waldomiro de Sousa pegou como parte do pagamento dele 3.148 hectares.”

Seu Atílio Torraca Filho, também conhecedor do esbulho das terras de Dezedério, afirma que,

“A família de Dezedério foi na confiança, iludida por dois cidadãos de Dourados, Elias Milan e Waldomiro de Souza (Vadú), e aí foram medir as terras de Dezedério. Eles forjaram os documentos e deixaram um pedacinho de terra para a família, isso é a história que eu conheço. (...) Eles foram ludibriados, que foram ludibriados foram, a começar da época da medição. Mas que aquilo ali deveria ser um quilombo e tombado deveria, aquilo ali era conhecido no Estado todo.”

Seu Plínio de Oliveira⁶² (63 anos), filho de Miguel Felipe de Oliveira e Maria Braga de Oliveira conta que,

“Meu pai falava sobre as terras. (...) O próprio engenheiro naquela época Waldomiro de Souza, eu guardo bem o nome, porque o meu pai sempre falava, que era o que tava tomando conta, para resolver para o meu avô. O meu avô era ignorante e analfabeto mais ele adquiriu essa área de terra aí, nós temos até aí o título definitivo do finado Dezedério, só que de nada valeu. (...) O meu avô morreu em 1935 e a documentação legal chegou em 1938. E o outro vendeu esta terras depois que meu avô tinha morrido. Pelo que consta nos papéis na documentação, como que eles inventaram uma documentação aí. (...) Foi esse próprio engenheiro Waldomiro de Souza quem roubou as terras do meu avô, eu não sei que tipo de rolo que ele fez, mas ele conseguiu ficar

⁶² Entrevista realizada em 19/12/2006.

com três mil e tantos hectares de dívida que meu avô devia. E daí pra cá nunca mais a negrada levantou. Eu tenho até uma procuração que a família assinou para um tal de Manoel Lourenço daqui da cidade, e no final das contas esse Manoel Lourenço ficou rico nas costas dos negros.(...) Meu pai que era o que brigava, toda vida ele brigou por essa herança que o pai dele deixou. Eles eram mais esperto e o meu pai era analfabeto. (...) Houve até uma vez que meu pai ganhou a questão dessa área, mas na hora da verdade, (...) na frente do juiz eles falaram que: “ta vendo, o senhor vai tirar as terras nossas e vai dá pros negros, bêbados que não tem valor nenhum”. Tudo isso aconteceu. Eu vi coisas aí com meus próprios olhos, e eu choro.”

A perda da terra está fortemente presente na memória coletiva dos descendentes de Dezipério e Maria Cândida, assim como na memória de alguns moradores da cidade de Dourados. Essa memória é transmitida de geração a geração, pois marcou tanto o início do processo de desterritorialização, como o início do processo de migração forçada para a periferia da cidade de Dourados. Essa memória forma e estabelece uma conexão de todos os descendentes dos casais fundadores com o passado, ou seja, desde a escravidão, passando pela perda das terras e culminando no processo forçado de migração. Todos os problemas atuais, pelos quais passam os descendentes de Dezipério e Maria Cândida são vistos como consequência do esbulho territorial ocorrido no passado. A memória desse evento, a qual é uma “memória herdada” (POLLAK, 1992), transmite o sentido de pertença ao grupo, ou seja, ela conduz uma identidade compartilhada.

Na disputa pelos direitos, os documentos (certidões, inventários, títulos) aparecem para legitimar os discursos e a memória dos descendentes de Dezipério e Maria Cândida. Assim como ocorreu no sul matogrossense, em que havia grandes disputas pela terra, os cartórios, de certa forma, legitimavam o poder dos mais fortes sobre os mais fracos. No nordeste brasileiro ocorreu o mesmo, como afirma Sellani (1996),

“que a partir da segunda metade do século XIX instala-se no Nordeste brasileiro o conflito entre o solo camponês e a percepção cartorial, representante da categoria propriedade. Uma ordem burocrática, estranha ao campesinato, transforma o acesso a terra na dependência do acesso ao cartório. Dessa forma estabelece um novo modelo de dominação, calcado no domínio jurídico-político, que privilegia o documento. De um outro lado o grupo camponês privilegia o oral, pois seus direitos são firmados pela própria história.” (SELLANI, 1996: 91)

Mesmo com todo o processo de “esquecimento organizado” que criou uma “memória historicamente controlada”, opõem-se uma memória tradicional reflexiva. A produção de narrativas das comunidades negras rurais é um exemplo dessa memória reflexiva, pois mesmo com os “dados oficiais”, que são os documentos cartoriais e o inventário, ela

sobrevive. Connerton (1999) afirma que *“a produção de histórias narrativas, contadas mais ou menos informalmente, revela-se como uma atividade básica para a caracterização das ações humanas, é um traço comum a toda a memória comunal”* (CONNERTON, 1999: 19).

Maurice Halbwachs (2004) demonstra que nenhuma memória coletiva pode existir sem referência a um quadro espacial socialmente específico. Isso quer dizer que as imagens dos espaços sociais, e as interações sociais ocorridas nas terras dos “Negros da Picadinha”, devido à sua estabilidade relativa, produzem a ilusão de não mudarem e de redescobrirem o passado no presente. As recordações foram conservadas por meio da referência ao meio material que os cercava. A memória dos descendentes de Dezedério e Maria Cândida está localizada no interior dos espaços materiais e mentais do grupo, e nas suas interações sociais. Situamos aquilo que foi recordado no interior dos espaços mentais que o grupo fornece, mas esses espaços mentais recebem sempre apoio dos espaços materiais que é o território desse grupo camponês (HALBWACHS, 2004).

Desde 1937, a família do ex-escravo Dezedério Felipe de Oliveira e Maria Cândida se sente prejudicada pela partilha realizada no inventário e, ao mesmo tempo, suspeita sobre a lisura do mesmo. A história desse ato está viva até hoje na “memória herdada” (POLLAK, 1992) dos descendentes de Dezedério, que foi transmitida para todas as gerações. Tal como na comunidade negra rural Chácara do Buriti em que a tentativa de fazer um inventário provocou a perda de parte de suas terras, a memória desse evento é um marco na memória coletiva dessa comunidade.

Na época em que foi produzido o inventário das terras de Dezedério, quase todos os conflitos em Dourados eram resolvidos por meio de armas, como afirmou Gressler (1988), *“mais na base do 44, do que das leis”* (GRESSLER, 1988: 68). Seu Antonio Braga, testemunha de vários fatos ocorridos nesses anos, conta que uma família de paraguaios foi injustamente assassinada nas terras da fazenda Che Cay, confrontante com as terras de Dezedério,

“Na fazenda Che Cay, no serro da Ana Ruiva, a dona das terras ali se chamava Ana e ela era ruiva. É um mistério muito grande lá. Ela ficava lindeiro as terras de meu avô (Dezedério), fica a esquerda de quem vai daqui. Ela e o tal de Filandrino, morreram tudo, sumiram. Era um casal de velhos de bastante idade. É uma espécie de um mistério porque, tinha o avô deste aqui, que parava lá Candinho Viana, aí eles fizeram uma suspeita que tinha uns paraguaios que moravam lá com eles, eles saíram e eles foram atrás dos paraguaios e matou os paraguaios e a criança. Minha Nossa Senhora. Eles dizem que o objeto que era dela, depois que eu fui descobrir, tá lá na porta do cemitério enterrado numa lata cheia de areia, por que ela tinha muita jóia, aí falaram que os paraguaios tinham roubada ela. E não foram os paraguaios

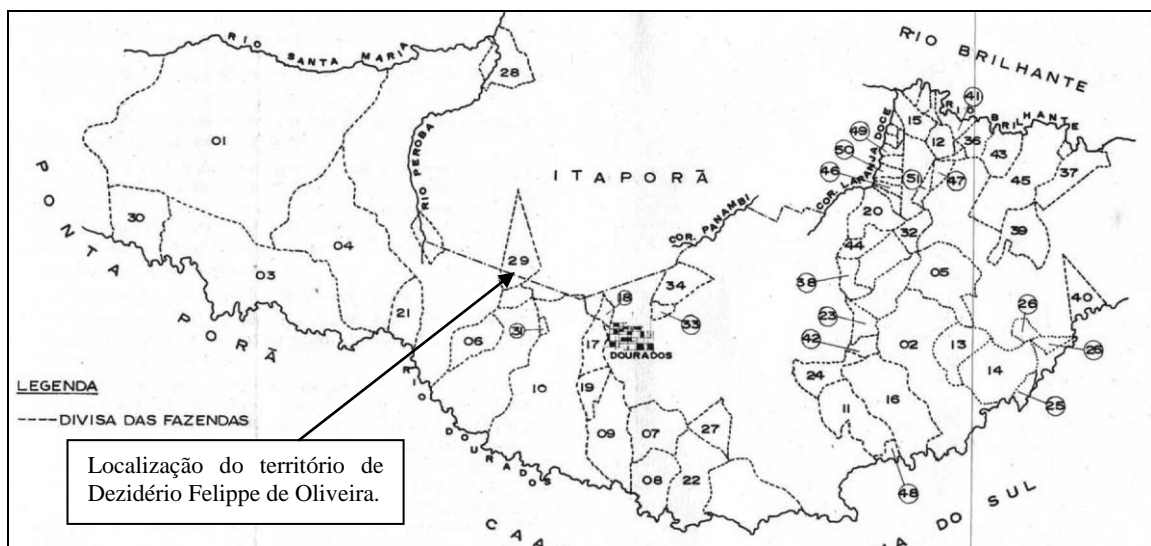
que mataram ela. Eles mataram tudo mundo para ficar com a terra. É de dá dó no coração, injustamente, só porque os paraguaios estavam lá. Foi em 1939. Mas eu me lembro bem dela. Meu avô conheceu eles. Eram gente amiga.”

Matar para conseguir a posse da terra foi uma tônica também em outras regiões do país. Em um caso ocorrido no norte de Minas Gerais, Castro (1982) descreve as táticas realizadas pelos grandes proprietários de terras para conseguirem se apossar das terras dos posseiros,

“Os grandes proprietários, com o poder do dinheiro, passaram a distribuir toda sorte de violências. Pessoas desapareciam, outras eram assassinadas ostensivamente, casebres eram derrubados, enquanto muitos outros, aterrorizados pela violência, não conseguiram resistir e abandonaram a terra, desaparecendo para sempre, para tentar a sorte em outro lugar.” (CASTRO, 1982: 27)

Nesse período de conflitos, o retrato fundiário do município de Dourados era o seguinte: 11 imóveis que variavam de 110 hectares a 6.624 hectares foram vendidos pelo Estado para particulares. Em 1937, foi vendido para o espólio de Dezidério Felipe de Oliveira, o Lote Cabeceira São Domingos com uma área de 3.768 hectares. Esse lote corresponde o de número 29 no mapa abaixo. Ao todo foram vendidos pelo Estado 32.719 hectares de terras, para 11 pessoas. De 1901 a 1939, foram comprados um total de 206.175 hectares de terras em Dourados por 29 pessoas (GRESSLER, 1988).

Figura nº 05 - Localização das primeiras fazendas no atual Município de Dourados



Essa alta concentração de terras no domínio de poucas pessoas indica que apenas alguns indivíduos dessa sociedade tinham acesso a recursos financeiros e ao aparelho

burocrático do estado, como cartórios, repartições públicas e tribunais. Além disso, todas as transações de terras eram realizadas na capital, Cuiabá, geralmente o interessado necessitava contratar um Procurador em Cuiabá para resolver todos os tramites burocráticos da negociação. A lógica da distribuição de terras, nessa época, era totalmente perversa, pois o Estado, dono das terras devolutas, vendia enormes extensões de terras para um número reduzido de pessoas. Posteriormente, os compradores das terras do Estado as dividiam em pequenas extensões de terras, dessa maneira obtinham altos lucros.

Um ano após eclodir na Europa a 2ª Guerra Mundial, o Brasil, em 1940, estava sob a ditadura Vargas e o interventor federal em Mato Grosso era Júlio Strubing Muller. Nesse ano, o município de Dourados possuía uma superfície de 19.688 km², na qual habitavam 14.985 pessoas, sendo que 852 delas estavam fixados na área urbana, 969 no perímetro suburbano e 13.164 habitavam a área rural (GRESSLER, 1988).

Nesse mesmo ano, Waldomiro de Souza e Elias Milan, sócios proprietários das terras que eram de Dezidério, venderam, em menos de 5 anos, de 1939 a 1944, cerca de 2.243 ha. O restante, cerca de 1.505 ha, foi vendido aos poucos depois de 1944. A maior área vendida por Waldomiro de Souza e Elias Milan, no período de 1939 a 1944, foi de 200 ha e a menor de 4 ha. Isso demonstra a pulverização que provocaram no território de Dezidério e a intenção de obter, rapidamente, ganhos financeiros com essas terras.

Durante essa época, segundo Ramão Castro de Oliveira, a viúva e os filhos de Dezidério, desconheciam que suas terras estavam sendo vendidas por Waldomiro de Souza e Elias Milan na cidade de Dourados e, portanto, viviam o cotidiano dentro de suas terras. Um dia, de acordo com Ramão Castro de Oliveira, os filhos de Dezidério e Maria Cândida saíram de casa para caçar,

“E encontraram um acampamento de uns paraguaios que estavam derrubando a mata, aí um dos filhos, o Benedito chamou os irmãos dele para correr com a turma da serraria. Diz que eles se reuniram aqui e foram lá e conseguiram correr com os caras que tinham a serraria ali. Só que os caras saíram dali, foram embora e aí depois desceram vários caminhos com muitos paraguaios que o fazendeiro trouxe para abrir a mata e aí eles não tiveram mais força porque eles só eram 12 filhos. Segundo o meu próprio pai diz, tinham mais de 200 paraguaios que vieram para derrubar a mata, e aí o estrago foi feito nas matas, eles entraram e entraram firme mesmo derrubando e destruindo tudo.”

A família de Dezidério, ao perceber que suas terras estavam sendo invadidas por fazendeiros, foi buscar explicações e soube que Waldomiro de Souza e Elias Milan estavam vendendo as terras que foram de Dezidério. Segundo Ramão Castro de Oliveira, a família de Dezidério recebeu a ajuda de um amigo da família chamado de Manoel Lourenço

que providenciou um advogado para reverter essa situação, porém esse advogado, assim como outros, não resolveu a contenda. A família suspeita até hoje que alguns dos advogados contratados foram subornados.

Sem nenhuma perspectiva em resolver a contenda, a família de Dezidério e Maria Cândida foi obrigada a viver no que sobrou das terras, ou seja, cada filho com 25 hectares e a viúva, Dona Maria Cândida, com 150 hectares. De acordo com uma declaração de Miguel Felipe de Oliveira, de 20 de maio de 1941, solicitada pelo Secretario Geral do Estado de Mato Grosso, a qual pede informações de todos os proprietários de terra que estejam em faixa de fronteira, as terras dos descendentes de Dezidério e Maria Cândida tinham as seguintes características:

“a) que a sua propriedade é de terreno argilo silicoso, plano de matas e terreno cultivado e pequena quantidade de pastagens artificial de capim jaraguá, tendo como meio de comunicação estrada que liga esta praça a de Maracaju: b) que a capacidade de suas terras é boa, produzindo cereaes em compensadora proporção; c) que explora a sua propriedade no cultivo de cereaes em pequena quantidade vendendo as sobras de suas colheitas, e cria porcos e gado vacum em pequena quantidade para suprir as suas necessidades: d) que produziu nos dois últimos anos mais ou menos os seguintes: 1939 – Arroz em casca: 40 alqueires; feijão: 25 alqueires; milho: 500 mãos. 1940 - Arroz em casca: 44 alqueires; feijão: 20 alqueires; milho: 600 mãos. E que de suas sobras, vendeu a consumidores de Dourados mais ou menos os seguintes produtos: 1939 - Arroz em casca: 30 alqueires a 14\$000 o alqueire; feijão: 15 alqueires a 18\$000 o alqueire; milho: 200 mãos a 2\$000 a mão. 1940 - Arroz em casca: 35 alqueires a 15\$000 o alqueire; feijão: 15 alqueires a 20\$000 o alqueire; milho: 300 mãos a 2\$000 a mão; f) que como disse foram vendido para o consumo local esses produtos e como tal não saiu do município; g) que deixa de enviar planta em virtude de ser a gleba que constitue esta declaração, parte de fazenda pro-indivisa. Dourados, 20 de maio de 1941. Miguel Felipe de Oliveira.” (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c: 154).

Como se pode perceber, a família de Dezidério e Maria Cândida centrava sua atividade econômica na produção de gêneros capazes de atender às necessidades do auto-consumo e às exigências do pequeno mercado de Dourados. A comercialização não era uma ação complementar, ao contrário, era essencial à reprodução das unidades produtivas, pois lhes fornecia meios financeiros para a compra de bens considerados imprescindíveis. Esse modelo de produção camponesa, segundo Martins (1975),

“trata-se de uma economia do excedente, cujos participantes dedicam-se principalmente à própria subsistência e secundariamente à troca do produto que pode ser obtido com os fatores que excedem às suas necessidades (...). A frente de expansão se integra na economia de mercado (...) pela produção de

excedentes que se realizam como mercadoria na economia de mercado (...). Todavia, as relações sociais fundamentais não são determinadas pela produção de mercadorias (...). O que caracteriza a frente de expansão é justamente o uso privado das terras devolutas, em que estas não assumem a equivalência de mercadorias. Por isso a figura central da frente de expansão é a do ocupante ou posseiro.” (MARTINS, 1975: 25 – 26)

Desse modo, o negro camponês, o negro agregado, ou o negro pequeno proprietário de terra estão inseridos numa estrutura social que se apoiava na economia de excedente como forma de organização das unidades produtivas. Entretanto, o Mato Grosso representava, para o governo federal, uma fronteira que deveria ser explorada economicamente, ou seja, extrair renda capitalista da terra – isto é, quando se embuti nos preços dos produtos cultivados, além da renda territorial, a taxa média de lucro do capital (MARTINS, 1997). Em 1943⁶³, várias mudanças ocorreram no cenário político mato-grossense que atingiram Dourados, como observa Seu Atílio Torraca Filho,

“Em 1943, quando eu já era molequão, foi feito um churrasco, onde abateram 50 reses, na Fazenda Pacuri de propriedade da Companhia Mate Laranjeira e aí foi convidado o presidente Getúlio Vargas, e aí ele veio para cá, quando ele desceu no campo de pouso da Fazenda Pacuri, vieram vários políticos puxa sacos, querendo ficar junto com o povo Getúlio foi para o lado em que o povo ficava, porém nenhuma das pessoas eram brasileiras só tinham paraguaios. Quando Getúlio voltou para a Guanabara seu primeiro ato foi a criação da colônia agrícola nacional de Dourados. Mas, para ele criar a colônia tinha um problema então ele criou o Território Federal de Ponta Porã, então toda essa área aqui passou a ser da união e não do Estado do Mato Grosso para ele poder legislar ali. E mandou para cá o pessoal para administrar o Território.”

Nesse sentido, ainda concretizando o programa “marcha para o oeste”, o governo federal criou, em 1943, a Colônia Agrícola Nacional de Dourados⁶⁴. Segundo Lenharo (1985), “Grandes companhias de colonização começaram a especular febrilmente com a terra que foi muito valorizada após a implantação dos núcleos pioneiros” (LENHARO, 1985, 76). Essa frente de “expansão pioneira”, que se definia economicamente pela presença do capital na produção, foi utilizada como política desenvolvimentista, nas regiões de fronteira, pelo Governo Vargas (MARTINS, 1997).

Esses fatos tiveram como consequência a ida de um grande número de colonos para a região de Dourados, ocasionando a expansão da produção propriamente capitalista. Segundo Martins (1997), esse movimento trouxe, para essa fronteira, “a infra-estrutura da

⁶³ Nesse ano, com o objetivo de desbravar e colonizar o Brasil-Central e a Amazônia, governo federal promoveu a Expedição Roncador/Xingu (VILLAS BOAS, 1994).

⁶⁴ Criado pelo Decreto Lei nº. 5.941.

reprodução capitalista do capital: o mercado de produtos e de força de trabalho e com ele as instituições que regulam o princípio da contratualidade das relações sociais.” (MARTINS, 1997: 187).

Com a criação do Território Federal de Ponta Porã⁶⁵, a área do município de Dourados, assim como a dos municípios de Bela Vista, Ponta Porã, Porto Murtinho, Miranda, Maracaju e Nioaque, foi incorporada a esse novo território (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c).

A partir da criação do Território Federal de Ponta Porã, começou o declínio da Companhia Mate Laranja, principalmente pela obrigação imposta por Getúlio Vargas de que a empresa deveria ter dois terços de brasileiros em seu quadro pessoal. A empresa tentou cumprir essa determinação, porém a tentativa não prosperou (CAPILÉ Jr., 1995).

Quando o Brasil havia declarado o estado de guerra, no ano de 1942, vários quartéis do território nacional ficaram de prontidão, entre esses o Regimento de Cavalaria e Infantaria de Ponta Porã⁶⁶. Durante a 2ª Guerra Mundial, segundo Seu Antônio Braga, vários militares desse Regimento participaram como combatentes da Força Expedicionária Brasileira – FEB. Um desses combatentes foi João Batista Braga, filho de Benvinda⁶⁷ e irmão de Seu Antônio Braga, foi para o Rio de Janeiro compor o regimento que iria para a Europa. Porém, João Batista, assim como outros combatentes, permaneceu no Rio em prontidão e retornou, posteriormente, para Ponta Porã.

Quando João Batista Braga foi para o Rio de Janeiro, sua mãe, Dona Benvinda de Oliveira Braga, prometeu a São Sebastião que caso seu filho João Batista retornasse vivo da guerra (2ª guerra mundial), faria durante 20 anos uma festa em homenagem ao santo. João Batista voltou vivo e Dona Benvinda cumpriu a promessa. Após 20 anos a festa tornou-se uma tradição entre os “Negros da Picadinha”. Essa festa ocorre anualmente entre os dias 19 e 20 de janeiro. Segundo Dona Oneida Braga de Oliveira Nunes (65 anos),

“Quando eu me entendi por gente já tinha a festa de São Sebastião. (...). Na festa de São Sebastião eles saíam com a bandeira, aí eles ganhavam novilha, boi, galinha, porco, leitoa, para fazer no dia do padroeiro, então era muita gente, o movimento era lindo. Tinha vez que duravam três dias. Tinha a bandeira, tinha os foliões. (...) Se o Ramão fosse o chefe da festa ele tinha que arrumar tudo, os instrumentos os cantores, o alimento, ele tinha que dá conta de tudo. Quando era o outro ano o outro chefe fazia a mesma coisa que o Ramão tinha feito. Toda às vezes era feito no mesmo local, na casa do Toninho Braga. As pessoas colocavam pedidos e fitas na bandeira com a imagem de

⁶⁵ Decreto nº. 5.812, de 13/09/1943.

⁶⁶ Informações extraídas do site www.exercito.gov.br.

⁶⁷ Dona Benvinda Oliveira Braga fez uma promessa: se ele voltasse vivo ela faria, durante 20 anos, a festa de São Sebastião, que é o padroeiro dessa comunidade negra rural. João Batista retornou e sua mãe Benvinda começou então a fazer a festa.

São Sebastião e quando chegava no dia da festa a bandeira estava enfeitada, o povo colocava os enfeites. (...). Aqui era uma comunidade forte, mais que foi perdendo a força por causa das terras, mas antigamente participava toda comunidade na festa. (...), vinha gente de longe, os conhecidos antigos de Maracaju, os parentes de longe. A saída da gente de lá ajudou a acabar com a força da festa, a gente saiu como passarinho quando voa do ninho.”

Observa-se na fala de Dona Oneida Braga que o grupo familiar de Dezidério e Maria Cândida se transformou numa comunidade, uma “comunidade forte”. O “forte” está associado diretamente ao fato de possuir terra, a terra é que dá força a comunidade. Pois sem a terra, que é uma categoria nucleante (WOORTMANN, K., 1990), não há possibilidade de desenvolver o “projeto camponês”. Sem terra, a comunidade se transforma numa “comunidade fraca”, que pode vir a se fragmentar e sumir. Nesse sentido, observa Ellen Woortmann (1983) que,

“não se pensa a terra sem pensar a família e o trabalho, assim como não se pensa o trabalho sem pensar a terra e a família. Por outro lado, essas categorias se vinculam estreitamente a valores e a princípios organizatórios centrais, como a honra e a hierarquia. Temos, um modelo individual, tanto no plano das categorias, como no plano das relações sociais e das pessoas: estas são, nas sociedades camponesas, seres relacionais constituídos.” (WOORTMANN, E., 1983: 23)

Ao falar também sobre a festa de São Sebastião Dona Eva Eulália da Silva Braga⁶⁸ (70 anos, viúva de João Batista Braga), que chegou à Picadinha em 1952, afirma que,

“Eu era solteira e vinha com uma amiga, eu ia lá, lá já tinha a fama do terço de São Sebastião que eles rezavam. Mas era diferente e não tinha a bandeira e os palhaços. Foi quando nós levamos para lá as mascaras. Quem fez o arranjo para enfeitar o altar fui eu. A primeira festa com folião foi em 1955, no ano que eu casei, e aí continuou. Aí eles tomaram conhecimento com o pessoal de Itaporã, (...) era só festa que havia. (...) O terço de São Sebastião era assim: A gente saía e pedia as coisas, fazia tudo para comer, não ficava lucro para ninguém. Tudo pro povo comer. No começo eu estranhava, porque tem que pegar dinheiro (doação) para a Igreja, porque a gente vinha de outro jeito de catolicismo, que tinha que pegar dinheiro para a Igreja. Mas lá não, era tudo pro povo comer. O povo comia e cantavam dois, três dias. (...). A roupa do folião eu aprendi fazer.”

A reza do terço de São Sebastião sempre foi realizada na casa de Dona Benvinda, ela puxava as rezas e as outras mulheres seguiam com a mesma ladainha⁶⁹. Logo

⁶⁸ Entrevista realizada no dia 27/01/2006.

⁶⁹ Segundo Oliveira (2002: 141), “A ladainha, no Brasil, é uma antiga reza típica dos católicos analfabetos do meio rural, que a rezam para os santos populares. Até 1962, enquanto a língua do catolicismo oficial era o latim e os padres celebravam as missas nessa língua, ao povo que não sabia latim eram ensinadas orações

após as rezas começava a festa com comidas e bebidas. Com a entrada de Dona Eva Eulália na família, foram introduzidos no festejo os foliões, e Dona Eva quem fazia as roupas. Antes do começo da festa, era comum as pessoas fazerem doações para o festejo, as quais eram transformadas em gêneros alimentícios. O caráter das doações é explicado por Costa (1999),

“a doação de esmolas possibilita aos devotos concretizarem coletivamente um sistema de prestações totais - a retribuição necessária no contrato de obrigações mútuas, estabelecidas entre o mundo sagrado e o mundo profano e no interior deste entre os homens que o compõem. Por meio do santo, os homens continuamente reafirmam os compromissos sociais que propiciaram organizarem essa coletividade específica, cuja trajetória histórica é comum a todos e que ultrapassa a comunidade dos devotos do santo.” (COSTA, 1999: 154)

Os vínculos existentes entre as pessoas da comunidade são atualizados em torno da mesa, bem abastecida de comida e bebida. Para Costa (1999) *“a função principal desse momento é possibilitar que os vínculos de pertencimento e de solidariedade a uma dada unidade social, ganhe expressão”* (COSTA, 1999: 115). Essa festa era um momento de religiosidade e sociabilidade desse grupo. Além de juntar todas as famílias que descendem do ex-escravo Dezidério e Maria Cândida, a festa aglutinava também os membros da Irmandade assim como várias pessoas de fora da comunidade. A festa era também uma renovação dos laços de solidariedade entre os membros da rede-irmandade. Mesmo após o falecimento de Dezidério, sua família continuou a manter relações com os membros dessa rede, principalmente com aqueles que tinham laços de parentesco.

A festa de São Sebastião seguia tradicionalmente uma norma, primeiro começava a novena, após vinha a procissão, depois a bandeira, posteriormente vinha a fogueira e o Baile. Atualmente, por falta de recursos, essa festa há dois anos não se realiza como afirma Dona Eva Eulália, *“Essa festa tem que fazer voltar de novo. Já está com dois anos que não tem”*. Dona Marlene Fernandes comenta também que, *“Aí pegou e parou, parou por falta de recursos, aí eu acho que agora tem condições de fazer, cada um dá um pouco e dá para fazer. Tem uns dois anos que não fazem mais”*. Para Dona Oneida Braga a festa foi perdendo a força porque várias pessoas da comunidade tiveram que sair de lá, a perda da terra contribuiu para enfraquecer a festa. Apesar disso, a fé em São Sebastião é ainda forte entre os descendentes de Dezidério e Maria Cândida como afirma Seu Antonio Braga, *“Toda minha vida eu fui devoto de São Sebastião, se não fosse a fé nele eu não existia mais não. Muita gente aqui é devota dele, isso ninguém tira da gente.”*

longas e repetitivas, como é o caso da ladainha, na qual o rezador invoca uma seqüência de nomes de santos e os demais participantes respondem: rogai por nós”.

Nas festas, sejam religiosas ou profanas, os parentes já falecidos são lembrados. Nesses momentos festivos a memória de vários eventos é renovada e confirmada. Cada evento, cada parente lembrado é um marco da memória. Nesse sentido, as festas, os mortos, o cemitério, as antigas e novas roças, os caminhos, os rios, as matas, as novas e antigas casas que já não existem, os marcos que delimitam o território, todos são “lugares de memória”, que estão interligados à memória coletiva dos “Negros da Picadinha”, fazendo com que os espaços sejam pontos de marcação do tempo. O espaço é mais do que um lugar, é um conjunto de imagens coletivas. Como afirma Godoi, (1999), *“Cada aspecto, cada detalhe dos lugares, possui um sentido inteligível somente para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço por eles ocupado passaram a se constituir em pontos de marcação de um tempo por ele vivido”* (GODOI, 1999: 113).

Somada a esse marco da memória existem acontecimentos do passado, que balizam a memória e a conduzem para aquele tempo. Essa balize da memória para os “Negros da Picadinha” são várias ameaças que sofreram durante o processo de esbulho territorial. Num desses episódios, ocorrido em 1945, os fazendeiros ameaçavam a família de Dezydério e queriam expulsá-la das terras. Assim, como relata Seu Máximo de Oliveira, Miguel Felipe de Oliveira procurou o sobrinho João Batista Braga, em Ponta Porã, para buscar uma solução. João Batista se reportou ao seu superior hierárquico major Tinoco para relatar os fatos ocorridos na Picadinha.

“Uma vez meu tio Miguel foi lá em Ponta Porã, para falar com o major do exército, major Tinoco. Porque eles andaram ameaçando nós aqui, o Lutosa andou ameaçando nós aqui. Aí meu tio foi lá ele e o João Batista, foram lá no quartel. Aí o major Tinoco pediu para tirar um desentranhamento do título e me traz aqui, aí ele indicou um advogado para fazer isso, aí ele levou para ele. Quando as pessoas que nos ameaçaram ficaram sabendo que o exército estava nos ajudando o povo acalmou. Aí o major olhou os documentos e falou que: A terra é de vocês. Mas em seguida transferiram o major pro Rio de Janeiro. Tinha um cara que era uma pedra para nós aqui, mas Deus fez uma coisa benéfica para nós aqui, ele morreu (Filinto Müller), caiu o avião em que ele estava indo para Portugal, foi o Filinto Müller, ele quem segurou muito isso aqui. Inclusive ele foi senador da república. Eu não sei como que eles não expulsaram todos nós daqui, porque eles tinham a força de um senador.”

Seu Máximo, no depoimento acima, faz referência a Filinto Müller, irmão de Júlio Strubing Muller - interventor do Estado de Mato Grosso. Filinto Strubing Müller foi um dos responsáveis pelas torturas praticadas na ditadura de Getúlio Vargas no Estado Novo (MORAIS, 1989). Durante a ditadura Vargas era chefe de polícia do Distrito Federal e após a

queda de Vargas foi eleito quatro vezes Senador pelo Estado de Mato Grosso⁷⁰. A família Milan, que já atuava na política local, tinha relações com Filinto Müller (DAL BOSCO, 1995). Além da família Milan, Müller possuía outras amizades em Dourados como Albano José de Almeida - proprietário da Fazenda Guariroba, confrontante das terras de Dezydério. Dal Bosco (1995) relata que Albano,

“Conheceu o senador Filinto Muller, de quem se tornou amigo e compadre. O ex-chefe de Polícia de Getúlio Vargas costumava se hospedar na casa de Albano, com a mulher, D. Consuelo. (...) Numa visita do senador à casa do compadre, na Fazenda Guariroba, Albano discutia com Filinto sobre a distância do desenvolvimento da região em relação a outros lugares, já mais adiantados. Queria que o governo implantasse aqui o serviço de telefonia e retransmissão de televisão, e construísse a ponte ligando o município aos principais centros. O velho coronel da política respondeu ao compadre que ‘enquanto o povo fosse carente, doente e ausente, votaria nele’.” (DAL BOSCO, 1995: 45)

Percebe-se pelo texto acima que Filinto Müller⁷¹ conhecia a região das terras de Dezydério Felipe de Oliveira e que, como “político”, apostava na miséria e na ignorância da população para se perpetuar no poder.

Durante o governo de Getúlio Vargas, no ano de 1944, foi inaugurada a estação de trens de Brilhante, da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil, ramal de Ponta Porã que ligava Campo Grande a fronteira com o Paraguai: *“Saía da estação de Indubrasil, na linha-tronco e chegava à Ponta Porã, na fronteira com o Paraguai. Demorou 9 anos para que o ramal ficasse pronto, chegando primeiro a Maracaju em 1944, a Dourados em 1949 e somente em 1953 à estação terminal.”*⁷². Foi exatamente na construção desse ramal no rio Brilhante que trabalhou, cortando pedras, Antônio Braga. Segundo Seu Antônio,

“Eu trabalhei um ano na estrada de ferro, ali no rio Brilhante. (...) Eu ganhava 1.200 por hora para cortar aquelas pedras, era um trecho pequeno, mais tinha uma pedreira enorme, e eu era valente no serviço. (...) Ninguém pegava dinheiro igual a eu, eu pegava uma hora da madrugada e largava as vezes seis horas da noite, eu dormia pouquinho, aí a minha hora extra dobrava, Aí entrou uma pedra bem aqui, e eu recebia pela API⁷³, naquele tempo era a API, e eu descansava sem trabalhar. O caco de pedra estragou a minha mão. Aí depois de lá eu vim embora pra cá e nunca mais saí.”

⁷⁰ Fonte: http://www.senado.gov.br/sf/senadores/senadores_biografia.asp.

⁷¹ Nessa época, Filinto Muller foi também um dos responsáveis pela deportação de Olga Benário Prestes, esposa de Luis Carlos Prestes. Apesar da gravidez de Olga, Filinto Muller e Getúlio Vargas a expulsaram do Brasil mandando-a para os campos de concentração da Alemanha nazista (MORAIS, 1989).

⁷² Fonte: www.estacoesferroviarias.com.br/ms.

⁷³ A API era o Instituto de Aposentadorias e Pensões dos Industriários. Em 1967, se transformou em Instituto Nacional de Previdência Social (INPS). Fonte: <http://ameron.system4web.com.br>.

Em 1945, Seu Antônio Braga retornou para as terras na Picadinha. Nessa ocasião, a viúva Maria Cândida, com 69 anos de idade, necessitava de cuidados médicos. Porém, sem condições financeiras para realizar um tratamento de saúde, Maria Cândida precisou vender 100 hectares (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c). Segundo Ramão Castro de Oliveira,

“Aí ficou a viúva com 300 hectares e os filhos com 25 hectares cada. Aí depois a viúva ficou doente e teve que vender 100 hectares para se tratar, e ficou com 200 hectares só que esses 200 desapareceu, essa parte não tem nenhuma venda, por causa que os filhos não tinham nenhum estudo.”

A venda de pequenas extensões de terras para tratamento de saúde era a única opção para famílias pobres, pois não havia um sistema público de saúde. Em Dourados era comum a venda de terreno, por parte de alguns moradores pobres para conseguir tratamento médico (DAL BOSCO, 1995). Caso análogo foi observado por Faria (2009) na comunidade negra rural quilombola Mumbucu, no Baixo Jequitinhonha/MG⁷⁴.

Nesse mesmo ano, Getúlio Vargas foi deposto e em 1946, o general Eurico Gaspar Dutra (natural de Cuiabá) assumiu a presidência da república. Seu Atílio Torraca Filho que viveu esse período da história, conta que,

“Aí em 1945 Getúlio caiu, e assume Dutra em 1946, acabando com o Território Federal de Ponta Porã, voltando a área para o domínio do estado de Mato Grosso. Voltando o domínio do Estado todas as terras de matas que não eram escrituradas, então todos os posseiros começaram a escriturar suas terras.”

Distante dessa política nacional, os “Negros da Picadinha” mantinha o seu modo tradicional de vida, tendo na criação de gado e na agricultura as fontes principais de renda. A terra para esse grupo era entendida como um patrimônio comum sem linhas demarcatórias, ou seja, sem cercas. Somente as roças eram protegidas para impedir a entrada dos animais. Esse sistema de apropriação e usufruto comum da terra foi bem destacado e observado por vários autores que estudam o campesinato (Almeida, 1988; Andrade, 1999; Brandão, 1986; Di Stefano, 2003; Motta, 1983; Plínio dos Santos, 2006; Soares, 1981; Woortmann E., 1983; Woortmann K., 1983; entre outros).

Segundo a declaração para o lançamento do imposto territorial – Coletorias das Rendas Estaduais de Dourados, em 1947, Dona Maria Cândida Batista de Oliveira possuía 200 hectares. Nessa área havia uma casa, 15 hectares de culturas, um curral e 30 cabeças de gado. Sua filha Maximiana, nesse mesmo ano, tinha uma casa em seus 25 hectares e Antônio

⁷⁴ Ensaio Disponível no site: http://www.ufmg.br/polojequitinhonha/arquivos/pdfs/heranca_reproducao_mumbuca.pdf

de Oliveira, Felipe de Oliveira, Benedito de Oliveira, Alfredo de Oliveira, possuíam também, cada um, casas em suas respectivas propriedades. Em 30 de março de 1948, Maria Cândida era proprietária de 31 rezes, porém no ano de 1949 essa quantidade reduziu para 30 rezes (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c).

Nessas terras, no dia 14 de junho de 1951, faleceu vítima de complicações cardíacas, a viúva Maria Cândida Batista de Oliveira. Foi também enterrada no cemitério localizado nas terras da família. Nesse mesmo ano, o fazendeiro Eliário Bonilha contratou os irmãos Gilberto Francisco Lopes e Francisco Francisco Lopes⁷⁵, nascidos em Guia Lopes da Laguna/MS, para derrubar as matas de sua “propriedade”, situada no território que era de Dezidério. Segundo Gilberto Francisco Lopes,

“Eu vim de Guia Lopes da Laguna/MS, sou natural de lá. (...) Cheguei na Picadinha dia 09 de maio de 1951, na época o Dezidério Felipe de Oliveira, eu já não conheci ele, ele era falecido. Aí passei a conhecer a família, a viúva, os filhos e os netos. E foi naquela época o Seu Eliário Bonilha comprou, aquelas área de terra, aquela fazenda, (...) ele ia plantar café na época. A gente passou a saber que as terras lá tinham sido griladas. Que o Muller era governador na época, aí o Seu Eliário Bonilha derrubou 200 alqueires de mata na época para plantar café. Aí eu comecei a saber que o Seu Eliário Bonilha comprou a terra já enrolada, ele comprou sabendo que era ilegal. Quando seu Dezidério faleceu ficou a viúva e os filhos, mas eles eram tudo analfabeto, ninguém entendia nada, então entrou uma pessoa esperta no meio deles. (...) Foi o Elias Milan que vendeu aquelas terras pro seu Eliário Bonilha. Aí que os negros começou a abrir o olho, depois que as terras tinham sido vendidas. Eles entraram na justiça e tal, mas sempre a parte fraca vai ficando sem. Ali era mata virgem, peroba, imburana, ipê, cedro, era madeira de lei, aí o Bonilha comprou e formou uma serraria largou pau, desbravou toda mata. Até eu assisti um dia, o Seu Eliário Bonilha conversando com o Filinto Muller que apareceu e aí falou (Eliário Bonilha) com ele: “eu quero plantar café, mas a terra está desse jeito” (...). Aí ele falou (Filinto Muller): “pode plantar que eu garanto”. E um dia eu assisti uma conversa dele (Eliário Bonilha) com o Seu Miguel Felipe de Oliveira sobre o negócio das terras, aí ele falou: “é Miguel eu sei que essas terras é de vocês, mas vocês não tem dinheiro, então nada feito”. Aí nós ficamos ali trabalhando e eu passei a conhecer a viúva, logo ela faleceu também, e assim conheci eles todos. Aí depois eles entraram na justiça foram mexendo. Naquela época, deu uma geadada muito grande, foi em 1955, aí acabou o café dele (Eliário Bonilha), morreu até no chão, aí ele desanimou e vendeu para o Ivo Tozzi.”

Em 1952, após a morte da matriarca Maria Cândida Baptista de Oliveira, os filhos contrataram um advogado para fazer o inventário do que sobrou das terras. Sobre esse episódio, Seu Máximo de Oliveira narra que,

⁷⁵ Segundo informações de Gilberto Francisco Lopes, ele e seu irmão, Francisco Francisco Lopes, são descendentes de Solano Lopes que comandou o Paraguai no período da Guerra do Paraguai. Gilberto se casou com Cândida Baptista de Oliveira, filha de Dezidério e Maria Cândida.

“Quando minha avó morreu, minha finada tia Madalena quis fazer o inventário da parte da minha avó. Aí o advogado era o finado Dr. José Silveira, aí começou o processo e depois o advogado mandou chamar ela, aí falou pra ela: Olha Madalena eu não vou tocar o inventário por que a terra de vocês não é só essa, eu não vou mexer nesse inventário. Aí um pernambucano, o Manoel Lourenço, conheceu meu tio Miguel, e aí ele falava olha Miguel isso aí é de vocês. Aí o meu tio passou essa questão para o Dr. Nei, outro advogado, em 1952. Ele era o melhor advogado que tinha aqui, aí andaram ameaçando ele de morte e ele abandonou o processo, não quis tocar a questão.”



Foto nº 19 - Miguel Felipe de Oliveira em 1953⁷⁶

O filho de Dezidério e Maria Cândida, Miguel Felipe de Oliveira (Foto nº), um dos que mais lutou para reaver as terras da família, contratou advogado, viajou para Ponta Porã e Campo Grande várias vezes, era constantemente ameaçado por fazendeiros da região da Picadinha. Seu Máximo de Oliveira conta que, *“eu sempre acompanhei a luta de meu tio Miguel, ele foi várias vezes em Ponta Porã, e nós íamos também para Campo Grande, muitas vezes nós fomos”*. Seu Atilio Torraca relata que, *“realmente teve, teve uma época em que se comentavam os conflitos e ameaças que eles sofriam”*. Sobre Miguel, Seu Atilio Torraca comenta que *“era respeitado, honesto. Ninguém mudava a cabeça de Miguel. Morreu meu amigo”*. A luta de Seu Miguel é análoga a luta de Seu Babaçu, liderança da comunidade negra rural de Bom Jesus/MA, descrita por Soares (1981), o qual resistiu contra as formas de

⁷⁶ Foto de Miguel Felipe de Oliveira em cima de seu cavalo, chamado de Percevejo. no ano de 1953 (autor desconhecido).

expropriação das terras de sua comunidade. Resistência marcada pelas estratégias de lutas e de alianças contra a expansão do latifúndio pecuarista, da grilagem, da expulsão da força de trabalho em benefício da especulação imobiliária (SOARES, 1981).

Nesse contexto de resistência frente à invasão das terras por “fazendeiros” e “grilheiros”, os “Negros da Picadinha” lutaram pela continuidade de sua autonomia contra a submissão a um novo “cativeiro”, ou seja, a perda de controle da terra, sobre os meios de produção e sobre o processo de trabalho (SOARES, 1981). Como afirma Máximo de Oliveira *“E o que as pessoas fizeram com nós aqui são coisas que acontecia na época da escravidão, nós ser humilhado, procurar a justiça e nunca achar”*. Não possuir a terra, nesse caso, é retornar ao “cativeiro”, onde o negro escravo além de ser humilhado não tinha liberdade e nem justiça. Nesse sentido, afirma Soares (1981) que,

“A liberdade não existe, realmente, sem o acesso franqueado à terra, sem o controle sobre o meio de produção essencial e a moradia independente, em território próprio ou livre, equivalente à autonomia da vida doméstica e familiar. Ou seja, liberdade e direitos sobre a terra (em seu sentido mais amplo) formam um par indissolúvel, contraposto ao cativeiro. Essa superposição – liberdade e direitos – foi selada pela experiência histórica vivida e se enuncia, ainda que por via indireta, nos discursos que a recriam.” (SOARES, 1981: 39).



Foto nº 20 - Descendentes de Dezidério Felipe de Oliveira em 1950⁷⁷

⁷⁷ Essa fotografia (de autor desconhecido) foi tirada em 1950. Segundo Dona Oneida Braga de Oliveira Nunes (75 anos) era dia de vacinação na comunidade por isso estão várias crianças, pela ordem na foto da direita para esquerda estão: Dezidério de Oliveira, Trindade José Santana, Noel Braga de Oliveira, Norvino Filho de Oliveira, João Rosa de Oliveira, Antônia Silva Braga, Olegaria Silva Braga, Maria Inês da Silva Braga, Olírio da Silva Braga e Olímpio da Silva Braga.

No dia 10 de dezembro de 1953, foi desmembrado das terras de Dourados o município de Itaporã, criado pela Lei nº. 659. Em torno de 70% das antigas terras de Dezidério está inserido nesse novo município. No dia 1 de novembro de 1958, foi criado pelo Governador de Mato Grosso, Ponce de Arruda, o Distrito de Picadinha. Entre as décadas de 1950 e 1960, 11 imóveis foram vendidos pelo Estado de Mato Grosso em Dourados com área que variava de 411 ha a 7.375 ha, totalizando 15.609 hectares de terras. Ao todo 11 pessoas se beneficiaram. De 1901 a 1963, foram vendidos um total de 232.857 hectares de terra em Dourados para 49 pessoas. A maioria dessas pessoas beneficiadas com a compra de terras, segundo a relação do INCRA, é de famílias tradicionais da cidade de Dourados (GRESSLER, 1988).

Ainda com a intenção de procurar ajuda para resolver a disputa pelas terras, Miguel Felipe de Oliveira, acionou a rede-irmandade que lhe ajudou, com recursos financeiros e indicações de pessoas que poderiam ajudar a resolver o problema. Como afirma Seu Antônio Braga, *“é ele buscou ajuda dos parentes e amigos também de Maracaju. Eles ajudaram com que tinham. Aí um disse pra ele procurar os militares”*. Por isso, se reportou então ao comandante do Exército na cidade de Campo Grande e ao próprio filho, Plínio de Oliveira, na época servindo numa unidade do Exército em Ponta Porã. Assegura Plínio de Oliveira que,

“Eu fiquei 16 anos no quartel, foi 1964 e eu estudei um pouco. Aí o meu pai foi em Campo Grande falar com um general lá, que era o comandante geral dessa fronteira aqui. Aí um dia ele apareceu lá em casa, lá em Ponta Porã, ele disse: “(...) o general, que era comandante da nona região militar, me deu um ofício para eu entregar para o coronel daqui. Meu filho, eu preciso que você me ajude”. Como pai? “Eu quero que você me leve ao comandante”, aí fui levei ele. Ele falou com o comandante, contou a história. Mas era para que o coronel arrumasse uma patrulha do exército e mandasse na fazenda. Nesse tempo era o de mais movimento, eles estavam derrubando todo o mato. Eles engordavam não sei quantos mil bois por ano. Aí nessa patrulha, convocaram eu para trazer a patrulha, então o coronel escalou um capitão, que era do meu esquadrão, ele era carioca. Aí eu vim com toda essa força. Dessa vez vai dá certo. Aí quando nós chegamos na sede da fazenda Primavera, o capitão disse: “vocês não descem do jipe, eu vou falar com o dono”. Eu acho até que o dono estava sabendo, eu sei que eles ficaram fechados umas duas horas no escritório lá dentro. A gente é analfabeto é bobo, mas é só você olhar pro cara para a gente vê se ele está legal ou ele está com mutreta, o tempo ensina a gente. Aí eu estava ali rezando, pedindo a Deus que fizesse alguma coisa pela gente. Aí saiu o dono, com um chapéu de panamá, e com um cangaceiro ali. Aí o capitão entrou no jipe, aí nós viemos embora para Ponta Porã. Desde que nós saímos da porteira da fazenda esse homem (o capitão) começou a chamar a atenção. Ele mudou completamente comigo, aí na hora (...) só dinheiro

mesmo para desviar. Aí ele me prometeu me dar 30 dias de cadeia, por que nós estávamos inventando uma coisa e que não era verdade. Aí ele puxou o saco deles, falando que: “os homens trabalhadores que produzem para o Brasil”. (...) Aí quando ele começou a falar eu pensei nós estamos enrolados.”

Ao colocar os fazendeiros como “trabalhadores que produzem para o Brasil”, o capitão reproduziu uma desvalorização social, pois enquadrou os descendentes do escravo Dezidério Felipe de Oliveira como “preguiçosos” e “improdutivos”. Os descendentes estariam representando um grupo que atrapalhava os desígnios do progresso.

“Evidentemente trata-se das dimensões, a nível local, das relações raciais que a violência de integração da comunidade dos negros permite apreender de forma mais clara. De dentro da comunidade coloca-se a apreensão real das dificuldades de realizar o trabalho e continuar desenvolvendo sua existência. O passado e o presente do relacionamento negro X branco, monta-se sobre um tripé formado por desigualdade, dominação e rebeldia. Do lado de fora, expressa-se por parte do branco na adoção de uma posição de superioridade, poder e negação sobre os primeiros. O equilíbrio não fica reestabelecido enquanto reproduz-se a diferenciação racial dominante no país.” (ACEVEDO, 1988: 237).

As idas a Campo Grande e Ponta Porã e a busca pelo Exército como último refúgio de suas esperanças, atestam a luta Miguel Felipe de Oliveira em prol de seus direitos. Ao recorrer a diferentes pessoas e ao Exército, Miguel atribuía visibilidade ao conflito e ao seu grupo camponês. Essas alianças seguem uma lógica camponesa tradicional, onde o que se procura é a melhor estratégia possível para realizar o objetivo (BOURDIEU, 2004). Nesse sentido, a aliança opera dentro de um *habitus* e, ao mesmo tempo em que atua na sua conformação, cria novos padrões sociais, o que indica que a aliança é uma estrutura estruturante (WOORTMANN, K., 1990).

Como consequência do esbulho territorial nas terras de Dezidério, em 1964, foram assassinados Jorge Braga e seu irmão Noel Braga, netos de Dezidério, vítimas de um grupo de paraguaios que trabalhava derrubando a mata em uma das fazendas localizada nas antigas terras de Dezidério. Seu Antônio Braga, irmão de Jorge e de Noel, relata o ocorrido,

“Pelo amor de Deus, eu vim com o delegado de polícia lá de Dourados, meus irmão mortos, ele não fez ocorrência nenhuma! Ele veio comigo e não fez nada!. Eu fui à cavalo daqui e deixei minha égua lá em Dourados e vim com ele de carro. Aquela dor, sei lá, eu fiquei quase louco. Coisa que eu nunca esperava, nunca! Sempre minha mãe tratando todo mundo bem, mas como diz: ‘A traição é dura’. O delegado falou para meu irmão que nós não tinha nome. Meu irmão com seis anos de farda, serviu no tempo da guerra. Ele (o delegado) queria desfazer de nós, que nós não valia nada, porque somos pretos. O resto tudo branco dono de avião. É esses negros não valem nada. Só

valia quando meu avô era vivo e como prova está a espada dele aí. Eu sei que perdi dois irmãos e um primo sem ter justiça. E no dia que mataram meus irmãos vieram aqui, e a única arma que tinha aqui era uma carabina 44. Os paraguaios estavam armados e a polícia não mexeu com eles.”

Dona Eva Eulália da Silva Braga⁷⁸, casada durante 44 anos com o finado João Batista Braga, irmão das vítimas, lembra como foi o assassinato,

“Passando o cemitério, ali onde tem a Guiomar, perto do mandiocal, do lado direito era a casa do Miguel (...). Aí ele os meus cunhados cantavam e tinham uns paraguaios do outro lado derrubando mato pra lá. Aí a minha sogra falava: “vocês não se misturam com esses paraguaios”. Mãe já tem um pressentimento. (...) E o meu velho estava trabalhando na roça que ele tinha lá perto do cemitério. E o Antoninho estava pescando no rio Dourados, tinha ido a cavalo, e foi pescar. (...) Aí, menino de Deus, quando o meu velho chegou da lavoura tomou banho e jantou. Aí minha sogra aparece procurando os meninos, “os meninos saíram atrás do cachorro e até agora não apareceram”. Aí dizem que eles foram lá nos paraguaios tocar, não sei como eles arrumaram um violão lá. Aí eles (os paraguaios) tinham convidado eles para comerem a cabeça de boi assada. E lá eles estavam cantando, cantando, e o Antoninho passou com um dourado grande, passou de cavalo, com o dourado grande. E pensou: “lá estão os meninos com os paraguaios eu podia chamar eles para ir embora, mas eu vou levar o peixe, a mãe fica limpando o peixe, eu volto e venho chamar eles”. Aí ele chegou levou o peixe lá. Minha sogra estava limpando o peixe e escutou o tiro, e ela falou: “ai, os meus meninos”. Aí o Antoninho saiu ligeiro para ver, e aí o meu velho escutou também lá de casa e saiu e o Antoninho já estava lá na frente. E estava formando um temporal de chuva, com relâmpagos que dava para ver a estrada. Aí eu estava lá em casa dormindo. Quando me chamaram no terreiro, tia Maria, mãe da Meiba (...), me chamou lá no terreiro junto com as meninas. Aí eu acordei e fui, ela me perguntou: Ué você não sabe o que aconteceu ? (...) Mataram o Noel”. E depois acharam o Jorge também, ele tinha acabado de morrer, quem fez esta barbaridade foram os paraguaios. Mas isto me marcou, marcou. Mas foi triste demais. Triste, triste, triste.”

No ano de 1964, os “Negros da Picadinha” mais uma vez acionaram a justiça para pedir a nulidade do inventário. O Seu Gilberto Francisco Lopes, que testemunhou esse fato, conta que,

“Aí eles (descendentes de Dezidério) entraram na justiça e tal, (...), aí marcou a audiência, foram, mas o seu Ivo Tozzi tinha muito dinheiro, aí acho que ele colocou dinheiro na mão do Dr. Sérgio, com certeza, porque a audiência estava ganha, aí entrou água lá no dia da audiência e esfriou, esfriou o negócio lá. (...) E os negros ali sofrendo, eles sofreram muito, naquela época não tinha as facilidades que tem hoje, (...) eles tinham que sobreviver com o que produzissem, arroz não tinha valor, feijão não tinha valor, uns conseguiam fazer uma casa, moravam num ranchinho de sapé lá, e o tempo foi

⁷⁸ Depoimento prestado no dia 18/12/2006.

passando. Criando os filhos ali naquele sofrimento. Aí outro advogado Milton de França de Campo Grande, esse deu um balão muito grande neles, mas depois esfriou de novo o negócio ali.”

A respeito dos advogados que respondiam pelo processo na esfera jurídica, Seu Máximo de Oliveira afirma que,

“Foram uns 7 advogados que pegaram essa causa, primeiro foi o Juca Silveira, Walmir de Mattos Garcia (1944), depois o Neri Azambuja nos anos 50 e Paulo Roberto Côrtes (1984), Sérgio Martins em 60, Dr. Salvador, João Leal de Queiroz, Milton de França Moraes (1970), por último Dr. Domingos Ancelmo da Silva (1991) teve com ela. E depois paralisou, o juiz indeferiu o processo. (...) Todos os advogados ludibriaram nós, não fizeram nada, só ganharam dinheiro. (...) A terra é nossa, e de direito é nossa, e sempre brigamos na justiça e não tivemos recompensa de nada, nunca tivemos nada. As pessoas falavam: Ah esses negros não vão ganhar essa terra nunca. Quantas vezes falaram para mim: Ah vocês não vão ganhar terra, onde já se viu esses negros ganharem terra. O meu tio Miguel, antes de morrer, até falou pra mim: Olha Máximo, eu sei que eu não vou desfrutar, mas essa terra é nossa e nós somos uma pedra no sapato deles. Você nunca pára de mexer porque eu não vou alcançar, mas vocês vão vencer.”

Como se pode perceber, pela fala de Seu Máximo de Oliveira, entre as décadas de 1940 a 1990, os descendentes de Dezydério e Maria Cândida procuraram várias vezes lutar pelos seus direitos na esfera jurídica contratando advogados, porém isso não provocou efeito algum. Essa luta continuada, desse grupo camponês, contra a expropriação de suas terras contribuiu para colocar em evidência categorias distintivas em que num pólo se situa o “negro”, sinônimo de ex-escravo e no outro o “não-negro”, possuidor de terras. Como afirma Soares (1981),

“Negro, no período escravista, era sinônimo de escravo. Conseqüentemente, depois da abolição jurídica da escravidão, imediatamente depois, negro se tornaria sinônimo de ex-escravo. As gerações subseqüentes carregaram o estigma social definido em referência ao lugar social do escravo. Lugar marcado pela violência do desprezo de classe e da exploração radical.” (SOARES, 1981: 46)

A categoria “negro” é detentora de limites étnicos que, por um lado, cria uma identidade. Nesse sentido, o negro possui um suporte de significados e uma marca da diferença. Dessa forma, retornamos à sociedade escravagista do século XIX, em que havia uma dualidade, a sociedade escravagista e a sociedade negra escrava. A cor que antes caracterizava o escravo, caracterizava, naquela sociedade douradense, o ex-escravo sem terra. Ao afirmar a distinção, essa sociedade utilizava, de certa forma, “estratégias” de distinção construídas e manipuladas pela sociedade “não-negra” para se diferenciarem do negro que

consideram inferior. As características de diferenciação construídas sobre a cor da pele também são fatores de distinção identitária. A identidade social está na diferença, nesse caso a da cor.

As seguintes colocações marcam a discriminação sofrida pelos “Negros da Picadinha”: “*Ah, esses negros não vão ganhar essa terra nunca*” e “*Ah, vocês não vão ganhar terra, onde já se viu esses negros ganharem terra.*”. Segundo essas frases, “ter terra” significa ser “não negro” e “não ter terra” está diretamente relacionada a ser “negro”. Sendo assim, os “Negros da Picadinha” não podiam possuir terra, pois são negros.

Próximo a Picadinha, no dia 08 de janeiro de 1973, faleceu Eloi Braga, com 39 anos, filho de Benvinda Felipe de Oliveira e Manoel Braga. A morte foi em decorrência de ataque epilético conforme atestado de óbito (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c). O enterro foi realizado no cemitério da família na Picadinha. Segundo Dezydério de Oliveira (neto de Dezydério Felipe de Oliveira), Eloi não tinha epilepsia, “*O Elói faleceu e ninguém sabe como é que foi, quando acharam ele morto já estava com 14 dias de morto. Só dava para reconhecer, umas partes de couro nele, a mão e o pé, dava para conhecer. O resto era só osso. (...) O Elói não tinha isso (epilepsia) não.*”.

Nesse mesmo ano, no dia 27 de outubro, aos 47 anos, faleceu João Rosa de Oliveira, filho de Dezydério Felipe de Oliveira e Maria Cândida. A morte foi provocada por ulcera péptica sangrante⁷⁹. O enterro foi realizado também no cemitério da família.



Foto nº 21 - Velório de João Rosa Felipe de Oliveira (foto: 27/10/1973)⁸⁰

⁷⁹ Hemorragia aguda no aparelho digestivo (SILBERGLEIT, 1996).

⁸⁰ Autor da foto desconhecido.

No ano de 1974, os “Negros da Picadinha” ainda abalados com as seguidas mortes de seus familiares, recebeu mais uma notícia de falecimento, a da morte de Benedito de Oliveira, outro filho de Dezidério e Maria Cândida. Benedito foi encontrado morto, no dia 29 de dezembro, na fazenda em que trabalhava contígua às terras da comunidade. Na certidão de óbito consta que a morte foi por suicídio (asfixia por enforcamento), porém sua família aponta que ele foi assassinado pelo capataz da fazenda, que fugiu logo depois de terem encontrado o corpo (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c). O corpo de Benedito foi enterrado no cemitério dos “Negros da Picadinha”, próximo aos seus parentes.

Durante todo esse período de tragédias, os “Negros da Picadinha” sofreram várias ameaças por lutarem pelas suas terras. A filha de Miguel Felipe de Oliveira, Dona Oneida Braga de Oliveira Nunes, afirma que seu pai foi ameaçado e quase morto.

“Uma vez, que eu era nova ainda naquela época, teve um capataz da fazenda do Ivo Tosa que deu parte do meu pai, veio um comboio da polícia para prender meu pai, aí ajudaram meu pai uns fazendeiros daqui de Dourados que eram amigos dele. Graças a Deus não judiaram dele. Depois deram parte outra vez do meu pai e com um sobrinho dele, e não aconteceu nada também. Por último eles jogaram um caminhão nele. Meu pai ia vindo daqui da cidade pra lá, e da Faculdade pra lá ele ia de a pé, aí um cara jogou o carro em cima dele na beira do asfalto, quando um conhecido nosso viu ele caído lá, depois veio avisou nós e levou ele para o hospital. Mas esse (que atropelou ele) morreu já. A gente pensou que tinham matado ele, aí nossos tios veio levou ele pro hospital e ele escapou. Aí depois que nós ficamos sabendo como é que foi a trama, eles matavam o meu pai e acabava a demanda, porque o único que mexia com isso aí (o processo da terra) era o meu pai. Meu pai dizia que podiam matar ele mais ele não abandonava, porque era o suor do pai dele e não era roubado. Até no dia que ele morreu, ele morreu de derrame cerebral, ele tinha 89 anos, aí ele foi e pediu para o Dezidérinho (filho de Thomaz Felipe de Oliveira) continuar com a luta. Aí começou o Ramão a lutar (filho de Dezidérinho), graças a Deus.”

A tentativa de assassinato de Miguel Felipe de Oliveira ficou marcada na memória de todos os seus familiares, assim como de conhecidos da família. Segundo Plínio de Oliveira, filho de Miguel,

“Tentaram matar meu pai, negro velho sofrido, eles sabiam que meu pai mexia com essa demanda. Um dia meu pai estava aqui, outro dia estava em Ponta Porã, Campo Grande, sempre procurando um apoio, uma pessoa que ajudasse ele, dizendo que essas terras é dos negros. (...) Foi o próprio compadre dele quem enfiou o caminhão nele, Dema Garcia, era compadre dele, só que esse Dema Garcia foi comprado pelos homens, e era para matar ele e ele achou que tinha matado meu pai. Meu pai (...) andava a pé para a chácara, pegava esse estradão aí. Aí o Dema, ele já vinha seguindo ele, deu aquela pancada nele assim e jogou ele 20 metros fora, era estrada de chão.

Foi ali depois da polícia rodoviária. (...) Ele achou que tinha matado, (...) o sangue de preto é forte. O meu pai reconheceu até o carro do homem. Aí esse sumiu que nunca mais se viu ele, ele morava ali na vila da Picadinha, ele tinha um boliche (bar) na esquina que saía na Picadinha. Nós saía lá da chácara que nós morava, atravessava um mato, que era um mato fechado, só tinha a picada, onde fica a estrada que vai para Itahum, ele tinha um boliche na saída da picada. Tudo isso aconteceu e meu pai continuou na luta. Ele sempre falava pra mim uma coisa: ‘ó meu filho seu pai tem conhecimento da verdadeira história de meu pai, essa área aí foi deixada por ele, nós temos a verdade só que não temos dinheiro, nós não temos prestígio (...)’. Mas um dia, ele falava assim pra mim: Deus é testemunha dele. (...) A verdade vai vim a tona, eu não sei até onde que o dinheiro vai mandar, mas um dia o dinheiro não vai ter força pra continuar essa história.”



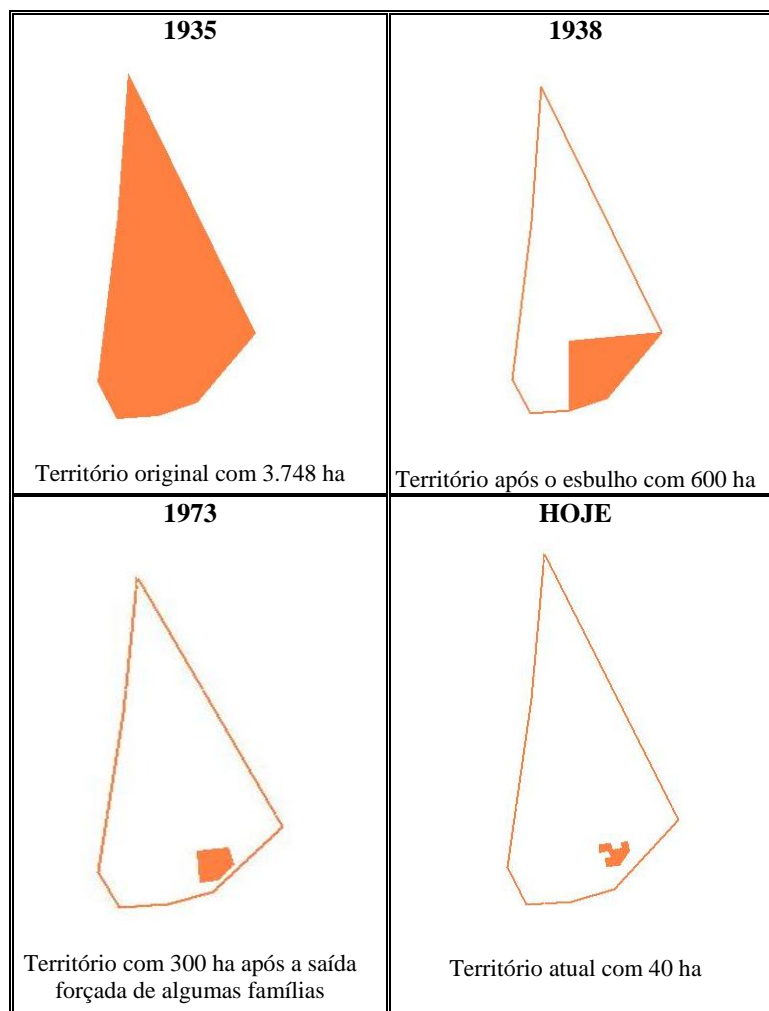
Foto nº 22 - Seu Plínio de Oliveira (Foto: Dez/2006)

Nesse período em que os “Negros da Picadinha” sofriam ameaças, estava crescendo no Estado de Mato Grosso o movimento em prol da divisão do Estado. Em 1977 o ideal da separação foi reativado pela Liga Sul-Mato-Grossense. No dia 11 de outubro de 1977, o presidente da república Ernesto Geisel sancionou a Lei Complementar nº. 31, criando o Estado de Mato Grosso do Sul (VALLE, 1996). Dessa forma, todas as questões que envolviam conflitos de terras passaram para a responsabilidade desse novo Estado. Durante algum tempo municípios desse Estado tiveram que se adequar às novas normas administrativas burocráticas.

Porém, essas mudanças em nada alteraram o conflito pelo qual passava os “Negros da Picadinha”. Durante a luta para reaver as terras do ex-escravo Devidério Felipe de Oliveira, seus filhos, esposa e netos, buscaram inúmeras vezes seus direitos, porém aos poucos esmoreceram. Alguns venderam suas terras e poucos ficaram. Como se percebe pelo quadro abaixo, a partir de 1938, ano da feitura do inventário pelo engenheiro agrônomo

Waldomiro de Souza, as terras dos descendentes de Dezidério e Maria Cândida foi quase que completamente dizimada. Hoje dos 3.748 ha restam apenas 40 hectares (vide figura abaixo).

Figura nº 06 - Processo de perda da terra



- Os “Negros da Picadinha” atualmente.

Em 1974, durante o governo do general Ernesto Geisel, o Brasil passava por um período de crise estimulado principalmente pela grande alta do petróleo no mercado internacional e pelo fim do “milagre econômico brasileiro”. Para conter a crise, o governo militar lançou o II Plano Nacional de Desenvolvimento, também denominado de II PND (1975 -1979). Esse plano econômico teve como objetivo realizar um ajuste estrutural na economia brasileira, por meio do estímulo a produção de insumos básicos, bens de capital, alimentos e energia (BATISTA, 1987).

O II PND visava também promover as cidades de porte médio a centros estratégicos da rede urbana nacional para poder implementar sua política econômica. Desse

modo, elegeu, no sul de Mato Grosso (atual Mato Grosso do Sul), a cidade de Dourados como pólo de desenvolvimento regional, sendo definida como *Grande Dourados*, integrada atualmente por 38 municípios (CALIXTO, 2004). Em seguida, ainda na década de 1970, o município de Dourados foi inserido no Programa Especial de Desenvolvimento da Região da Grande Dourados (PRODEGRAN). Programa que tinha como foco a ampliação e o fomento da produção e da produtividade das culturas comerciais - soja e trigo (ABREU, 2000). Esse projeto tinha como perspectiva colher, até 1979, na região da *Grande Dourados*, mais de um milhão de toneladas de oleaginosas e cereais. Além disso, iria promover a incorporação de mais de 700.000 hectares, na fase inicial, ao sistema produtivo regional, podendo chegar a mais de 1.000.000 de hectares nas fases subsequentes (ABREU, 2000).

Com o apoio desses programas e projetos desenvolvimentista, o município de Dourados, a partir da década de 1970, se transformou num pólo industrial e celeiro exportador de grãos e de gado. Nessa década, a produção de soja que era de 2.710 toneladas anuais passou para 187.909 toneladas na década de 1980. Nesse mesmo período, a produção de trigo saltou de 2.710 toneladas (1970) para 39.943 toneladas (1980). Posteriormente, essa produção, assim como as áreas de pastagens, só veio a aumentar (CALIXTO, 2004).

Esse quadro econômico/político, nacional e regional, trouxe como consequência, para os descendentes de Dezidério e Maria Cândida, o aumento das ameaças de morte e mais invasões de suas terras. Com suas roças invadidas pelo gado dos fazendeiros e vendo as poucas terras que sobraram tomadas pela soja, algumas famílias foram forçadas a vender parte de suas pequenas faixas de terras. Esse período, marca o início da migração forçadas de vários descendentes de Dezidério e Maria Cândida para a periferia da cidade de Dourados. Nesse sentido, relata Seu Máximo de Oliveira que,

“Eu vivi tudo que aconteceu ali. O gado dos fazendeiros comendo nossa roça, e não adiantava reclamar. Tirava o gado um dia no outro tava lá. Dava aquele desanimo né. Quem pode com isso! Mais eu vi meus primos saírem, mudar pra Dourados, a pressão era grande. Depois que saiu o gado veio a soja, e veio forte. Os fazendeiros a cada ano vão comendo um pedaço de terra, vê nem o nosso cemitério foi respeitado. Mas aí as pessoas saíram, e sem estudo você sabe, vão trabalhar a onde? Vão trabalhar como peão de obra, fazer casa né. Minhas primas muitas só tinha condição de trabalhar de doméstica.

Relata também Dona Marlene Fernandes Ferreira (57 anos), filha de Eloi Braga e Dona Iracema Fernandes Ferreira Braga, o processo de migração para a periferia de Dourados.

Mais eu saí de lá por causa da diminuição da terra, a maioria das minhas primas vieram para cá (Dourados) também, era muita gente e a terra era pouca aí então ficou imprensado. Por que cada um tinha um pedacinho. (...) mas os negros lá não tem terra, os brancos invadiram, e ficou pequeno ali pros negros. Quem quiser plantar não tem como, eles só ficaram ali no meio. (...) Se a gente tivesse terra eu estaria morando lá, porque a gente lá tinha condição de plantar, criar um porco, criar uma galinha um pato e qualquer coisa. Sei lá, mas todo mundo gostaria de voltar, por que nós os antigos fomos criados no meio do mato, a gente vive na cidade mais não é como viver lá, no mato planta e depois ta colhendo e aqui se você não dá um duro, chega no trabalho cedo você não come a tarde.” (Marlene Fernandes Ferreira⁸¹)

Conta Dona Iracema Fernandes Ferreira Braga⁸² (84 anos), viúva de Eloi Braga, que por não possuir condições de criar sozinha os 7 filhos menores no pequeno pedaço de terra que moravam, mudou-se com os filhos para o Bairro Florida I, periferia de Dourados.

“Logo depois que ele faleceu eu tive que vim para cá (Dourados), a terra que a gente tinha não dava nada, a gente carpia não dava nada e tinha um brejo lá. As crianças eram tudo pequena para eu cuidar sozinha. Aí quando não tinha as coisas dentro de casa para comer, eu pegava semente de jaraguá (serve para fazer pasto) para vender aqui em Dourados, era um saco grande de arroz cheio de semente de 30 quilos. Porque no pedacinho de terra que a gente tinha plantava arroz e milho e não dava nada porque tinha um brejo lá. Aí eu vim embora, tinha uma mulher vendendo aqui eu vim pra cá. (...). Eu quando vim para cá trabalhei como empregada doméstica, era lavadeira, cozinheira. Meus filhos dormiam todos no chão não tinha dinheiro. Trabalhei numa confeitaria (...), trabalhei como lavadeira no hotel Coimbra. (...) O que eu passei ninguém passa.”

Sobre a saída compulsória, Dona Oneida Braga de Oliveira Nunes, neta de Dezydério Felipe de Oliveira, afirma que,

“Eu casei e fui morar na colônia, só que lá a gente passava necessidade, aí nós viemos para Picadinha e meu pai fez um galpão pra gente, nós começamos a plantar quando começou a dar fruta o gado da fazenda começou a invadir. Aí nós tivemos que largar mesmo. Nós viemos de carroça para cá (Dourados), foi em 1976, com os quatro filhos e tivemos de morar de aluguel, passemos muita necessidade. Mas, aí meu pai vendeu a chácara, deu de graça, eram 12 alqueires, aí depois nós fomos comprando um ranchinho onde a gente mora, mas só foi sofrimento, muito sofrimento. A gente era criado lá assim sem sapato, sem luxo, a gente era muito humilde, como somos até hoje, mas lá a gente tinha fartura, comida né, criação a gente tinha de tudo. Meu pai falava com eles sobre o gado, com o capataz, com o dono do gado, mas eles era eles e o dinheiro manda mais. Foi sofrida, (...) A minha saída dali, eu lembro como hoje, eu tinha 12 alqueires de terra ali. Mas, os fazendeiros soltava gado, acabava com o mandiocal, com a roça de milho, foi acabando, até que meu pai morreu e nós mudamos. Aqui se quiser um quilo de mandioca tem que

⁸¹ Depoimento realizado no dia 18/12/2006.

⁸² Depoimento realizado no dia 18/12/2006.

comprar e lá não. E os fazendeiros que entraram incomodaram mesmo, eles foram em cima até ter ver o fim de tudo. Tinha a negrada no meio deles né.”

Tem início em Dourados, na década de 1970, o nascimento de uma nova forma de dominação no campo, o surgimento do agronegócio atrelado a sociedade industrial. Essa nova esfera de poder inaugura um novo momento histórico (POLANYI, 2000) no campesinato local, pois impõem o desequilíbrio social no campo, no momento em que expulsa os pequenos proprietários camponeses para a periferia da cidade de Dourados. Forma-se então duas posições antagônicas, de um lado esses camponeses calcados em modelos “tradicionais” (HOBSBAWN; RANGER, 2008) de produção e comercialização⁸³, e do outro lado o agronegócio atrelado a “economia de mercado”. Tal antagonismo também foi visto por Queiroz (1983) nos estudos que realizou entre comunidades negras do Vale do Ribeira/SP.

O processo de migração da Picadinha para a periferia da cidade de Dourados está totalmente arraigado ao esbulho territorial sofrido pelos “Negros da Picadinha”. Esse fato é contado constantemente pelas pessoas que foram obrigadas a migrar. A manutenção da memória migratória, garantida pela passagem da informação oral, estabelece um caminho de migração que vai das terras da Picadinha até a periferia da cidade de Dourados.



Foto nº 23 - Descendentes de Dezidério e Maria Cândida trabalhando na roça.
À esquerda Dona Oneida Braga de Oliveira Nunes, na época com 18 anos (Foto década de 1960)⁸⁴

Afirma Leite (1995) que os grupos negros no Brasil, os quais tiveram acesso a posse da terra com alguma relevância econômica, como é o caso das terras de Dezidério

⁸³ Sobre a relação produção e consumo em comunidades camponesas ver as obras de Galeski (1977) e Heredia (1979).

⁸⁴ Foto autor desconhecido.

Felippe de Oliveira, enfrentaram dificuldades para conservá-la ou manter sua integridade “seja pela falta de capitais para investimentos, seja pela voracidade das ocupações feitas por outros grupos, com maior poder de enfrentamento, coação e legitimidade” (LEITE, 1995: 05). Algumas famílias ainda resistiram a todo processo de expulsão, como é o caso de Seu Antônio Braga,

“Meu avô deu para minha mãe aqui um pouco de terra, cada um filho ele deu um bocado, aqui chamava Barrinha, que é o encontro dos dois córregos ali em baixo. Ele falou: “a Barrinha e sua Benvinda”, ela era a filha mais velha da família. Isso aqui era um deserto. A gente morava desde de 1937 na beira do brejo ali em baixo, e em 1946 nós passamos para cá. (...) A minha mãe falava para todos não vendam nada, não foi para um só não falava para todos. Todo mundo correu daqui, aquele meu irmão saiu com medo, medo, tinham medo. Quem não saiu daqui foi só eu, eu não saio. Quando eu fui a Dourados e estava no bar (...) um fazendeiro, Seu Maurício, falou para mim: “você vai morrer matado” aí eu disse para ele: “você não sabe que quem mata morre também.”

Nesse processo de expulsão compulsória e de invasão de terras, nem as terras do cemitério dos “Negros da Picadinha” foram preservadas. Assim como os vivos, os mortos também foram ilhados pelas plantações, geralmente de soja, dos grandes fazendeiros que adquiriram as terras de Dezedério. Com o passar dos anos, os descendentes de Dezedério viram as terras do cemitério diminuírem cada vez mais com o lento avançar das plantações que o cercavam.

O cemitério, que foi erigido em 1937, pelos filhos do ex-escravo Dezedério Felippe de Oliveira para enterrá-lo, encontra-se até hoje localizado perto da segunda moradia de Dezedério, ao lado do IAME. Nesse cemitério foram enterrados além do patriarca Dezedério Felippe de Oliveira, sua esposa Maria Cândida Baptista de Oliveira, seus 11 filhos (Benedito Felippe de Oliveira foi o único filho que não foi enterrado nesse cemitério), além de netos, bisnetos e tataranetos de Dezedério. Assim, encontra-se sepultados, compartilhando o mesmo espaço, um ex-escravo e seus descendentes. Todas as 51 pessoas que foram enterradas nesse cemitério são descendentes do casal fundador, ou seja, são pessoas tidas como “de dentro”. Já as pessoas “de fora”, geralmente vizinhos, são enterradas em cemitérios da cidade de Dourados. Dessa forma, as mesmas categorias “de dentro” e “de fora” que são utilizadas para diferenciar as pessoas no interior do território dos “Negros da Picadinha”, também são empregadas no cemitério.

Nesse cemitério ocorre, também, a oposição entre “puro” e “impuro”, mantido pelo isolamento dos que são “de dentro” afastados espacialmente dos que são “de fora”. Nesse

caso existe o pertencimento ao universo religioso do grupo, no qual todos os “de dentro” pertencem ao reino de Deus. Existe, assim, uma sintonia do cemitério com as categorias de pertencimento, “de dentro”, e de exclusão, “de fora”. Esse dualismo existente em diferentes aspectos da visão de mundo dos “Negros da Picadinha” é um dos alicerces de sua identidade. O cemitério dos “Negros da Picadinha” é um elemento da memória coletiva dessa comunidade, um símbolo referencial da presença dos antigos familiares que foram os primeiros que lá chegaram e permaneceram. O cemitério e o casal fundador constituem um lugar comum, uma territorialidade e uma identidade. Sendo assim, o cemitério, além de ser um elemento constituidor de um espaço étnico diferenciado, e “espaço âncora da memória” (WOORTMANN, E., 1998).

Figura nº 07 - Localização do Cemitério e do IAME



A memória coletiva dessa comunidade quilombola expõe momentos de sua história que perpassa etapas entre a vida e a morte, momentos eternizados e vividos nos quais o sofrimento é o ponto mais memorável. Esse sofrimento foi marcado principalmente pela perda de quase toda terra.

A maioria das famílias, que foi obrigada a sair de suas terras, partiu para periferia da cidade de Dourados. Ocuparam loteamentos, na época sem estrutura alguma, como: Jardim Flórida I e II, Jardim Clímax, Alto do Indaiá, Vila Matos, Vila Almeida, Jardim Primavera e BNH. Nesses loteamentos os descendentes de Dezydério e Maria Cândida

reproduziram seu modo tradicional de vida, ou seja, a família ficou nesse espaço unida pelo parentesco em comum, solidificando as relações de compadrio e estreitando os laços de solidariedade, os quais se refletiam em ajuda mútua, trocas de gêneros alimentícios, trocas de informações. Em alguns lotes essas famílias chegaram a dividi-los para que pudesse comportar mais de uma família nuclear. Num primeiro momento, graças a rede de relacionamento⁸⁵ que essas famílias possuíam com as famílias que ficaram, nas terras de Dezidério, foi que se garantiu a sobrevivência das famílias que migraram num novo espaço.

Atualmente, são 325 pessoas que estão morando na área urbana de Dourados e outras estão espalhadas pelo Estado de Mato Grosso do Sul⁸⁶. No que sobrou das terras dos “Negros da Picadinha”, ou seja, nos 40 hectares, vivem ao todo 37 pessoas, que compõem 14 famílias⁸⁷, as quais moram em 14 casas, constituindo 5 núcleos populacionais, assim distribuídos: O primeiro núcleo é o da Elísia Felipe de Oliveira, possui 09 ha⁸⁸; o segundo é denominado Antônio Felipe de Oliveira, com 06 ha⁸⁹; o terceiro é o de Cândida Felipe de Oliveira, com 09 ha⁹⁰; o quarto é o de Tomás Felipe de Oliveira, com 03 ha⁹¹; e o último é o da Benvinda Felipe de Oliveira, com 13 ha⁹².

⁸⁵ Sobre essa “rede de relacionamentos” ver Menezes (2002), Sahlins (1997), Garcia Jr. (1989) e Durham (1973 e 2004).

⁸⁶ Há descendentes do ex-escravo Dezidério morando atualmente em Indápolis distrito de Dourados; Ponta Porã; Sidrolândia; Campo Grande; Maracaju; Caarapó e Rondonópolis. Alguns indivíduos moram em outros Estados como: Mato Grosso, São Paulo, Rio Grande do Sul, Paraná, Goiás e Brasília.

⁸⁷ Ver censo populacional Anexo nº 06.

⁸⁸ O núcleo nº. 01 engloba as casas nº. 8, 9, 10 e 14. Nesse núcleo moram os descendentes de “Elísia Felipe de Oliveira” (falecida) que foi casada com José Pereira de Souza – morador da casa nº. 10. Na casa nº. 08 reside Maria Guiomar de Oliveira Souza e seu sobrinho Maicon Santana Ximenes. Já na de nº. 09 mora Weimar de Oliveira Souza, sua esposa Rosineide Moura da Silva e a filha Natalize da Silva Souza. Por último a casa nº. 14 de Anselmo Ronaldo de Oliveira Souza.

⁸⁹ No núcleo nº. 02 moram os descendentes de Marcílio Santana (falecido), sobrinho de “Antônio Felipe de Oliveira”. Residem na casa nº. 11: Moacir Santana Ximenes, Renato Galheiro Santana, Reinaldo Galheiro Santana, todos filhos de Marcílio Santana e Elza Galheiro Ximenes. Como Antônio Felipe de Oliveira era solteiro, as terras foram transmitidas para seu sobrinho Marcílio.

⁹⁰ No núcleo nº. 03 moram os descendentes de “Cândida Felipe de Oliveira”, que residem na casa de nº. 07, entre eles, os irmãos: Agno de Oliveira Gomes, Edicéia de Oliveira Gomes, Amarildo de Oliveira Gomes e Wagner de Oliveira Gomes. Todos são filhos de Ione de Oliveira Lopes (falecida) e Edilton Gomes (falecido).

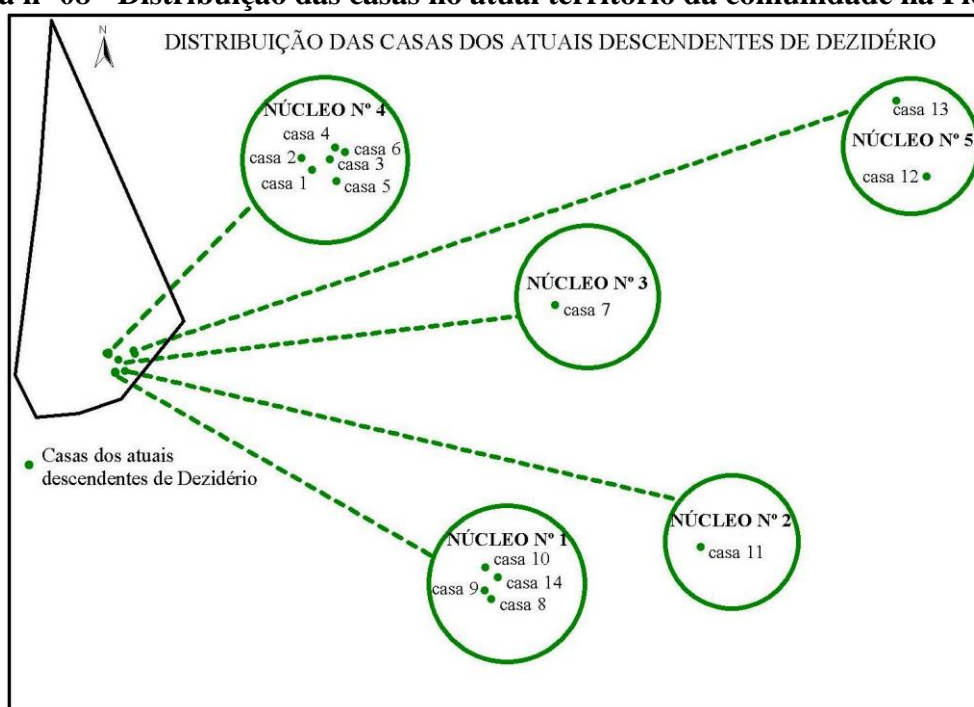
⁹¹ No núcleo nº. 04 localizam-se as casas nº. 01, 02, 03, 04, 05 e 06. Nesse núcleo moram os descendentes de “Thomaz Felipe de Oliveira”. São eles: Casa nº. 1, Ramão Castro de Oliveira, sua esposa Sônia Aparecida Nunes de Oliveira e Alexandro Nunes de Oliveira, filho de ambos. Na casa nº. 2 moram Antônia Aparecida Oliveira, seu marido Valdemar de Oliveira Souza e seus filhos, Guilherme de Oliveira Souza e William de Oliveira Souza. A casa nº. 3 é de Ramona Auxiliadora de Oliveira Qutertt, seu marido Lutorviq Qutertt e sua filha Deise Carolina Oliveira Qutertt. Na casa nº. 4 residem Dezidério de Oliveira, sua esposa Efigênia Eugênia de Oliveira e seu filho Hildo Castro de Oliveira. E na casa nº. 5, moram Wilma Castro de Oliveira, seu esposo Eleonilde Orlando e seu filho Eleanro Oliveira Orlando. Por fim, na casa nº 6 moram Lurdes Castro de Oliveira Qutertt, seu esposo Alfredo Lots Qutertt, e seus filhos Keli Fernanda Oliveira Qutertt e Kelitom Oliveira Qutertt.

⁹² O núcleo nº. 05 compreende as casas nº. 12 e 13. Nesse núcleo moram os descendentes de “Benvinda Felipe de Oliveira”. Na casa nº. 13 residem Maria Auxiliadora da Silva Braga, viúva de Milton Moura da Silva, e sua filha Marli da Silva Braga. Na casa nº. 12 mora Antônio Braga, filho da falecida Dona Benvinda.

Em cada núcleo moram os descendentes dos filhos de Dezidério e Maria Cândida. Esses pequenos núcleos são ilhas de negritude, como afirma Leite (1991: 03), ao falar das comunidades negras rurais no sul do Brasil que enfrentam a mesma realidade dos “Negros da Picadinha”.

“Pequenas ilhas de negritude incrustadas em diversas áreas (...). Convivendo entre si, quase que exclusivamente como parentes (...). Tudo indica que esta constitui uma das formas de se fortalecerem e de se imporem, já que racismo e hostilidade constituem, no cotidiano, um modelo não exclusivo, mas predominante.”

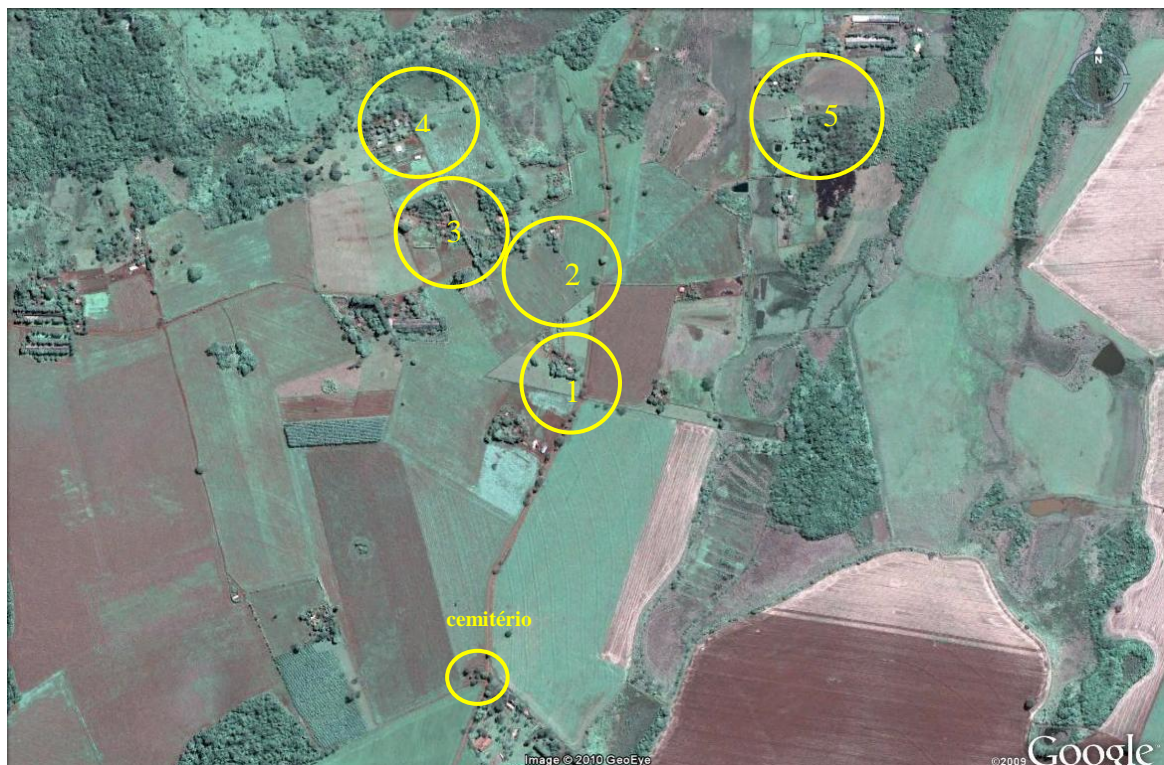
Figura nº 08 - Distribuição das casas no atual território da comunidade na Picadinha



Nesses núcleos familiares existentes, a localização das casas obedece à uma distribuição criteriosa, calcada no parentesco. Assim, os “Negros da Picadinha” divide-se em pequenos núcleos correspondentes a um grupo familiar extenso, cujas famílias nucleares ocupam as casas da região sob seu domínio. Como afirma Dona Oneida Braga de Oliveira Nunes. *“Quando eu me entendi por gente, nós tinha chácaras tudo vizinho, quando era muito longe a divisa era o córrego (...) tudo era irmão, sobrinho e compadre, era só os negros ali.”*. Nesse sentido, as terras de Dezidério e Maria Cândida possui um valor social, associado ao princípio da descendência. A continuidade com um passado onde existe o ancestral escravo expressa um valor que está presente na terra, pois esse é um patrimônio comum. Como assinala Silva (1996),

“A discussão, portanto, sobre territorialidade está vinculada à questão do acesso à terra, não somente por se ter verificado que o controle das terras dos grupos negros em situação de vida rural, em muitos casos, é realizado grupalmente, sendo a terra um bem coletivo, onde as comunidades negras rurais assentam sua territorialidade, mas sim, devido à especificidade dessas terras que são parte integrante do próprio território, fundado a partir dos limites étnicos (...) e do parentesco.” (SILVA, 1996: 85)

Figura nº 09 – Os círculos representam os 5 núcleos populacionais



Nas terras dos “Negros da Picadinha”, atualmente, o trabalho nas roças familiares é a principal atividade econômica das famílias. Nas roças plantam-se milho, feijão, abóbora, cana-de-açúcar, batata doce, melancia, banana, mandioca. Parte dos gêneros alimentícios produzidos fica para o próprio consumo dos moradores, outra porção fica como semente para a próxima plantação, e o excedente é vendido na feira livre da cidade de Dourados. Ocorre também a distribuição de parte da produção aos familiares, mais carentes, que residem na cidade de Dourados. Além dessas atividades, as famílias têm o hábito de criar galináceos, algumas cabeças de gado e porco. Praticamente, todos esses animais são criados para o consumo, porém quando necessitam de dinheiro costumam vender alguns desses animais.

Em geral, os pequenos sítios desses camponeses são auto-suficientes. Caso falte algum alimento, as relações de reciprocidade dentro do grupo são acionadas, pois esse espaço é um local de reciprocidade e de honra. Cada sítio está vinculado com a memória do

passado, ou seja, dos seus primeiros fundadores, de modo que o passar do tempo não apaga o conhecimento dos movimentos do grupo, pois a memória do casal fundador se mantém ainda viva. No conjunto dos núcleos, que forma esse território/terra, estão inscritas as noções de autodeterminação, de articulação sociopolítica, de vivência e de crenças religiosas.

O sítio do Seu Dezidério de Oliveira, conhecido como Dezidérinho, (73 anos de idade - neto de Dezidério Felipe de Oliveira), e de Dona Efigênia Eugênia de Oliveira (70 anos) é um modelo da lógica desse campesinato. O Seu Dezidérinho é casado com Dona Efigênia, o casal possui 06 filhos, Ramão, Antonia, Lurdes, Ramona, Wilma, e Rildo. O único solteiro é o Rildo e todos os outros são casados. Todos moram no sítio de Seu Dezidérinho – Núcleo “Thomaz Felipe de Oliveira”. O sítio possui 6 casas e cada casa se divide em dois espaços, o chão de morada e o chão de roça⁹³. Como percebido em campo, atualmente, o chão de morada é um espaço feminino (trabalhado pela mãe e filhas) e o chão de roça é um espaço masculino (trabalhado coletivamente pelos homens das 6 casas).

A articulação das diversas áreas internas ao sítio familiar pode ser compreendida por meio da análise de várias obras de Ellen Woortmann (1983, 1985, 1995a, 2001). Porém, remeto ao leitor para aquela em que se encontra sintetizada toda a discussão, “O trabalho da terra” (1997), na qual se aborda a lógica e a simbólica da lavoura camponesa⁹⁴. Caso análogo também é discutido por Heredia (1977), “*A morada da vida: trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil*”, que destaca a oposição casa/roçado como central na definição da esfera do trabalho e aponta a não correspondência entre unidade de produção e unidade de consumo no interior das famílias camponesas.

Esse sítio é o patrimônio constituído pelo trabalho da família extensa de Seu Dezidérinho e transmitido de pai para os filhos segundo regras próprias de herança⁹⁵. Como as terras que compõem esse sítio medem apenas 3 hectares, não há possibilidade serem divididas entre os 6 filhos. Ocorre, que se os netos de Seu Dezidérinho casarem não haverá espaço suficiente para todos. Diante disso a única alternativa será a migração para outros locais, geralmente para a periferia da cidade de Dourados. Essa situação é similar aos outros núcleos familiares. Acontece também nesse sítio a “virilocalidade”, todos os filhos de Dezidérinho

⁹³ Ver “*O trabalho da terra*” (1997) de autoria de Ellen Woortmann e Klaas Woortmann, que trabalham estes conceitos.

⁹⁴ Nesse sentido ver também o trabalho de Ellen Woortmann (1995a) “*Herdeiros, parentes e compadres*”.

⁹⁵ O sentido de herança neste relatório não é o mesmo do Código Civil. Adoto aqui o sentido trabalhado por Margarida Moura (1978) “*usamos a palavra no seu sentido mais amplo, a passagem de propriedade de geração a geração e não somente no sentido legal adotado pela lei civil tanto na sua versão romana como inglesa e necessariamente relacionada à morte do dono*” (MOURA, 1978: 49).

moram perto dele, ou seja, há uma aglutinação em torno do casal mais velho e tudo gira em torno desse.

Os “Negros da Picadinha” utilizam-se também do compadrio⁹⁶, que é uma espécie de parentesco que vincula o indivíduo batizado e os seus pais aos padrinhos. Bourdieu (1982) ao discutir o compadrio, informa que na relação estabelecida entre famílias, os indivíduos estabelecadores desse vínculo religioso e social o fazem por serem portadores de honra equivalente que lhes possibilita instaurar, ante a comunidade dos homens e ante o mundo sagrado, um contrato moral (WOORTMANN, K., 1990). Na norma do compadrio existente entre os “Negros da Picadinha”, os padrinhos do primeiro filho (que pode ser mulher ou homem) são os avós paternos da criança (caso os avós paternos tenham morrido os padrinhos são os avós maternos). Os padrinhos dos outros filhos são, de acordo com as alianças internas da família, parentes.

Antes do processo de esbulho territorial, o compadrio era pautado na relação de parentesco. Para ser padrinho ou madrinha tinha necessariamente que ser parente. Como já assinalado acima, os filhos de Dezidério e Maria Cândida, que formaram suas famílias, foram os primeiros ocupantes dos núcleos familiares. Nesses núcleos as relações de compadrio e de casamentos aumentavam ainda mais os laços de solidariedade. Externamente, essa comunidade continuava a manter relações com as famílias da rede-irmandade, principalmente com as famílias Braga e Silva.

Hoje, apesar da diminuição das terras, a relação de compadrio acontece fortemente, porém, o casamento entre primos reduziu bastante. Casos esporádicos ainda ocorrem, como é o caso do casamento dos primos Waldemar e Antônia (moradores da casa 02). Waldemar pertence ao núcleo de Elísia Cândida de Oliveira, e a Antônia, é do núcleo de Thomaz Felipe de Oliveira. Esse tipo de casamento é considerado uma forma de reiteração dos laços de sangue onde a aliança é reforçada entre duas famílias de irmãos, no caso desse grupo camponês. As pessoas que moram na cidade também levaram a lógica camponesa de compadrio, pois convidam seus parentes que formaram outros núcleos familiares para serem compadres.

No núcleo familiar onde os laços de parentesco são mais fortes, se constitui um “grupo de recursos” para um indivíduo ou uma família. É também por meio da interação dos núcleos que surge o sentido de uma “grande família” tanto para aqueles que moram na Picadinha como para os que residem na cidade. Certos elementos como a disposição dos sítios

⁹⁶ Sobre as relações de compadrio no campesinato ver o trabalho de Woortmann E. (1995a).

no território e a genealogia do grupo indicam que os núcleos influenciam no compadrio e também nos casamentos.

Para ser considerado da Família ou parente, é fundamental possuir a descendência dos casais fundadores⁹⁷. Porém, se a aliança matrimonial for firmada entre pessoas consideradas “de dentro”, o parentesco global é apenas reforçado. A categoria “parente” tem relação simétrica com a categoria “de dentro”, mesmo que existam alianças matrimoniais com os “de fora”, os quais não serão considerados “de dentro”, serão tidos como uma espécie de “parente de fora”.

Dessa forma pode-se afirmar que “parente”, ou “de dentro”, são aqueles que descendem por consanguinidade do casal fundador, Dezidério Felipe de Oliveira e Maria Cândida Baptista de Oliveira, já os “parente de fora” são aqueles que foram introduzidos por meio de alianças afins. O viés que norteia essas relações é o patrilinear⁹⁸. Tanto a “consanguinidade” como a “afinidade” são elementos de pertença ao grupo, porém o primeiro está ligada a categoria “parente de dentro” e o segundo a de “parente de fora”.

As comunidades negras rurais possuem na tradição o ponto norteador de seus princípios e normas de condutas. Pode-se dizer que a tradição é o hábito do pensamento, uma continuidade cultural que é capaz de ser re-interpretada por meio do conceito de *habitus*. O conceito de *habitus*, de Bourdieu (2004), traz em seu bojo uma relação dialética, o *habitus* é determinado pelo mundo social e é determinante para a percepção do mesmo. O “*habitus não é apenas uma estrutura estruturante que organiza as práticas e a percepção das práticas, mas também uma estrutura estruturada: o princípio da divisão em classes lógicas que organiza a percepção do mundo social.*” (BOURDIEU, 2004: xiii). Dessa forma, a estrutura estruturada, que é a tradição, funciona como estrutura estruturante da comunidade, determinando e sendo determinada pelo mundo social ou, simplificando, os “Negros da Picadinha” responderiam a um estímulo novo com uma resposta velha já conhecida. Esse tipo de conceito se enquadra perfeitamente no conceito de sociedade prescritiva proposta por Sahlins (1990: 17), ou seja, aquelas sociedades onde a reprodução, a ordem social e o comportamento seguem a tradição.

No caso dos “Negros da Picadinha”, quando se depara com uma problemática nova, responde com uma atitude antiga, baseada na tradição. Dito de outra forma, os “Negros

⁹⁷ Woortmann, K. (1995) encontrou este mesmo tipo de organização também numa comunidade nordestina, chamada Sítio de Lagoa da Mata, em Sergipe. Os descendentes do fundador mítico procuram fechar a entrada de pessoas estranhas à comunidade através do princípio de descendência e da endogamia. O Sítio de Lagoa da Mata estabelece uma fronteira simbólica com relação a estranhos, e com relação aos Sítios vizinhos.

⁹⁸ Ver as etnografias de Margarida Moura (1978), Klaas Woortmann (1988) e O’Neill (1987), que abordam este viés patrilinear nos grupos camponeses.

da Picadinha” se comportam de uma forma tradicional, mas o processo histórico pelo qual essa sociedade foi submetida, ao longo do tempo e do contato com outros grupos da sociedade envolvente, leva-os a adequar o comportamento à nova situação, tendo como exemplo o passado.

Desse modo, as novas estratégias matrimoniais e de aliança⁹⁹ articuladas pelos “Negros da Picadinha”, em virtude das pequenas dimensões dos sítios, fizeram com que os atuais casamentos de pessoas “de dentro” com pessoas “de fora” fossem aceitos. Porém, esses novos casais são obrigados a migrar. Essa é uma estratégia que os grupos domésticos desenvolveram por causa do esbulho territorial que foram vítimas, pois a divisão do sítio tenderia a fragmentar a unidade economicamente viável e nenhum dos fragmentos poderia depois ser satisfatoriamente explorado.

Na migração ocorre uma reprodução da organização social, ou seja, assim como nas terras dos “Negros da Picadinha” existe também na cidade a formação dos núcleos familiares. No bairro Flórida I e II está localizado predominantemente o núcleo da Elísia Felipe de Oliveira; no bairro Jardim Clímax está o núcleo de Antônio Felipe de Oliveira; no bairro Vila Matos localiza-se o núcleo de Cândida Felipe de Oliveira juntamente o núcleo Tomás Felipe de Oliveira; e por último o núcleo de Benvinda Felipe de Oliveira localizado nos bairros Vila Almeida e Jardim Primavera.

Desse modo ocorre uma continuação, independente do espaço em que estejam, do modelo de organização social, o qual é baseado no parentesco, que estrutura esse grupo camponês. Segundo Ramão Castro de Oliveira, existe uma forte relação de reciprocidade entre o grupo que mora na área rural com os que moram na área urbana.

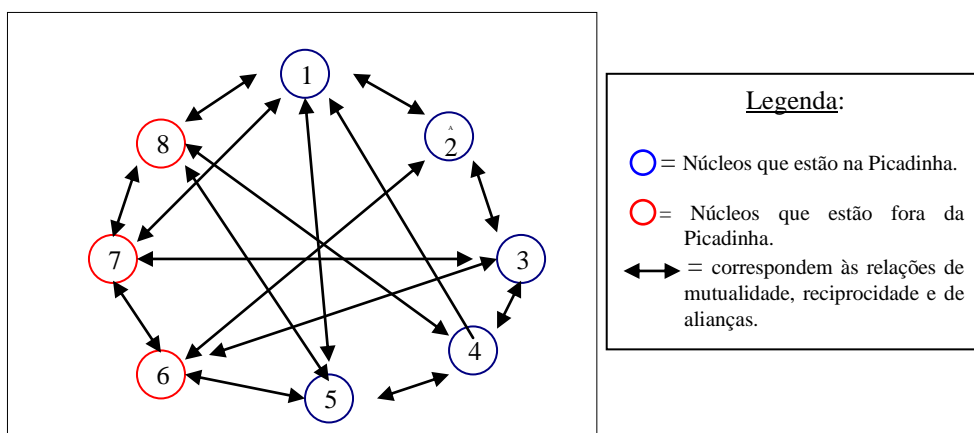
“Antes quando tinha que consultar (médico), nós tinha que sair daqui num dia, posar nas casas das tias para poder ir de madrugada, 4 horas, ir para a Seleta (Posto de Saúde localizado no Bairro Jardim Flórida) para marcar consulta. O que acontecia a gente mandava recado aí algum de lá ia para ficar marcando, aguardando, até a gente chegar para poder ser atendido. Então nessa nossa ida pra lá, pra cidade, como a gente sabe que as coisas é difícil, a gente sempre leva uma mandioca, leva um frango, leva uns ovos, se é época de verdura leva verdura, pra ajudar eles. (...) A turma que mora lá na cidade, os daqui eles iam direto para as casas deles. Era pra lá pra casa da Sonia e do Honório, que é nossa prima, do núcleo da Maximiana, lá pra casa da tia Oneida que é do núcleo do tio Miguel, lá pra casa da tia, da finada Dorcelina que é do núcleo da Benvinda, então era assim. A turma daqui vai direto para casa dos parentes.”

⁹⁹ Aliança, em Pierre Bourdieu (2004) não é algo abstrato, um “contrato social”, mas um jogo onde se procura sempre a melhor estratégia possível.

Ocorre no caso das migrações o que Wolf (1982) designou de “*mecanismo para a manutenção das conexões entre o urbano e o rural*” (WOLF, 1982: 10), ou seja, a pessoa que migra e que passa a morar na cidade serve como conexão entre o rural e a cidade. No caso de doenças dos familiares da área rural ou no caso de outras necessidades, a casa do parente que mora na cidade será utilizada para hospedagem. Para Wolf (Idem), “*os laços de parentesco com os que migraram não se perdem, eles se tornam valiosos para a transmissão ou distribuição de serviços e bens.*” (Idem, Ibid: 10).

O esbulho territorial ocorrido nesse grupo camponês foi o grande motivo que fez com que várias famílias saíssem de suas terras. A maior corrente migratória ocorreu para a periferia de Dourados, em seguida para algumas cidades de Mato Grosso do Sul e, em menor proporção, para fora do Estado. Porém, ocorrem relações mais densas entre as pessoas que moram na Picadinha com as que residem atualmente na cidade de Dourados. Apesar dessas relações de mutualidade, a mutualidade maior ocorre entre os descendentes de um mesmo núcleo familiar. Além desse tipo de mutualidade, entre descendentes de um mesmo núcleo, ocorre ainda a mutualidade entre núcleos, conforme esquema abaixo. Isso significa que, entre os descendentes dos filhos de Dezidério e Maria Cândida, existe uma dinâmica própria de relações sociais, que incluem direitos e obrigações, mesmo se determinado núcleo familiar não esteja materializado nas terras dos “Negros da Picadinha”. Trata-se, como observou Caillé (2002), da tríplice “obrigação” de dar, receber e retribuir, dom que circula entre os membros dessa comunidade.

Figura nº 10 - Rede inter-núcleos familiares



Na rede acima, cada círculo representa um dos filhos do casal Dezidério Felipe de Oliveira e Maria Cândida que constituíram família, por conseguinte, representa também os núcleos familiares que se formaram a partir da 1ª geração. Esse mesmo desenho pode ser aplicado com as pessoas que moram fora da Picadinha, já que cada núcleo possui representantes que moram fora. Nessa rede social todos os aspectos, em termos de práticas sociais, se unificam pela significação. A partir dessa rede se obtém um grupo coeso, onde cada parte (núcleo familiar) é doador e receptor de relações com o outro.

As relações sociais estabelecidas por esse grupo camponês não estão apenas baseadas nas dádivas e contra-dádivas, existem ritos comuns que foram estabelecidos antes mesmo das migrações forçadas. Esses ritos, que refletem a identidade do grupo, são abordados, pelo grupo, por meio das idéias e valores que manifestam nas festas, tratadas aqui como ritos, nos quais a vida social é celebrada. Tal estratégia favorece a apreensão da maneira como o grupo expressa sua identidade e que tem em suas práticas sociais a base a partir da qual constrói contrastivamente a sua identidade¹⁰⁰.

Atualmente, os “Negros da Picadinha¹⁰¹”, se reconhecem mutuamente como integrantes de uma comunidade negra rural quilombola, cuja definição coletiva atribui identidade a seus membros. Compartilhavam um território formado por um ex-escravo e que atualmente estão cativos em cerca de 1,07 % da terra original. Apesar de todos os grupos políticos e econômicos que se levantaram contra eles, a comunidade negra rural quilombola “Negros da Picadinha” lutou, com enormes dificuldades, para preservar suas terras. Exigiram inúmeras vezes seus direitos na justiça, porém, por várias vezes, não obtiveram êxito. Com o esbulho territorial sofrido, foi retirada a possibilidade de vários descendentes de Dezidério e Maria Cândida de conseguirem realizar o “projeto camponês”.

¹⁰⁰ Diversos autores, no Brasil, como Brandão (1977), Porto (1997) e Costa (1997), têm desenvolvido estudos de festas das comunidades rurais ou das comunidades negras rurais, enfatizando as dimensões do ritual (como a estrutura interna de relação entre as categorias sociais) e desses com a sociedade envolvente.

¹⁰¹ No ano de 2010 a Comunidade negra rural “Negros da Picadinha” comemora os 143 anos do nascimento do ex-escravo Dezidério Felipe de Oliveira; os 103 anos da chegada de Dezidério na Picadinha; e é lembrado os 75 anos de seu falecimento.



Foto nº 24 - Família Braga de Oliveira (Foto década de 1980)¹⁰²

* * *

No bairro Flórida II, a Câmara Legislativa do Município de Dourados, por meio da Lei nº. 1.652 de 1990, concedeu o nome de uma Rua à Dezidério Felipe de Oliveira. Nessa rua moram várias famílias que dele descendem. Esse ato não significou, para seus descendentes, apenas homenagear um dos pioneiros da cidade de Dourados, mas principalmente homenagear um negro ex-escravo. O fato do ex-escravo Dezidério Felipe de Oliveira ter sido homenageado há 20 anos, pela Câmara Legislativa de Dourados, está relacionado diretamente com a memória coletiva de seus descendentes que mantêm viva, até hoje, a sua história de vida e de luta. Os lugares por onde ele passou, as pessoas que ele conheceu, as terras que ele adquiriu, fazem parte de um espaço de memória que são narrados por seus descendentes. Nesse sentido, o espaço e principalmente a terra onde Dezidério morou e morreu é uma “terra de memória”, pois marca o passado e o presente dos que estão sobre ela.

¹⁰² Nessa fotografia, de autoria desconhecida, está da direita para esquerda, João Batista Braga, Arlindo Ferreira (amigo da família), Benvinda de Oliveira Braga e Antônio Braga. As fotografias que estão na parede da casa são de Noel Braga de Oliveira à esquerda e Manoel Braga à direita.



Foto nº 25 - Placa de identificação da Rua Dezidério Felipe de Oliveira



Foto nº 26 - Rua Dezidério Felipe de Oliveira

No dia 20 de dezembro de 2003, a Câmara Municipal de Dourados entregou à família de Dezidério o Diploma de Honra ao Mérito Legislativo. O ato teve como objetivo homenagear um dos pioneiros de Dourados (Decreto Legislativo nº. 432, de 25 de novembro de 2003). O diploma contém os seguintes dizeres: *“O seu sonho tornou-se realidade. Dourados é hoje um município digno do dinamismo de seus pioneiros. A Câmara Municipal de Dourados reconhece a sua contribuição na construção da história do Município.”*

Posteriormente, os descendentes de Dezidério e Maria Cândida fundaram, no dia 13 de fevereiro de 2005, a Associação Rural Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira – ARQDEZ. Logo depois, no dia 31 de março de 2005, os “Negros da Picadinha” receberam da Fundação Cultural Palmares a Certidão de comunidade remanescente de quilombo¹⁰³.

No dia 26 de junho de 2007, o patriarca Dezidério Felipe de Oliveira recebeu outra homenagem, proporcionada pelo prefeito da cidade de Dourados, Laerte Tetila (Partido dos Trabalhadores/PT). Nesse dia, foi realizado o lançamento do busto de Dezidério Felipe de Oliveira no Parque Antenor Martins, próximo ao bairro Flórida I e II, onde moram alguns de seus descendentes.

¹⁰³ Após alguns anos, paralisado dentro da superintendência do INCRA/MS, o processo de regularização fundiária dessa comunidade negra rural quilombola encontra-se na fase do contraditório (Janeiro/2010).



Foto nº 27 - Inauguração do Busto de Dezedério Felipe de Oliveira em Dourados
(Na foto estão os descendentes de Dezedério, o
Deputado Estadual João Grandão e o Prefeito de Dourados -
foto: Valmir Leite/Agcom)

Essas homenagens recebidas por Dezedério Felipe de Oliveira foram realizadas graças à memória coletiva de seus descendentes que a propagaram para fora do núcleo familiar. Dezedério Felipe de Oliveira representa um marco na história da escravidão, pois sendo um ex-escravo, espoliado de tudo, saiu de sua terra natal (Uberaba/MG) e “*foi atrás de seus sonhos, que era ter uma terra para nela trabalhar e criar seus filhos*” (Antônio Braga, neto de Dezedério) para realizar o “projeto camponês”. As terras de Dezedério, ou seja, o território da comunidade negra rural “Negros da Picadinha”, o busto e a rua representam uma espécie de memorial¹⁰⁴, não apenas de Dezedério, como também da escravidão. Do mesmo modo, esses espaços, repletos de significantes e significados, podem ser caracterizados, como um “*espaço âncora da memória*”¹⁰⁵.

Sendo assim, as terras na Picadinha, a espada, o Diploma de Honra ao Mérito, a Rua e o busto representam emblemas materiais concretos da comunidade negra rural “Negros da Picadinha”, pois mantêm viva a solidariedade do grupo.

¹⁰⁴ Sobre memoriais ver Sturken (1997).

¹⁰⁵ Sobre “espaço âncora da memória” ver Ellen Woortmann (1998).

CAPÍTULO IV

EVA MARIA DE JESUS: A COMUNIDADE NEGRA “TIA EVA”¹

"Quando me entendi por gente, isto aqui já existia. Eu sou bisneto de vó Eva e sou de Tia Eva, porque eu nasci aqui, minha mãe nasceu aqui, meus filhos nasceram aqui e meus netos estão nascendo aqui. Aqui é o lugar onde eu armava arapuca, aqui foi onde eu me casei, onde minha avó plantava. Quando ela ficou viúva, ela criou todos os filhos dela aqui, os filhos dela hoje já é avô. Se eu sair agora na rua eu só vou ver parente, tudo é parente, tudo é descendente da vó Eva." (Otávio Gomes de Araújo, 73 anos).

- Introdução.

Assim como no Mato Grosso, foi o ouro que deu origem à Capitania de Goiás e determinou o seu desenvolvimento econômico no século XVIII. O fausto aurífero perdurou por cerca de cinquenta anos, período que abrange as fases de ascensão, apogeu e início do declínio. Nessa época, de conquista e povoamento, marcada pelas lutas contra índios e pela procura de fontes de riqueza, era o mineiro próspero quem se destacava na germinal sociedade goiana. O mineiro, além das atividades auríferas, acumulava as funções de patriarca rural, empresário e proprietário de escravo. Nas minas, como a falta de víveres foi crônica, o pequeno agricultor tinha suas oportunidades com a venda de seus produtos. Os negros e mulatos forros, os mestiços e alguns índios e brancos gravitavam em volta das minas e compunham a população marginal dos povoados, dos sítios e das fazendas. Suas relações com a elite dominante eram desiguais e transitórias (SALLES, 1992).

O tratamento dado aos escravos de Goiás, o qual não se diferenciava de Mato Grosso, era centrado, principalmente, na coação física. De acordo com pesquisas documentais realizadas por Salles (1992),

“os proprietários de escravos não alimentavam e não vestiam adequadamente os africanos. Não lhes davam o descanso, nem tempo de proverem o próprio

¹ Os descendentes de Tia Eva, que ocupam atualmente as terras dela, denominam esse espaço de comunidade Tia Eva, porém se referem a esse mesmo espaço como comunidade São Benedito. Por isso, utilizarei nesse capítulo os dois nomes para me referir às terras de Tia Eva.

sustento, não cuidavam da vida espiritual, descuidando-se de seus batizados. Mesmos os párocos e bispos incorriam na mesma falta. Além disso, os bárbaros castigos que lhes eram infligidos causavam-lhes muitas vezes, a morte ou a mutilação.” (SALLES, 1992: 228)

Na segunda metade do século XVIII, os negros eram maioria na Capitania de Goiás, a proporção era de 20 para cada 3 gentios. Entretanto, como os casamentos dos negros não eram motivados, havia a necessidade crescente de mais braços escravos para as atividades econômicas (SALLES, 1992).

Tabela nº 11 - Número de escravos em Goiás entre os anos de 1735 a 1832

Ano	Nº de escravos
1735	10.000
1737	13.151
1742	15.628
1749	17.154
1783	17.613
1804	19.834
1824	13.375
1832	12.348
1849	10.956
1872	10.652

(Fonte: SALLES, 1992; BAIOCCHI, 1983)

Após um acentuado crescimento durante o século XVIII o número de escravos começou a decair a partir de 1804, acompanhando o declínio da produção aurífera. Nesse período, com o esgotamento das minas de ouro, as capitanias de Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso despertavam lentamente para as atividades agro-pastoris, conseqüentemente, também para fixação da propriedade rural. Tendo em vista o escoamento dos produtos agro-pastoris, ocorreu, também vagarosamente, a dilatação dos meios de comunicação entre a Província de Goiás com a de Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo. No início do século XIX, com a decadência das minas goianas, sobreveio a migração de seus habitantes para regiões agrícolas e a diminuição dos escravos, que eram encaminhados para as lavouras de açúcar de São Paulo, Rio e Nordeste. Esse fato depauperou os plantios para subsistência e estagnou o comércio, deixando a porta escancarada para a economia pastoril. A partir do ano de 1812, o ouro passou a ser uma atividade secundária, forçando o cultivo das terras e à criação de gado. Nesse sentido, as relações de produção escravistas acompanharam o fluxo das forças produtivas (SALLES, 1992).

A pecuária extensiva começou a ganhar espaço em toda a Capitania. No ano de 1796 foram contabilizados 121 fazendas de gado nos julgados do Sul - que corresponde aos

povoados Vila Boa², Meia Ponte, Santa Cruz, Santa Luzia, Pilar e Crixás, e nos julgados do Norte eram 401 fazendas – estabelecidas nos povoados de Traíras, Cavalcante, São João da Palma, Arraias e Natividade. A Capitania possuía um total de 522 fazendas de gado. Em 1828, eram 156 fazendas nos Julgados do Sul e 546 nos julgados do Norte, totalizando 702 fazendas de gado (SALLES, 1992).

O desenvolvimento agropastoril no Sul de Goiás tem início na década de 1830, quando criadores de gado de Minas Gerais e São Paulo apossaram glebas nessa região. Nas margens do rio Claro, Sudoeste goiano, posseiros, como as famílias Vilela, proveniente de Minas Gerais, e Carvalho, vindos de São Paulo, formaram, com a mão-de-obra escrava, as primeiras fazendas de gado.



Foto nº 28 - Busto de tia Eva³

- A origem da escrava Eva.

De Espírito Santo dos Coqueiros distrito de Lavras do Funil (atual município de Lavras), Minas Gerais, saíram Francisco Joaquim Vilela, juntamente com seu filho José Manuel Vilela para o sertão do Paranaíba, como era conhecido o sul de Goiás. Notícias sobre terras sem dono nessa região circulavam em Minas, levando levas de mineiros para esses sertões. Em 1836, os Vilela chegaram nesses confins e iniciaram a derrubada da mata para

² O julgado de Vila Boa abarcava as terras do futuro município de Jataí e Mineiros.

³ Como não existem fotos de tia Eva, a confecção desse busto foi inspirada na imagem de uma neta.

iniciar uma roça, pois a roça legitimava a posse. Nesse mesmo período, chegou José Carvalho Bastos, nascido em Franca, Província de São Paulo, e vindo de Sant'Anna do Paranaíba/Mato Grosso. Após formarem ranchos e roças voltaram para suas regiões de origem de onde retornaram, pouco tempo depois, com suas famílias (FRANÇA, 1995). Nessa época, José Manuel Vilela, também retornou à Minas e voltou casado, com a também mineira, Leocádia Perpétua da Silveira. E José Carvalho Bastos retornou com sua esposa Ana Cândida de Moraes Carvalho (FRANÇA, 1995). Aos poucos mediram e demarcaram suas posses. *“Todas as terras banhadas por águas afluentes do Ariranha pertenceriam aos Vilelas e as percorridas por tributários do Bom Jardim seriam dos Carvalhos. Na topografia levemente ondulada do sudoeste, isto representava um espigão mestre de dôze léguas. Verdadeiro estado”* (Idem, Ibid: 71). Segundo Oliveira (2008), os pioneiros mineiros,

“tomaram posse de grandes extensões de terras ainda consideradas devolutas e organizaram os primeiros sítios e fazendas que acabaram resultando nas cidades que compreendem a atual região sul. Todas tiveram a sua origem, durante o século XIX, associada, em grande parte, à expansão de atividades agropastoris de forma extensiva.” (OLIVEIRA, 2008: 165)

Os pioneiros trataram logo de derrubar as matas para dar lugar aos pastos da crescente criação de gado vacum. Em Minas Gerais, trocaram gado por escravos e escravas, *“os homens foram levados ao trabalho de construção e do campo e as negras à lida de casa”* (FRANÇA, 1995: 79). Os primeiros escravos que chegaram a essa região foram os trazidos de Minas Gerais por José Carvalho Bastos e Francisco Joaquim Vilela. Posteriormente, com o aumento do trabalho nas fazendas, retornaram a Minas para trazerem mais escravos (Idem, Ibid).

Na fazenda Ariranha, com o passar dos anos, o casal, José Manoel Vilela e Leocádia Perpétua da Silveira, teve seus nove filhos: Maria Julia Vilela, Joaquim Francisco Vilela, Prudenciana Maria Vilela, José Manoel Vilela Júnior, Genoveva Maria Vilela, Francisco Joaquim Vilela, Isabel Cândida Vilela, Antônio Saturnino Vilela e Balduina Cândida Vilela (MELLO, 2002). Aos poucos as famílias Vilela e Carvalho foram se unindo via casamentos, ao todo foram seis casamentos entre essas duas famílias. Cada casamento realizado era acompanhado pelos dotes: terras, escravos e gado. Nesses três itens estavam concentradas todas as riquezas dessas famílias. Afirma França (1995) que, *“ao casar um filho os velhos procuravam ajudá-lo de toda forma. Davam-lhe terras para erguer o seu serviço e quando não o presenteavam com um casal de escravos (o negro custava às vezes dois contos de réis, era o zebu da época).”* (FRANÇA, 1995: 46). Com os casamentos ocorridos nas

famílias Vilela e Carvalho, as grandes propriedades começaram a ser fracionadas, criando desse modo várias fazendas. Segundo França (1995), “*o domínio e a propriedade dos Vilelas iam até ao Araguaia.*” (FRANÇA, 1995: 46).

Foi na fazenda Ariranha, de propriedade de José Manoel Vilela, que nasceu, no ano de 1848, a escrava Eva (futura Eva Maia de Jesus – “tia Eva”). Criada, desde cedo, para os afazeres domésticos, a escrava Eva desempenhou várias funções na casa sede da fazenda. Já jovem assumiu os serviços na cozinha onde fazia vários doces. Segundo Seu Waldemar Bento de Arruda⁴ (90 anos, filho do ex-escravo Generoso Bento de Arruda) “*A história de tia Eva foi muito interessante, ela foi escrava, ela trabalha pros Vilela desde pequena. Lá onde ela morava em Jataí, naquele tempo do cativoiro, era no tempo dos reis, rainhas, aquela coisa toda. (...). Aí tia Eva era especialista em fazer doce, cada uma fazia alguma coisa, cada uma das escravas*”.



Foto nº 29 - Seu Waldemar Bento de Arruda (abril/2008)

Como apontado acima, havia, na casa sede da fazenda Ariranha, uma divisão das escravas nas tarefas domésticas. As escravas domésticas eram divididas em especialidades, lavadeiras, cozinheiras, faxineiras e parteiras. Conforme Seu Waldemar, “*cada escrava tinha uma atividade, uma era para ser cozinheira, outra para fazer doce, outra para lavar roupa, então tinha uma para cada atividade*”.

⁴ Entrevista realizada no dia 28/04/2008. Seu Waldemar Bento de Arruda, nascido na Mata do segredo região do Cascudo, Campo Grande, no dia 04 de dezembro de 1919, é filho do ex-escravo Generoso Bento de Arruda (nascido em Sant’Anna do Parnaíba) e de Maria Gregória Bento de Arruda (nascida em Jataí), neta de índios do Estado de Goiás. Seu Waldemar, já na velhice, contraiu uma doença que o deixou cego.

Na década de 1850, o comércio do gado e as terras ainda devolutas atraíram outros migrantes, criadores de gado com suas escravarias e um bom número de roceiros, fato que provocou o início do desenvolvimento dessa região. Nessa época, existia um intenso comércio entre as cidades de Coxim, no Mato Grosso, com Rio Verde das Abóboras, Goiás. A estrada que ligava Rio Verde a Coxim, era um caminho por onde transpunham os carros de boi e boiadas, os quais, necessariamente, passavam por Jataí (MELLO, 2002). Da mesma forma, migrantes mineiros transpunham essas estradas em direção aos campos da Vacaria, sul de Mato Grosso. Como observa Bruno (1967), “*De Minas Gerais e Goiás o processo de ocupação a partir da pecuária alcançou também o Mato Grosso, ocupando os campos da Vacaria, no sul, onde se formaram as fazendas pastoris que se converteram ao mesmo tempo em importantes focos de distribuição de gado*” (BRUNO, 1967: 56).

Em 1856, José Manoel Vilela, obedecendo às determinações de seu pai, registrou no cartório do distrito de Dores do Rio Verde, Goiás, uma doação de terras, próxima ao rio Jataí, para o Divino Espírito Santo com a intenção de formar o Patrimônio da Capela do Divino Espírito Santo de Jataí (MELLO, 2002). A partir dessa data, começou a nascer um pequeno povoamento originário das terras dos Vilelas. A prática de fazendeiros doarem terras para paróquias era comum em Goiás, pois por meio desse ato era mais fácil e viável legalizarem suas propriedades (ALENCAR LUZ, 1982).

No ano de 1858, José Manuel Vilela consente o casamento de sua jovem filha, Prudenciana Maria Vilela, com Serafim José de Barros (FRANÇA, 1995). Serafim, boiadeiro de Minas Gerais, “*fazia comércio de gado em Paracatu, levando para lá manadas de gado de Goiaz e Matogrosso*” (Idem, Ibid: 47). A união do casal foi acompanhada de doação da fazenda São Pedro e de um pequeno número de escravos, “*ao lado da residência, no caminho que descia para o ribeirão, Serafim construiu a senzala. E mais ao fundo da casa, ergueu monjolo, bangüê (tipo de engenho) e um galpão em que se faziam os queijos, farinha de milho e mandioca, velas e outras coisas úteis à economia auto-suficiente do seu lar.*” (FRANÇA, 1995: 47).

Na Fazenda São Pedro, na época da guerra do Paraguai, passou Visconde de Taunay com cerca de três mil homens em direção ao Mato Grosso. A tropa foi recebida por Serafim José de Barros (MELLO, 2002). Oscar Leal, autor de “*Viagem às Terras Goyanas*” (1892), que também foi recebido por Serafim José de Barros na Fazenda São Pedro, afirma que: “*essa fazenda é a mais importante que conheci em todo o Estado de Goiás. Numerosos currais a centralizam, que servem para apartação do gado. No meio dele ergue-se o vistoso edifício em que residia o amável cidadão (Serafim José de Barros).*” (MELLO, 2002: 290).

Para as visitas, Serafim José de Barros era cordial, entretanto com relação aos seus escravos “*era excessivamente mau, a ponto de dar nos escravos até fazer sangue e para castigá-los com os requintes da moda construiu e comprou os melhores instrumentos do século: tronco, pega, bacalhau, roda. Era excessivamente sexual (...).*” (FRANÇA, 1995: 123).

A senzala, dessa fazenda, possuía dois cômodos coletivos, um para as mulheres e outro para os homens (Idem, Ibid). Narra França (1995) que, Serafim José de Barros esperava sua esposa adormecer para depois se dirigir a ala das escravas na senzala e lá abusar sexualmente de suas escravas. Castigar os escravos fisicamente e abusar sexualmente das escravas era atitude rotineira nas fazendas de gado da região de Jataí, como nas de Mato Grosso. Maus tratos, segundo Seu Waldemar Bento de Arruda, aconteciam também na fazenda Ariranha,

“Nessa fazenda (Ariranha), onde tia Eva foi escrava tinha os dias dos escravos apanharem, porque naquele tempo era assim eles iam marcando a carne da pessoa, quando o negro apanhava no tronco tinha uma comemoração, mas tinha um que falava que tal pessoa ia apanhar porque tal dia ele fez isso, fez aquilo, fez aquilo outro. Ele não queria ir, mas tinha que ir e quem arrastavam eram os próprios pretos. Eles tinham um gancho parecendo um espeto a pessoa não podia voltar para trás, porque se voltasse para trás ia ser espetado com aquele gancho. E eles estavam fazendo aquilo porque tinham que fazer, era coisa da vida. (...). É, isso aí, a tia Eva contava, ela não cansava de falar isso nas histórias. Naquele tempo tinha um costume de que, quando ia surgindo a lua, principalmente a lua cheia, as pessoas ficavam tudo sentado na beira da cozinha escutando essas histórias. Então foi lá que ela contou essas histórias.”

Na década de 1860, Jataí despontava como um crescente mercado de gado e de escravos, pois era passagem obrigatória de comerciantes, mascates e das comitivas de gado que saíam do sertão da Farinha Podre, em Minas Gerais, rumo ao Mato Grosso. Em 1864, Jataí foi elevada a Distrito de Rio Verde (DOLES, 1984) e recebeu levas de migrantes mineiros. A ocupação dessa região ocorreu em um contexto marcado pela ausência de uma legislação fundiária e pelo crescimento da atividade pastoril, que passou a ser a principal atividade econômica e incentivou deslocamentos migratórios (OLIVEIRA, 2008). Nessa época, ter um escravo era sinal de riqueza e *status*, pois o seu preço às vezes chegava a ser maior do que o valor da terra. Serafim José de Barros comprou parte de uma terra e pagou 800\$000 réis e no mesmo dia adquiriu um escravo por 1:000\$000 réis (essa importância comprava na época 63 vacas paridas). José Manoel Vilela comprou uma jovem escrava de 14 anos por 1.500\$000 réis (MELLO, 2002).

“O município de Jataí podia ser considerado grande pólo do mercado escravo no Sudoeste de Goiás. A grande cúpula dos senhorios espalhada pelo ainda vasto Município mantinha, cada um de seus membros, sua leva dessas criaturas submissas, entregues à faina diuturna e pesada. Em troca, a comida a base de carne e acomodação nas senzalas ou porões, construídos sob as suntuosas sedes das fazendas daquela época. Nesses compartimentos frios e úmidos, os escravos viviam e criavam os filhos. Eram acomodações mal ventiladas, misturadas aos cães, gatos. Nada disso impedia que os patrões estivessem ali nas cantarolas em noites escuras e silenciosas, tão silenciosas quanto sua libido.” (MELLO, 2002: 40)

Nos anos de 1870, aos 22 anos, a escrava Eva deu à luz na fazenda Ariranha a sua primeira filha chamada Sebastiana. Posteriormente, nasceram Joana e Lázara, todas as três filhas de diferentes homens⁵. Segundo Seu Waldemar, *“As filhas de tia Eva eram Dona Sebastiana, a Lazara e a Joana, todas nasceram no cativo, e elas eram filhas de pais diferentes. Tinha uma que era clara e outra escura. Isso acontecia naquela época, eram essas coisas”*. Um dia ao fazer doce, a escrava Eva deixou por acidente cair em sua perna uma panela de banha quente. Como afirma Seu Waldemar Bento de Arruda,

“E caiu banha quente na perna dela, da tia Eva. Então ela ficou com aquele queimado sem cicatrizar, e ficou com mau cheiro a perna dela, porque eles eram muito enjoado, então ela ficou trabalhando fazendo sabão. Aí fizeram um ranchinho para ela lá no fundo do quintal da casa da fazenda, mas ali mesmo ela trabalhava, fazia sabão.”

Nessa época, em que a escrava Eva vivia apartada da casa sede da fazenda Ariranha, fazendo sabão e cuidando de suas filhas, ocorreu um fato que ficou marcado na memória dela. Segundo Seu Waldemar Bento de Arruda,

“Mas a coisa mais impressionante na fazenda que tia Eva trabalhava que ficava em Jataí, o patrão, o homem lá, ele almoçava e depois ele cochilava. E tinha uma preta lá que era muito estimada, aí o menino dela ficou doente e começou a chorar. Aí o patrão dela falou: Olha eu não vou dar fim nesse menino, mas esse menino está muito manhoso da um jeito nele. Quando eu estiver deitado dormindo eu não quero ouvir o choro desse negrinho aqui, você dá um jeito nele. E ela era ocupada no serviço. Mas teve um dia que o menino chorou e gritou lá: Mãe. Ele estava com gripe, alguma coisa assim. Aí o patrão levantou e mandou ela pegar o menino. Ela pegou o menino e ele pegou um chicote e falou com ela: Você me acompanha. Ela pegou o menino e o menino chorando com catarro no nariz. Aí chegou no córrego. Aí chegando lá ele falou: Você pega esse negrinho e joga no córrego, não quero ouvir mais o choro desse negrinho. Ela abraçou o filho e se jogou no córrego junto com o menino, morreu ela e o menino. Aí o homem voltou sem graça para casa. Isso

⁵ Ninguém na comunidade de Tia Eva soube afirmar quem eram os pais das filhas de Tia Eva.

aconteceu nessa fazenda. Tia Eva contava essa história. Esse homem chamava Antônio Vilela. Ele tinha fazenda para todo lado, tinha gado pra daná, era muito atrevido, valente. Uma vez um bugre matou o irmão dele e quase que ele exterminou uma tribo lá. Um dia o povo de carabina, e a carabina naquele tempo dava doze tiros, tinha a marca de “papo amarelo”, ele mandou o povo acabar com uma tribo, quase matou todo mundo da tribo. Aí ele foi repreendido pelo governo, não podia matar, porque os bugres eram os nativos, os brasileiros legítimos.”

Essa experiência, juntamente com outras, vivida pela escrava Eva no tempo da escravidão gerou a memória do cativo contada pela escrava Eva, nas noites de lua cheia, aos seus descendentes e narrada pelo Seu Waldemar cem anos depois desse fato. Hoje é essa memória que conecta os descendentes de Tia Eva com o passado escravagista. Dona Luzia Bento de Arruda (67 anos, irmã do Seu Waldemar Bento de Arruda), também revela um pouco das histórias que sua mãe, Dona Maria Gregória de Arruda, contava sobre o período da escravidão, “*É ela contava causos dos escravos também que apanhavam. Que jogavam os escravos dentro d’água. (...). Ela contava que eles amanheciam ralando mandioca, torrando farinha, os escravos não dormiam, amanheciam trabalhando*”.

Trechos da narrativa do Seu Waldemar foram registrados por Basileu Toledo França, historiador de Jataí, o qual afirma que Antônio Vilela e Joaquim Francisco Vilela, o “Vilela Brabo”, eram filhos de José Manoel Vilela. O “Vilela Brabo”, que já havia assassinado vários Bororo, foi morto por esses índios na fazenda São Domingos, em 10 de agosto de 1886. Logo após sua morte, seu pai organizou uma Bandeira punitiva para atacar os Bororo, a qual vitimou muitos índios. O historiador França (1995) afirma que o índio Bororo que matou “Vilela Brabo” era conhecido por piloto.

“Este bororo esteve, depois de muitos anos, na fazenda S. Pedro e aí narrou pormenorizadamente o fato, tal como o apresento. Asseverou, além disto, que, se ele errasse o alvo, Joaquim Francisco Vilela mataria muitos índios no facão, porque tinha grande coragem e inacreditável ligeireza. Outro detalhe importante da confissão de Piloto – acredito – é a declaração de que respeitavam tanto o morto que não se animaram a bulir no corpo. Isto porém não o salvou da pena de talião, apesar do tempo decorrido: horas após a minuciosa informação, que passa à história local, o bugre foi assassinado por um descendente de Vilela Brabo.” (FRANÇA, 1995: 215)

Relata França (1995), outro episódio ocorrido antes da morte do “Vilela Brabo”, onde uma Bandeira punitiva, comandada pela família Vilela, invadiu uma aldeia Bororo matando seus ocupantes. Como troféu, os componentes da Bandeira retiraram as orelhas dos índios mortos e deixaram vivos apenas um menino de dez anos e uma menina de

quatorze anos, os quais foram levados para Jataí. A menina foi deixada com o vigário da paróquia e o menino entregue a José Manoel Vilela. Certo dia vendo o menino chorar, José Manoel Vilela perguntou o porquê do choro. O menino respondeu que “*É vontade de matá o sinhô e num podê!*”. Logo depois José Manoel Vilela chamou um de seus camaradas e pediu que:

“Leva este menino. Dá uma volta com ele. Piscou e fez um gesto qualquer. O peão tomou o garoto pelo braço e saiu puxando-o em direção ao pasto. De longe ainda chegavam ao alpendrado os gritos que se iam perdendo da paisagem. Quando penetraram no capão seco, lá em cima, dois tiros atroaram o ar, ecoando no casarão da fazenda. – que foi isto, Zé Manuel? – Indagou a esposa – O bugrim. Vê lá se no céu tem festa... Acha que vou criá cobra prá me mordê?” (FRANÇA, 1995: 179).

No final do século XIX, nessa região, segundo o cronista Joaquim da Costa Siqueira (1888), os Bororo “*(...) viviam no sul de Goiás e ainda ali residem hoje, pouco ao norte de Sant’Anna do Parnaíba em um lugar chamado Jatahy. Deste lugar ainda há pouco recebemos um quadro fotográfico de um grupo de Bororo todos nus e armados de arco e flecha.*” (SIQUEIRA, 1888, apud VIERTLER, 1990: 37). Afirmaram ainda Barros e Bordignon (2003) que as aldeias em Goiás estavam localizadas nas proximidades das cidades de Mineiros, Rio Verde e Jataí, como também na região de Coxim, “*(...) Temos certeza absoluta que são muito mais (aldeias) e que é necessário aprofundar ainda mais as pesquisas.*” (BARROS; BORDIGNON, 2003: 37). As terras em que índios Bororo faziam suas incursões e possuíam aldeias ficavam entre a Serra da Urtiga, próxima a Jataí, e o rio Araguaia. Essas terras foram apossadas por José Manuel Vilela, o qual as denominou de Fazenda Araguaia. Posteriormente, José Manuel Vilela doou 2.000 alqueires de terra para a formação do patrimônio de Santa Rita dos Impossíveis (atual Santa Rita do Araguaia). Próximo a essa povoação foi constituído o patrimônio de Mineiros⁶. Nessas terras, também foi formado, por escravos fugidos das fazendas de Jataí, o quilombo Moita Redonda.⁷

Essa região, em sua parte oeste, era cortada por somente uma estrada, a qual ligava Jataí/GO a Coxim/MT. Em 1884, o governo da Província de Mato Grosso com a intenção de aumentar o comércio com a Província de Goiás e diminuir as distâncias entre Cuiabá e Goiás, contratou por 8:000\$000 réis Antônio Francisco Vilela, filho de José Manuel Vilela, para realizar a abertura de uma nova estrada ligando Cuiabá a região de Jataí e Rio Verde.

⁶ Nesse município localizam-se as comunidades negras rurais quilombolas Cedro e Buracão.

⁷ <http://www.ferias.tur.br>.

“Alem do encurtamento das distancias, a estrada projectada traz para um ponto determinado todas as relações commerciaes entre esta província e a de Matto-Grosso. O que hade necessariamente diminuir ou acabar com as freqüentes correrias dos índios n’aquellas paragens. O comercio do sal e de gêneros importados feito até hoje no coxim, passará para essa capital, onde dar-se-há a permuta. (...). O cidadão Antonio Francisco Vilela vae começar os trabalhos da abertura da estrada no território desta província.” (RELATÓRIO, 1883: 22).

Com a abertura dessa estrada, Jataí começou a se beneficiar do grande número de comerciantes que rumavam diretamente para Cuiabá. Era costume das pessoas de Jataí, que queriam viajar para o Rio de Janeiro, irem até Coxim e de lá embarcarem em barcos, os quais desciam o rio Paraguai, até Corumbá. De Corumbá existiam navios que faziam a rota Corumbá ao Rio de Janeiro (FRANÇA, 1987).

Nessa época, Jataí possuía um amplo plantel de negros escravos, como comenta Doles (1984: 109) *“era grande o número de negros, em relação a brancos, desempenhando atividades agropastoris”*⁸. O tratamento dado a esses escravos não era diferente de outras regiões do país, os senhores, diante de qualquer motivo, ordenavam punições físicas. Afirma Seu Otacílio Bento de Arruda⁹ (86 anos, irmão de Seu Waldemar Bento de Arruda - da comunidade negra Chácara do Buriti),

“O meu sogro, pai da minha esposa, é daquela família da tia Eva, é gente da tia Eva. Então, a finada tia Eva eu ouvia falar que era escrava lá em Jataí. (...). Eles contavam muito sobre a escravidão, que os brancos donos de engenho judiavam muito dos escravos, dos pretos. Sabe aqueles engenho de pau que punham os animais pra moer cana? Pois é, eles punham os escravos lá pra moer cana e sentavam o ferrão em cima deles, os brancos batia e sentava o ferrão neles. A minha avó o meu avô alcançou essa época da escravidão, eu lembro que eles alcançaram a escravidão. (...). Na escravidão eles judiavam mesmo dos parentes, Deus me livre. (...). Nós tudo vem deles, desses parentes é tudo parente, tudo preto.”

Segundo Seu Waldemar Bento de Arruda, a escrava Eva ao presenciar uma tortura, na fazenda dos Vilelas, fez uma promessa a São Benedito¹⁰,

“A tia Eva foi muito devota de São Benedito. Por causa da escravidão ela fez um pedido para São Benedito, por isso ela veio pra cá. Ela fez um pedido a São Benedito assim, um dia eles tinham apanhado lá, ela viu as pessoas

⁸ Fato comprovado pelas pesquisas cartoriais realizadas pelo “Projeto levantamento de cartórios” desenvolvido por pesquisadores da Universidade Federal de Goiás, nos cartórios de Anápolis, Catalão e Jataí (DELES, 1984).

⁹ Entrevista realizada no dia 12/2/2007.

¹⁰ São Benedito, segundo Barros (1982), é o santo protetor dos negros e cozinheiros.

apanhando, ela fez um pedido se São Benedito ajudasse que ela saísse de lá para vim pra cá pro Mato Grosso ela ia arrumar um lugar para criar só as pessoas da cor dela, mas que não iriam mais ser escravos. iam viver independentes, fazer sua casa, fazer farinha, lavar roupa, fazer óleo de mamona, um local para passar toda a vida. Ela falou isso para São Benedito. E ela tinha o dom de benzer, com as graças de São Benedito, assim que começou o negócio de benzer os outros.”

A escrava Eva, almejando a liberdade e o sonho de possuir uma terra que fosse somente dos negros, começou a ser reconhecida, com o passar dos anos, como benzedeira, conforme assegura Seu Waldemar,

“A tia Eva tinha um dom de benzer, porque o dom quem dá é Deus, a pessoa já nasce com o dom de alguma coisa, naquele tempo benziam ventre virado, cobreiro, pasto, roça, aquela coisa toda, e ela era terrível nisso daí. Muita gente buscava ela, tinha até branco, o pessoal começou a chamar ela de tia Eva, era tia Eva prá lá e tia Eva pra cá.”

Com esse “dom” a ex-escrava Eva começou a ser conhecida como “tia Eva” gerando uma clientela que a procurava em busca de tratamento para diversos males. Por meio desse “dom” tia Eva criou estratégias para garantir seu espaço social na fazenda e em seus arredores. Por outro lado, o nome dela associado com o termo “tia”, que é uma categoria honorífica, solidificou redes sociais nas quais estava inserida.

No cativeiro, os escravos, como forma de reforçar as teias sociais, formaram uma rede baseada nas relações familiares, de compadrio e de laços afetivos que conectavam as fazendas escravagistas. Informações sobre castigos, fugas, nascimentos, mortes, circulavam e eram atualizadas entre os escravos. Apesar de serem alvos de uma constante vigilância, os escravos circulavam com seus senhores ou sozinhos, a mando de seus proprietários. A rede estabelecia vínculos entre os escravos de diferentes proprietários, como afirma o Seu Waldemar,

“Os escravos não eram bobos não! Isso eles não eram. Igual hoje que tem jornal, as notícias andavam na perna do escravo, um falava pro outro e aí no final todo mundo sabia, tudo eles sabiam, quem tinha morrido e de que, quem tinha fugido e aí vai. Os que trabalhavam na casa falava, aí os que ia na cidade falava, tinha muita fofoca também.”

A condição de escravo produziu laços de solidariedade, que conseqüentemente facilitou certa organização. É justamente nessa organização que ocorre a busca por comunicação. Nesse sentido, como as interações se baseiam na realidade social em que os

grupos estão inseridos, novas interações podem surgir ocasionando a reinvenção de padrões de comunicação. Destarte, Santos (1996) afirma que “*a ordem local é associada a uma população reunida pelo território, pautada na escala do cotidiano, onde a organização seria produto da solidariedade, e onde se daria a busca por comunicação.*” (SANTOS, 1996: 272). Nesse processo, a fofoca também era uma prática dialógica que estava inserida na rede social constituída pelos escravos, prática que reforçava a coesão do grupo (ELIAS, 2000).

Logo após a libertação dos escravos, em 1888, narra França (1995:) que:

“Contou-me alguém que José Manoel Vilela, revoltado com a Lei áurea mandou preparar um banquete envenenado e ofereceu aos ex-cativos, como presente de grego. Carvalho Bastos ao receber o convite para levar os seus (escravos), ordenou-lhes que nada tomassem ou comessem. Iriam por mera cortesia à casa de Vilela. Contudo, certo negro conhecido por Chico Librina, não se sabe por que, teria bebido um gole de cachaça e saiu com a mão no estômago, para cair morto na escada de tapiocanga, no largo da igreja. Com isto os companheiros se salvaram.” (FRANÇA, 1995: 220 – 221)

Depois da libertação dos escravos, alguns ainda permaneceram nas fazendas, outros migraram para diferentes regiões e muitos saíram das fazendas e foram morar na povoação de Jataí, mais especificamente no bairro Corta-a-goela.

“Bairro pobre, constituído de cafuas de pau-a-pique e capim, com alguns modestíssimos casotos de adobe (...). Era o local em que desviviavam ou viviam miseravelmente os negros remanescentes das senzalas de José Manuel Vilela, José Carvalho Bastos e Serafim José de Barros, que ainda continuavam a fornecer mão-de-obra às famílias locais e delas recebiam as sobras de roupa, calçados cambaios e algum dinheiro das despesas miúdas.” (FRANÇA, 1987: 19).

Com a liberdade em mãos, grupos de libertos começaram a povoar as áreas urbanas, porém áreas periféricas. Como podemos perceber na citação acima, nessas novas áreas, fronteiras espaciais, simbólicas e sociais foram estabelecidas. Corta-a-goela era um bairro segregado, ou uma “senzala urbana”, espaço do negro, da miséria e dos cafuas. A elite de Jataí, distante das formais relações de trabalho assalariado, tratava os libertos como se fossem ainda escravos, dando-lhes suas “sobras”. Nesse espaço, as relações sociais ainda eram marcadas pela condição legada pela lógica escravista. Nesse sentido, os libertos continuavam inseridos numa estrutura hierárquica pautada pelas divisões estamentais típicas do regime escravocrata.

Nesse período, tia Eva, sem condições financeiras, com três filhas para criar e ainda com a ferida na perna que não cicatrizava, continuou a trabalhar para os Vilelas e a

benzer os males de todos aqueles que a procuravam. Na região da fazenda Ariranha, tia Eva possuía pequenos recursos materiais (carro de boi, bois, galinha e porco). “*Ela recebia recurso, era doação que faziam, porque para benzer não se recebe, a pessoa dá, não pode ser negociado, fica a cargo de quem foi benzido dar alguma coisa ao benzedor*” (Sérgio Antônio da Silva¹¹, 74 anos, bisneto de tia Eva, da comunidade Tia Eva). No final da década de 1890, enquanto tia Eva era empregada dos Vilelas, Dona Maria Gregória Bento de Arruda era cozinheira de José Parassu, político de Jataí. Dona Luzia Bento de Arruda (filha de Dona Maria Gregória) conta que em Jataí sua mãe dizia que “*o negócio que ela trabalhava lá era cozinhar*”. Seu Waldemar Bento de Arruda (também filho de Dona Maria Gregória) afirma que,

“Minha mãe contava, ela conheceu tia Eva, elas eram amigas, só que minha mãe trabalhava para um fazendeiro que era compadre do Vilela, o José Parassu¹². O Vilela tinha escravos e esse Parassu também tinha escravos. A mamãe foi empregada desse José Parassu depois da escravidão.”

Na década de 1890, era constante o número de migrantes libertos, comerciantes e boiadeiros, vindos do sertão da Farinha Podre, que passavam por Jataí em direção às terras de Campo Grande. Sobre Campo Grande dessa época, afirma Congro ([1919] 2003) que,

“Com a formação das fazendas, essencialmente pastoris, o povoado desenvolveu-se, tornando-se um pouco o centro comercial da riquíssima região, para ele afluindo gente de toda a casta, agenciadores de múltiplos negócios e comerciantes em todos os ramos, que se localizaram, estabelecendo-se uma considerável corrente comercial com o Triângulo Mineiro, principalmente com a importante praça de Uberaba.” (CONGRO, [1919] 2003: 28)

Em 1894, nasceu o primeiro neto de tia Eva, Francisco de Paula Pinto, filho de Joana Maria de Jesus e Joaquim Ferreira Pinto. Seu Francisco, segundo Dona Maria Joana da Silva Pinto¹³ (79 anos e nora de Seu Francisco - da comunidade negra Tia Eva), “*nasceu no dia 02 de abril, dia de São Francisco de Paula, por isso que ele tem a assinatura de Paula (...)*”. *Ele falava que não nasceu aqui não, ele chegou aqui com 11 anos vindo de Jataí.*”.

¹¹ Entrevista realizada no dia 15/03/2008.

¹² Segundo Mello (2002), José Parassu era natural do Estado da Bahia, onde nasceu em 1843. Fez parte Marinha Mercante e lutou no último período na Guerra do Paraguai. “*Terminada esta, sentindo Pará-Assu vocação pelo comércio, estabeleceu-se a princípio com uma casa pequena, em Coxim, no Mato Grosso (...)*” (MELLO, 2002: 235). Casou em 1888, com Maria Jesuína de Moraes, natural de Jataí, após o casamento transferiu seu domicílio para Jataí. Por causa de desentendimento com políticos de Goiás, abandonou a política de Jataí, indo morar em sua fazenda na região de Mineiros, a 103 quilômetros de Jataí (MELLO, 2002).

¹³ Entrevista realizada no dia 17/04/2008.

Nesse tempo, tia Eva, ainda acalentando o sonho de sair de Jataí e ter um pedaço de terra conforme pedido feito a São Benedito começou a ver seu sonho se realizar.

“E tinha aquele moço, que não era rei, mas tinha muita influência com o rei, e a filha dele ficou louca aí levaram lá para tia Eva benzer, naquele tempo ela não estava mais fazendo doce ela estava fazendo sabão de cinza, isso era lá em Goiás, em Jataí, e aí a menina sarou. Naquele tempo era essa coiseira toda, branco não conversava com preto, mas o homem foi lá agradecer a ela e ela contou a ele que tinha vontade de sair do Estado de Goiás e conhecer o Mato Grosso e criar um lugar só para pretos, para não apanhar, para ficar na liberdade, aí ele falou: Olha se você quiser ir eu te ajudo. Ele deu duas juntas de boi para ela, boi de carga, duas juntas de boi dá quatro boi. Ela já tinha um gado lá, uns bois, então ficaram seis bois na carreta.” (Waldemar Bento de Arruda)

Sem opções de trabalho, sem acesso à terra, os libertos ainda estavam presos a hierárquica estrutura econômica e social do modelo escravagista que os cerceava e não permitia que reproduzissem sua condição camponesa. Por isso, os libertos, sem condições de desenvolverem o “projeto camponês”, procuraram sair de suas áreas de origem e fugir desse modelo. Nesse sentido, a migração é uma reação às imposições subordinadoras dos senhores de terra e da sociedade local (WOORTMANN, E., 2004). Comparando os escravos a pássaros presos, Seu Otávio Gomes de Araújo¹⁴ (73 anos, bisneto de tia Eva), afirma que,

“Você tá vivendo aqui comigo, uma vida penosa, não tem direito a regra, não tem direito a nada, quando você se pega livre, você quer sair de perto e não quer nem saber mais desse troço, quer viver a vida. Você tem um passarinho preso na gaiola, quando você abre ele voa, às vezes ele dá uma olhadinha, mas ele quer é voar. Então eu acho que eles combinaram e vieram (para Campo Grande). As filhas da tia Eva nasceram no cativeiro e cresceram na liberdade, porque senão elas não vinham com a velha não, o senhor não deixava, elas vieram, fazendo um pouco de matemática, elas vieram mocinhas. O meu avô pegou dez anos, a escravidão acabou em 1888, ele nasceu em 1877, meu avô era Jerônimo Antônio da Silva, ele pegou dez anos da escravidão, (...) ele tinha sinal de chibata.”

No ano de 1904, quando tia Eva iniciou os preparativos para a viagem, chegou a Jataí um grupo de ex-escravos de Uberaba que estavam migrando para o Mato Grosso. Esse grupo era composto por Maria Antônia, nascida na África, acompanhada de seus filhos Jerônimo Antônio “Vida” da Silva, Luis José da Silva e Maria Antônia de Jesus, que estava com seu esposo Custódio Antônio Nortório; José da Silva; Domingos Francisco Borges com sua esposa Maria Rita de Jesus; Dionísio Antônio Martins e sua esposa Luíza Joana Generosa

¹⁴ Entrevista realizada no dia 16 de fevereiro de 2007.

de Jesus. Sobre Dionísio, Dona Conceição Rosa de Jesus¹⁵ (71 anos, neta de Dionísio), assegura que, *“Aí acabou o cativo, aí o Vieira, dono dos escravos, mandou muita gente embora, todos os pretos né, veio tudo embora pra Mato Grosso, aí Dionísio veio, né, com sua irmandade”*. Ainda segundo Dona Conceição,

“Os ‘senhor’ fazia escravo com as escravas, tudo era dele! Aí todos que nasciam na escravidão consideravam irmãos, uma irmandade. Assim foi ditado assim pra nós. E formou a irmandade de bastante irmão.”

Como se pode perceber da fala acima, uma identidade compartilhada foi criada a partir da condição de escravo, ou seja, a categoria Irmandade se refere a grupos de ex-escravos, os quais se consideravam “irmãos”, o que poderia ser por consanguinidade ou afinidade¹⁶. Essa Irmandade buscava condições propícias para desenvolver o “projeto camponês”, ou seja, a possibilidade de ter terra, família e trabalho – havia no interior da Irmandade uma “consciência de interligação” em torno desse projeto (ANDERSON, [1983] 2008). À essa Irmandade de ex-escravos, que se deslocou de Uberaba rumo ao Mato Grosso, se juntou outros ex-escravos de Jataí, como tia Eva, suas filhas e genro, e Adão - companheiro de tia Eva. Em Jataí, revela Seu Waldemar que *“ficaram irmãos dela (tia Eva) esparramados lá”*. Sobre o Seu Adão afirma Seu Waldemar que,

“Olha, o Adão veio também na comitiva. Naquele tempo era meio que encoberto, mas esse Adão era marido dela. Mas as pessoas não falavam, ela raiava (brigava) com Adão e Adão raiava com ela aquela coisa toda. E o Adão sumiu misteriosamente, ninguém sabe para onde foi o Adão. A gente só conheceu ele por Adão eu até conheci ele, era um crioulo forte. Ele era companheiro, era tipo casado com tia Eva só que não falavam e ele também não falava, o troço era encoberto, mas eu não sei por que era encoberto”

A viagem até Campo Grande, destino final desse grupo, durou alguns meses, pois o transporte da comitiva era de carros de boi e no meio do caminho as pessoas tinham que fazer roças para a alimentação da comitiva e até arrumavam serviços esporádicos. Segundo Seu Waldemar Bento de Arruda *“Aí tocaram a carreta, cada um deu uma coisa e eles vieram. Aí veio embora do Estado de Goiás para cá, os crioulos vieram rosando pastos, amansando boi, fazendo cerca de arame, as crioulas vieram lavando roupa, e vieram naquela*

¹⁵ Entrevista realizada no dia 04/02/2009.

¹⁶ No quinto capítulo será apresentada a formação dessa Irmandade.

luta tremenda. (...) Eu sei que eles passaram por Coxim e depois chegaram aqui (Campo Grande)". Sobre essa comitiva¹⁷, Seu Otávio Gomes de Araújo, afirma que,

"A comitiva tinha de tudo, veio muita gente, tem os Caetanos lá de Boa Sorte também. (...), tem os Borges também que veio lá também, (...). Eles quando estavam vindo, paravam e faziam uma roça, aí durava uns três ou quatro meses, depois que colhiam começavam a andar de novo."

Acrescenta Seu Sebastião Domingos Rosa¹⁸ (79 anos, genro de Custódio Antônio Nortório - da comunidade Chácara do Buriti), que,

"O velho Custódio (Custódio Antônio Nortório) veio menino de Minas ele é pai de minha mãe (Antônia Rosa de Jesus), (...). Ele veio, eles falavam muito, foi de Uberaba. (...). Ele veio, até ele veio moço, naquele tempo no carro de boi, plantava roça na estrada (...), até que chegaram aqui no Mato Grosso."

Esses libertos, ao tentarem cruzar os limites do Estado de Goiás para o Mato Grosso, foram obrigados a parar num Posto de Fiscalização¹⁹ para serem cadastrados. Porém, vários desses ex-escravos não possuíam sobrenomes e precisaram inventá-los. Grupos de homens, consanguíneos ou não assumiram certos sobrenomes. Desse modo, surgiram os "Borges", os "Custódio", os "Silva", os "Martins", os "Souza" e os "Pinto". Tia Eva, suas filhas e outras mulheres que não tinham laços consanguíneos assumiram o sobrenome "de Jesus". Esse vínculo de nomes e sobrenomes "sagrados" à mulher está relacionado com a atividade religiosa que desenvolve, pois *"são elas que se responsabilizam pela manutenção da igreja, realizam, ou comandam, todos os ritos religiosos: novenas, procissões e terços, e são elas que fazem promessas em nome da família."* (WOORTMANN, E. , 1994: 298). Sobre a adoção de sobrenomes pelos ex-escravos, afirma Dona Conceição Rosa de Jesus,

"Aí quando passou nas fronteiras, aí precisava da assinatura, tudo colocou Martins, todos os que passaram com o grupo do meu avô viraram os Martins. (...). É aí veio outra partida que é Souza, todos viraram Souza, eles não eram parentes não mais viraram tudo Souza. Tinha Borges, Silva, Arruda, era muita gente. Eles combinaram essa assinatura tudo na fronteira. (...). E outro é de Jesus. É a minha vó, a mãe do meu pai, é de Jesus. A mãe da minha mãe é dos Malaquias, das cachoeira de Minas Gerais. É Malaquias Generosa de Jesus, era índia. (...). Eles vieram um pouco a pé, um pouco a cavalo, veio com o carro de boi. E tia Eva era de Jesus também. A tia Eva veio trazendo a Santa do Rosário e São Benedito."

¹⁷ Aqui o termo "comitiva" é colocado enquanto uma categoria nativa, que expressa o deslocamento dos grupos de ex-escravos em direção ao Mato Grosso do Sul.

¹⁸ Entrevista realizada no dia 13/2/2007.

¹⁹ Era um estabelecimento público que tinha a função de cadastrar as pessoas que entravam e saíam dos Estados, além de cobrar imposto sobre as mercadorias importadas e exportadas.

Percebe-se que nesse “batismo de fronteira”, os laços de solidariedade e de alianças da Irmandade, construídos pelos ex-escravos no cativeiro, foram reforçados pelos grupos formados internamente com a adoção de uma “assinatura” comum, ou seja, por um sobrenome comum grupal. Sendo assim, a Irmandade identifica todos aqueles que foram escravos e os grupos de sobrenome comum, formados no interior da irmandade, identificam aqueles que se juntaram via “parentesco simbólico”. Fato análogo à categoria “irmãos de navio” analisado por Maeyama (1979). Desse modo, temos aqui o início da estruturação, por parte dos ex-escravos, de uma rede social (LEMIEUX, 1999), que denomino de rede-irmandade de Campo Grande, que conecta por meio das relações de parentesco e de compadrio as comunidades negras rurais Furnas do Dionísio, Furnas da Boa Sorte, Chácara do Buriti e Tia Eva, como será visto no quinto capítulo.

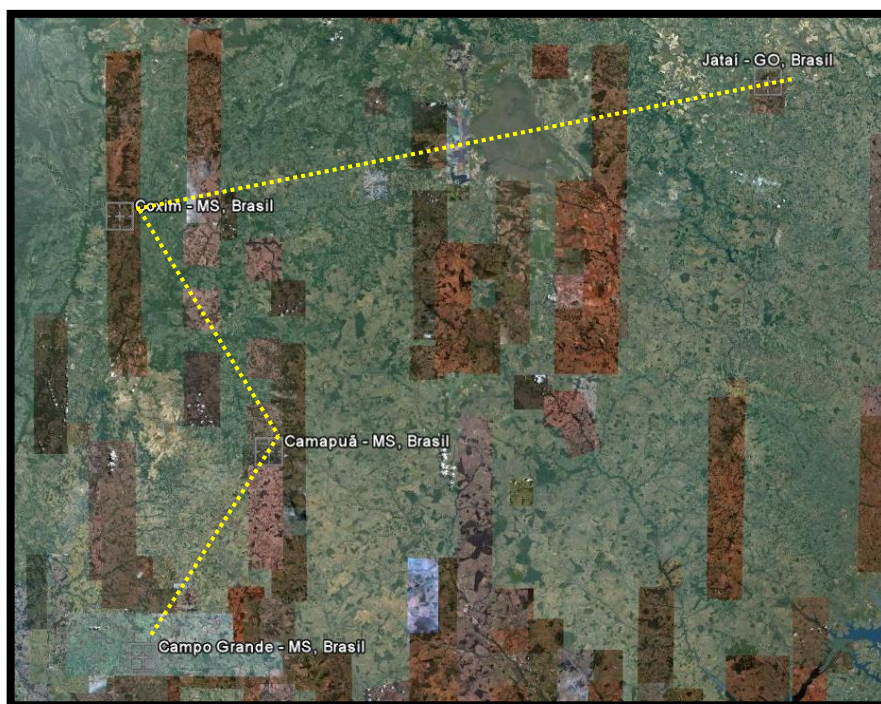
Como podemos perceber, nas narrativas dos descendentes desses ex-escravos, a tia Eva foi idealizada como uma liderança religiosa. Os sacrifícios vividos por tia Eva no cativeiro, as promessas que fez para São Benedito e o seu “dom” de benzer e curar doenças, formaram uma imagem de tia Eva ligada diretamente ao campo do sagrado. Como que revivendo o mito judaico-cristão da terra prometida, tia Eva pediu a São Benedito uma terra onde os negros poderiam viver em liberdade sem apanhar – “a terra prometida”. Posteriormente, iniciou-se um movimento messiânico, tia Eva, com a imagem de São Benedito, guiou seu povo oprimido em direção à essa terra. E por fim, tia Eva e Adão (Adão e Eva), juntamente com seu povo, após os sofrimentos impostos pelo trajeto, chegaram ao paraíso, a terra sem sofrimento, um espaço destinado por Deus para a construção do “projeto camponês”. Num sentido bíblico, as dificuldades da migração foram imposições de Deus para seus eleitos, pois somente após o sofrimento e a privação, como se fosse um rito de passagem, os eleitos chegariam a “terra prometida”.

No caminho para Campo Grande, tia Eva, ainda com a ferida na perna que não cicatrizava, fez uma promessa a São Benedito que se caso ele a curasse, construiria no lugar de moradia, uma igreja em homenagem ao santo. Como relata Seu Otávio Gomes de Araújo, *“ela tinha uma ferida muito grande na perna, e aquela ferida ficou crônica. Aí ela fez uma promessa: lá em Mato Grosso quando eu chegar eu vou me instalar, se eu sarar dessa perna eu vou fazer uma capela de São Benedito. Ela era devota de São Benedito.”*

A escravidão, a migração e a própria tia Eva estão imbricadas na memória coletiva dos descendentes de tia Eva, é como se existisse uma linha temporal diacrônica, construída pela memória, que liga esses eventos até os dias atuais. Essa linha resgatada pela

memória coletiva estabelece um vínculo dos atuais descendentes com a escravidão, com a migração e com tia Eva. Nesse caso, o passado e o presente se misturam como se fossem uma “memória-mundo²⁰”. Essa memória não está dentro deles, são eles que se movem dentro dela (PIETRAFESA DE GODOI, 1999; DELEUZE, 1985). Nesse sentido, tempo e espaço não são coisas separadas, pois assim como o tempo constrói o espaço, o espaço constrói o tempo.

Figura nº 11 - Memória da Rota realizada pela Comitiva de tia Eva



- A formação da comunidade negra rural Tia Eva (ou São Benedito)²¹

Em 1905, os integrantes da comitiva logo que chegaram a recém formada Vila Santo Antônio de Campo Grande procuraram uma região com terras ainda vagas. Pouco tempo depois, encontraram essas terras na região de Olho D’água, a cerca de 6 quilômetros do centro da Vila. Nessa região, numa área de mata próxima ao córrego Segredo, tia Eva, suas filhas, genro, neto, Adão e outros ex-escravos tomaram posse de uma área de mata e ali erigiram o embrião da comunidade negra rural Tia Eva. Nesse momento, esse grupo

²⁰ Para Godoi (1999), “Nesta memória-mundo, não se trata, para o indivíduo, de se apreender a si mesmo dentro de um passado pessoal, mas de se situar em uma ordem geral, de estabelecer, em todos os planos, a continuidade entre si e o mundo, ligando sistematicamente a vida presente ao conjunto do tempo (...)” (GODOI, 1999: 101).

²¹ Como afirmei na introdução dessa tese, trabalho com autobiografia dos idosos. Por isso, procurei, por meio de suas falas, acentuar bastante suas trajetórias de vida. Desse modo, além de demonstrar a história de tia Eva também evidencio a história de vida dos idosos.

camponês se estruturou por meio do parentesco consanguíneo e do “parentesco simbólico” - representado pela Irmandade.

Observa-se que a comitiva de libertos se instalou em uma área de mata distante do centro da Vila, terras menos valorizadas, seja pelo relativo isolamento ou por serem menos adequadas a criação de gado – atividade predominante na época²². Assevera Seu Waldemar Bento de Arruda que as terras na região de Olho D’água “*não valia nada naquela época. Ninguém dava valor nas terras. Quem dava valor, dava valor mais numa carne assada com mandioca do que um pedaço de terra. Ninguém trabalha nelas*”. Vista sobre a ótica da valoração camponesa, o domínio da terra se legitima pelo trabalho que se faz nela e não pela propriedade cartorial. Desse modo, dar valor a terra é trabalhar nela, pois só por meio do trabalho é possível a família se reproduzir, assim como o campesinato.

Nessa época, havia o costume de denominar os recém chegados a Vila de “mudanceiros”. Esse termo, segundo Barros (1999), “*parece ter um sentido de certo modo pejorativo ou pelo menos manifesta o estado de incômoda apreensão em relação aos desconhecidos. Nem todos eram vizinhos desejáveis. (...) Os primeiros mudanceiros e por muito tempo, em larga escala, eram mineiros do Triângulo.*” (BARROS, 1999: 23). Sendo assim, os que já moravam na Vila, há longos anos ou desde a sua criação, demonstravam certo poder legitimado pelo princípio da antiguidade. Os mais antigos ostentavam os valores da tradição e da boa sociedade, seria o grupo *establishment* local. Os “mudanceiros”, os novos moradores da Vila, representantes da “desorganização social”, seriam *outsiders* (ELIAS, 2000).

Nessa sociedade dual, assim como características positivas e negativas eram criadas para estigmatizar os grupos, os espaços também o eram, casando um duplo estigma. A região escolhida pelo grupo de tia Eva, ou seja, os “mudanceiros” negros, era uma região habitada por famílias de negros. Esses negros haviam sido escravos de famílias da própria Vila Santo Antônio de Campo Grande. Nessa região, como afirma Seu Waldemar,

“Lá tinha uns crioulos roceiros, quando tia Eva chegou, falavam que eles também foram escravos, mas era daqui mesmo. Os brancos moravam tudo perto do centro. As coisas antigamente eram assim, crioulos de um lado e brancos do outro, né. Antigamente tinha essas coisas, os brancos era tudo criador de gado, rico. (...) na época em que meu tio veio de Goiás, era Olho

²² No ano em que a comitiva de Tia Eva chegou a Vila de Campo Grande, o Presidente do Estado de Mato Grosso, Coronel Antonio Peres de Barros, em sua Mensagem encaminhada a assembléia legislativa, afirmou que “*Muitos foram os nacionais e estrangeiros, procedentes, sobretudo dos Estados do Rio Grande do Sul, Paraná e Minas Gerais, que entraram e fixaram-se neste Estado. Segundo a informação prestada pela Directoria de Terras, pode ser calculado o seu numero em cerca de 5.000*” (MENSAGEM, 1905: 11).

D'água, do boliche do homem chamado Antônio Francisco Dinis, até a Lagoa da Cruz. Ali tudo se chamava Olho D'água, mas depois mudaram para Cascudo eu não sei por quê. Até teve uma confusão porque eles não queriam esse nome aí depois aceitaram e ficou Cascudo. Mas lá tinha muito crioulo, era cheio de crioulada, naquele tempo era tipo o cativo, a crioulada gostava muito de andar de pé no chão quando muito algum tinha a alpargata²³. Então, andando de pé no chão a sola do pé engrossa tudo, aí então ficou essa história de Cascudo pra lá e Cascudo pra cá.”

A apropriação por parte dos negros de um espaço propiciou, em pouco tempo, a mudança do nome da localidade de Olhos D'Água para Cascudo, lugar em que os negros andavam de “*pé no chão*”. Nesse sentido, na região da Vila de Santo Antonio de Campo Grande, além das divisões entre *establishment* e *outsiders* (“mudanceiros”), havia a separação espacial entre os “mudanceiros” negros que moravam no Cascudo, lugar “*tipo um cativo*”, referência a um lugar cheio de negros, e os brancos que moravam na vila. Além disso, na fala de Seu Waldemar fica clara outra separação, as das atividades econômicas, onde os negros eram camponeses e os brancos, que em sua maioria, trabalhavam, direta ou indiretamente, com a criação de gado.

Logo que os novos “mudanceiros” negros se instalaram, a ferida da perna de tia Eva havia sumido. Milagre logo creditado a São Benedito. Com a perna curada, tia Eva cumpriu sua promessa, construiu a “igrejinha”²⁴ de São Benedito, de pau-a-pique, próxima a sua casa. Afirma Dona Luíza Valeriana de Jesus²⁵ (84 anos, neta de Dionísio Antônio Martins) que “*Aí ela foi trabalhar, na luta que ela trabalhava, ela foi trabalhar pra fazer aquela igrejinha lá. Ela falou que eu tenho a fé em Deus que eu vou fazer igrejinha pra São Benedito na minha terra e fez.*”. Segundo Seu Otávio Gomes de Araújo, “*A ferida dela sarou, foi atendido o pedido dela. Então em 1910 ela já tinha a igrejinha feita de pau a pique. De 1910 a 1919 ela construiu essa igreja que está aí até hoje.*”. Conforme aponta Seu Waldemar “*Ela veio de lá (Jataí) e apossou ali, naquele lugar ali. E ali os que vieram com ela foram apossando ali, lá se chamava Olho D'água, não era Cascudo. Até tinha uma cacimba, uma água muito boa. E ali os negros foram povoando, foram povoando, foram povoando.*”. Assegura também Seu Sérgio Antônio da Silva que,

“Terminou a escravidão tia Eva quis sair de lá (Jataí). Chegou aqui com as filhas Joana, Lazara e Sebastiana. Como escrava não tinha marido, tinha filha que era mais escura e as outras claras. As três casaram e foram

²³ Tipo de calçado de lona.

²⁴ Igrejinha é uma categoria local que expressa à pequena igreja construída por Tia Eva.

²⁵ Entrevista realizada no dia 29/01/2009.

multiplicando. Naquele tempo as pessoas abusavam muito dos escravos. Eram tratados como se fosse uma criação qualquer. (...). Quando tia Eva veio para cá ela sabia para onde estava vindo, com certeza. Veio em comitiva, não chegou sozinha, chegou com um grupo de negros, tudo foi escravo.”

Em 1906, a Vila de Campo Grande não passava de um pequeno povoado com poucas casas, as quais, segundo Gomes ([1922] 2004), “*juntas não valiam quarenta contos de réis. Eram mais ou menos duas dúzias de ranchos de dois metros de altura, à moda das construções do interior de Goiás e Minas, plantados em formidáveis esteios de aroeira, com janelas de meio metro, paredes de barro, com o reboque de excremento de gado.*” (GOMES, ([1922] 2004: 79). A maior edificação era a igreja de Santo Antônio, construída em 1875, que aglutinava ao seu redor as poucas habitações dos moradores (PEREIRA, 2002).

Boa parte da população, dessa época, morava nas extensas fazendas de criação de gado, principal atividade econômica de Campo Grande. Essa atividade possibilitou o enriquecimento de produtores e de comerciantes, como também a criação de uma elite política oligárquica, a qual influenciou todo o Estado de Mato Grosso (OLIVEIRA NETO, 2005). Nesse período, gado era sinônimo de riqueza e status, como afirmou acima Seu Waldemar Bento de Arruda. Outro que corrobora com essa visão é Oliveira Neto (2005), esse autor, ao comentar a sociedade de Campo Grande daquela época, afirma que,

“a cultura do boi tornou-se um elemento importante na definição de padrões de comportamento não só da elite como de toda a população campo-grandense. A propriedade de fazendas de gado passou a ser sinônimo de riquezas e de status, solidificando a quantidade de terras e o tamanho do rebanho como ferramentas de aferição econômica e social.” (OLIVEIRA NETO, 2005: 61)

Já a agricultura, única alternativa para os despossuídos de recursos financeiros, era a principal atividade econômica dos pequenos camponeses, os quais, em número reduzido, orbitavam ao redor do núcleo urbano da Vila de Campo Grande, abastecendo o mercado local com seus gêneros alimentícios. A atividade agrícola, para sociedade mato-grossense, estava ainda atrelada ao trabalho escravo, conseqüentemente, a maior parte da população preferia trabalhar com atividades econômicas, direta ou indiretamente, ligadas a pecuária, do que labutar na terra. Como asseverou, em 1912, o próprio Presidente do Estado de Mato Grosso, Joaquim Augusto da Costa Marques, “*com a instrução há de necessariamente desaparecer essa tal ou qual aversão pelo trabalho do campo, outr’ora aviltado pelo escravo e cujos resquícios infelizmente ainda se notam entre os nossos patrícios (...).*” (MENSAGEM, 1912: 32). Nesse sentido, o campesinato no Mato Grosso estava diretamente relacionado aos negros

escravos, dessa forma somente esses, agora ex-escravos e seus descendentes, poderiam trabalhar a terra. Mesmo sem estarem na condição de escravos, os negros libertos ainda estavam inseridos numa estrutura ideológica hierárquica pautada pelas divisões estamentais típicas do regime escravocrata, como encontrado anteriormente na sociedade de Jataí/GO.

Em 1906, a igreja de São Benedito, no córrego Segredo, região do Cascudo, era a segunda igreja erigida no município. Por causa dessa igreja, o local começou logo a ser conhecido em Campo Grande como São Benedito. Analisando simbolicamente o percurso de tia Eva até chegar a Benedito, percebe-se que esse local era um espaço do sagrado, constituído por meio da promessa feita no tempo da escravidão por tia Eva a São Benedito. Foi o santo que permitiu a saída dela de Jataí, foi ele quem guiou tia Eva (durante a migração, tia Eva carregava a estatueta de São Benedito²⁶), e posteriormente a curou da chaga que tinha. Como prova de devoção, tia Eva construiu a igreja para o Santo, de certa forma, nas terras do próprio Santo, o qual é festejado todos os anos pelos seus devotos. De maneira semelhante ao mito judaico-cristão da terra prometida, São Benedito tirou seus devotos do cativeiro, que peregrinaram durante meses até chegarem às terras do Santo, onde não haveria mais o cativeiro.

Nesse local, os componentes da Irmandade começaram a casar entre si, como se observa na narrativa de Dona Eremita Antônia dos Santos²⁷ (84 anos), filha de Lázaro “Vida” Antônio da Silva e Maria Lazara dos Santos. Lázaro era filho dos ex-escravos Jerônimo “Vida” da Silva e Sebastiana Maria de Jesus (filha de tia Eva).

“O vovô Jerônimo, o pai de tio João Vida irmão de meu pai (Lázaro “Vida” da Silva), diz que lá no tempo da escravidão tinha lá a Antônia do tempo da escravidão, essa eu conheci ela, ela era velhinha, velhinha era a Antônia. (...) a tia Maria eu não conheci mas o vovô Jerônimo eu conheci. (...) a irmã do finado vovô Jerônimo chamava Maria, (...) e a avó dela era Maria também a gente chamava ela de Marinhinha. (...) ela veio da África, (...), eu me lembro bem dessa velha, vovó Antônia veio morrer ali no Buriti (Chácara Buriti), ela morava com João Vida. Agora o vovô Jerônimo morava ali na igreja de São Benedito, que é marido da vovó Sebastiana. Vovó Sebastiana era filha da tia Eva. (...) Tem muito parente nosso que eu não conheci, o irmão da finada tia Maria foi o Joaquim Custódio e Antônio Custódio agora os outros não estou lembrada, (...) agora tia Joana, eles moravam tudo ali na comunidade São Benedito.”

²⁶ É uma estatueta de 15 cm esculpida em madeira, atualmente se encontra num espaço destacado dentro da igreja (foto nº).

²⁷ Entrevista realizada no dia 16/2/2007.

Em São Benedito, ocorreu também o casamento de duas filhas de tia Eva, que casaram com dois filhos de Antônio da Silva e Maria Antônia. Desse modo, as irmãs Sebastiana Maria de Jesus e Lazara Maria de Jesus casaram-se com os irmãos Jerônimo “Vida” da Silva e Luis José da Silva, respectivamente. A terceira filha de tia Eva, Joana Maria de Jesus, já havia se casado em Jataí com Joaquim Ferreira Pinto. Maria Antônia de Jesus, filha de Antônio da Silva e Maria Antônia, se casou com Custódio Antônio Nortório. Outros se casaram com filhos de famílias também de migrantes libertos que estavam na comitiva de tia Eva, como foi o caso das famílias de Domingos Francisco Borges e Maria Rita de Jesus, irmãos respectivamente do casal Antônio Borges e Ponderciana Rita de Jesus. Posteriormente, durante algumas gerações, o casamento preferencial era aquele realizado dentro da Irmandade²⁸.

Na área de São Benedito, alguns membros da Irmandade começaram a sair para outras localidades em busca de terra e de local de trabalho. Segundo Seu Otávio Gomes de Araújo,

“O pessoal da comitiva quando chegaram aqui, não demorou muito para começar a sair, uns foram adquirindo terreno, tinha terra devoluta, tinha muito terreno devoluto, o Monte Castelo (Bairro de Campo Grande) quase todo era devoluto, na época essas terras não valiam muita coisa não, aí o povo entrava, né.”

Afirma também Dona Conceição Rosa de Jesus que,

“quando eles chegaram aqui foi procurar terra né, aí saiu o povo. tia Eva ficou lá na igreja, Dionísio achou a Furnas e teve um povo que foi dá lá na Boa Sorte. Lá eu não conheço não, eu sei que tem parente nosso lá. Depois foi um povo lá pro Buriti. É muita gente, né.”

Sobre a saída de Dionísio Antônio Martins²⁹ e de sua esposa Luíza Joana Generosa de Jesus (casal fundador da comunidade negra rural Furnas do Dionísio), Dona Conceição Rosa de Jesus narra que,

“O vô Dionísio morou lá em São Benedito, lá na Mata do Segredo. Aí depois foi lá em pro Jardim, quando ele veio ele morou lá em Jardim, depois veio, diz

²⁸ Ver anexo nº 08 - Genealogia de tia Eva.

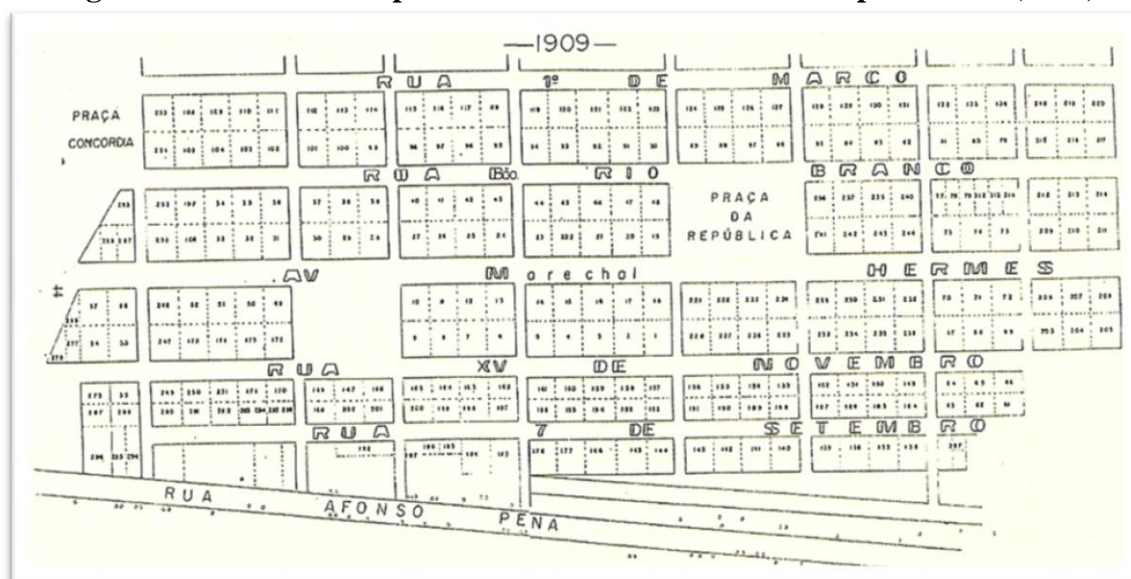
²⁹ Sobre a vinda de Dionísio para o Mato Grosso existem outros mitos de origem (ver BANDEIRA e DANTAS, 1998b). Nessa tese, realizei entrevistas com pessoas da comunidade de Furnas do Dionísio que tinham em comum a idade, superior a sessenta anos. No período de campo não pude entrevistar Dona Sinhana, a mais idosa da comunidade, por ela ter tido um Acidente Vascular Cerebral e por terem amputado parte de sua perna. Posteriormente Dona Sinhana faleceu.

que morou em Rio Pardo, daí veio, aí morou lá pra lado do Jaraguari. Esqueço o nome do lugar, lá de Jaraguari, daí parece que um amigo dele era caçador, aí veio caçar lá, veio insistir, toda vida aí falou pra ele, ó compadre lá tem um lugar lá, vamos lá ver, por que eu acho que lá não tem dono, vamos lá ver. Aí ele veio cá ver, andou e caçou e levou o endereço tudo no cartório, o cartório veio aí, aí não achou dono nenhum, então ele plantou em cima. E o Córrego chamava Lajeado. Aí ficou fazenda Lajeado, isso foi mas ou menos em 1911 ou 1912, é isso.”

Nesse início nas Furnas, Dionísio chamou Luis José da Silva e sua esposa Lazara Maria de Jesus (filha de tia Eva) para lá morarem, como afirma Dona Narzira da Cruz de Barros³⁰ (86 anos, bisneta de tia Eva),

“Depois que ela casou (Lazara Maria de Jesus) com o velho Luis, ficou um tempo morando aqui (na área da tia Eva), aí o velho Dionísio chamou eles para morar lá com ele, lá tinha terra sobrando naquela época. Lá ela criou os filhos. Aí os filhos foram crescendo e foram casando com o pessoal de Furnas.”.

Figura nº 12 - Planta do perímetro urbano da Vila de Campo Grande (1909)



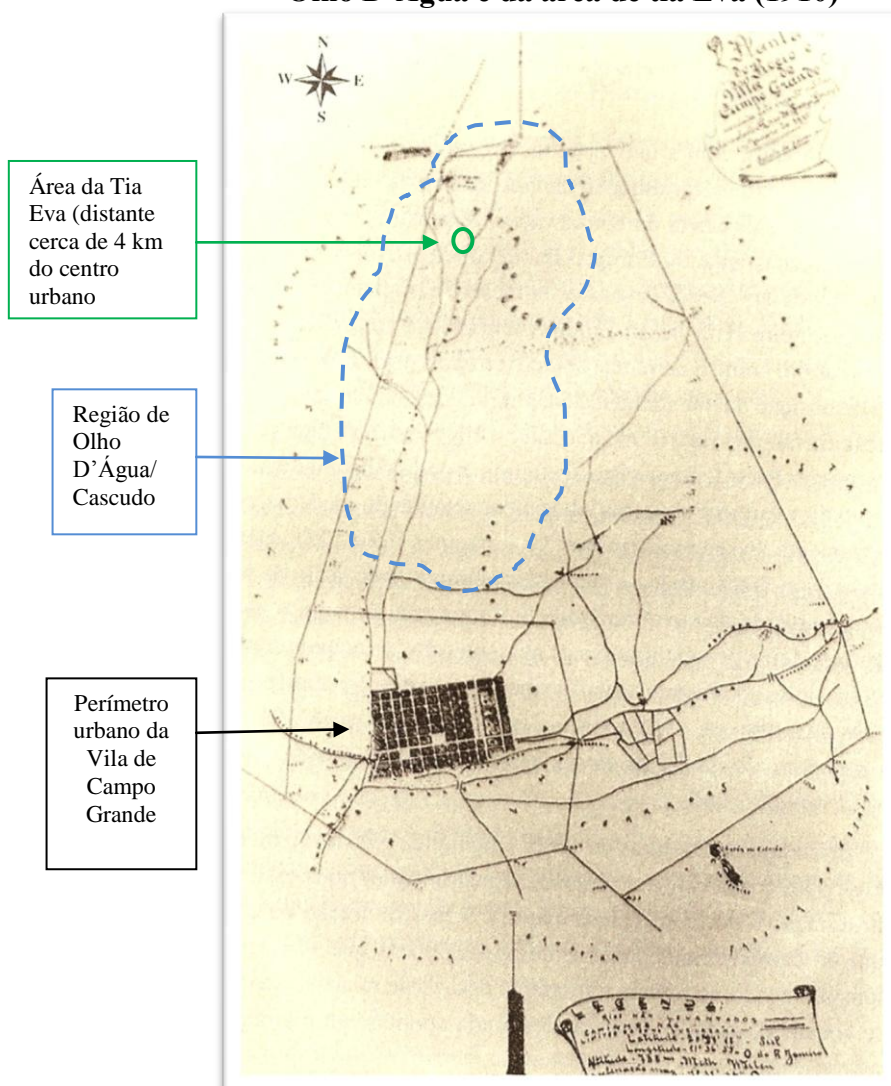
(Fonte: ARRUDA, 2002)

Em 1910, a Vila de Santo Antonio de Campo Grande “*era um vilhajo insignificante, contando apenas cento e tantas casas, em sua maioria de pau á pique, e uns 1.200 habitantes*” (AYALA; SIMON, [1914] 2006: 410). Nessa época, a vila ganhou o primeiro traçado urbano (COSTA, 1999), a partir do projeto realizado pelo engenheiro militar Themístocles Paes de Souza Brazil. O projeto consistia na divisão em três áreas: zona urbana

³⁰ Entrevista realizada no dia 02/04/2008).

– com 222 ha, zona suburbana – com 1.314 ha, e zona rústica – com 4.968 ha, totalizando 6.504 ha. As terras de tia Eva e das outras famílias de libertos estavam localizadas na zona rústica, como é possível perceber na planta de 1910, abaixo.

Figura nº 13 - Planta com a localização da região de Olho D'Água e da área de tia Eva (1910)



(Fonte: CONGRO, [1919] 2003)

Nesse ano, a Vila Santo Antonio de Campo Grande recebeu um grupo de engenheiros da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil com a intenção de estudar um novo traçado para a ferrovia passando por Campo Grande. Aprovado esse estudo, começou a construção da ferrovia que iria ligar São Paulo a Campo Grande e, posteriormente, a Corumbá. Após a notícia de que a ferrovia iria passar pela Vila, vários comerciantes para lá migraram com o intuito de construir suas lojas comerciais. Além disso, muitos “*establishment*” e “*outsiders*” (“mudanceiros”) começaram a adquirir terras próximas ao

traçado da ferrovia. O número de terras públicas adquiridas foi tão intenso que nesse ano o Presidente do Estado de Mato Grosso, Coronel Pedro Celestino Corrêa da Costa, afirmou,

“A aproximação da linha férrea pelo centro dos sertões do Sul já desponta naquella zona tendências ás explorações de latifúndios territoriaes, e é fatal a formação de sindicatos para especulações deste gênero. Hoje o valor daquellas terras, como amanhã e de outras mais distantes, segue accentuada progressão. A alienação actual de grandes áreas a um só indivíduo, que visa, mais tarde, negocia-los a preços exagerados, prejudica, não só o povoamento do solo, como os benefícios que resultam da sua cultura.” (MENSAGEM, 1909: 15).

Em 1910, o número de pedidos de compra de terras públicas elevou-se ainda mais, *“principalmente em relação ao município de Campo-Grande e outros do Sul, dos quaes ultimamente tem vindo centenas de petições de compra.”* (MENSAGEM, 1910: 11). Nesse ano, foram vendidos pelo Estado *“106 lotes com área de 238.301 hectares, dos quaes 191.966 destinados a industria pecuaria (...). Foram apenas treze os títulos definitivos passados, compreendendo terras de diversas naturezas, com a area de 15.325 hectares.”* (MENSAGEM, 1911: 18). Sem nenhum controle formal sobre as compras de terras públicas, o Estado de Mato Grosso vendia milhares de hectares para especuladores e criadores de gado. A maioria das terras vendidas pelo Estado tinha como destinação inicial a criação de gado, pelo menos era isso o que afirmavam os peticionários quando solicitavam a compra (MENSAGEM, 1911).

O Estado de Mato Grosso, continuando sua política fundiária em prol das fazendas de criação de gado, vendeu no ano de 1910, à Companhia Fomento Argentino Sud Americano, um milhão de hectares de terras devolutas na região sul do Estado. *“Essa Companhia era habilitada em fundar nos terrenos adquiridos fazendas modernas de criação de gado de raça seleccionada.”* (MENSAGEM, 1911: 19). Segundo Benevides (1999: 25), *“Com a benevolência das autoridades locais e a aquiescência do governo federal, proliferaram no Estado de Mato Grosso diversos empreendimentos pecuários estrangeiros.”* Em poucos anos, foram adquiridas por companhias estrangeiras, ligadas a indústria da pecuária, cerca de 5.463.673 hectares de terras no sul de Mato Grosso. Somente na região rural de Campo Grande, a Brazil Land Cattle Packing Company adquiriu 200.000 hectares de terras (BENEVIDES, 1999).

O alto valor das terras, especuladas em razão do trajeto da ferrovia, e os grandes latifúndios criatórios de gado, dificultaram cada vez mais o acesso de pequenos camponeses à terra. Nessa época, o governo do Estado pretendia aumentar a área agrícola

com a vinda de camponeses estrangeiros, principalmente europeus, para isso algumas vantagens foram ofertadas, como construção de casas para esses colonos (MENSAGEM, 1911; 1912). Os colonos europeus sempre foram os preferidos pelos governantes, o que durante o século XIX era o discurso reinante do Estado, como afirma o Presidente do Estado de Matto-Grosso, Coronel Antonio Pedro Alves de Barros, *“Entendo que a imigração que mais nos convem é a européa, porque são homens em geral laboriosos, inteligentes e industriais, e neste sentido é que devem convergir os nossos esforços para attrahi-los a nós.”* (MENSAGEM, 1900: 31).

Com base nessa política de colonização, o Estado mato-grossense buscava, como afirmou Pedro Celestino, 1º Vice-Presidente do Estado, *“mestres do trabalho moderno, que transformem a rotina em que definha a lavoura, que introduzam industrias novas e concorram para o nosso progresso.”* (MENSAGEM, 1911: 20). Desse modo, seriam os camponeses europeus que salvariam e desenvolveriam a “definhada” lavoura mato-grossense, e não os camponeses locais, os quais representavam, para a elite local, a estagnação agrícola e o passado sem progresso.

Apesar dessa ideologia desenvolvimentista e reducionista do Estado mato-grossense, o sul de Mato Grosso ainda atraía pequenos camponeses, como foi o caso da família de Maria Gregória, que conheceu tia Eva em Jataí/GO. Essa família, que chegou em 1910 em São Benedito, havia sido expulsa da fazenda de José Parassu, em Jataí. Segundo Seu Waldemar Bento de Arruda,

“A minha mãe não veio para cá junto com tia Eva. A minha mãe, a vovó e as minhas tias vieram tocadas dessa fazenda do coronel Parassu. Antigamente a política era muito rústica, um político não era amigo do outro e a minha avó tinha um compadre muito bom para ela que era do partido contrário ao coronel Parassu, da onde ela foi criada. Aí esse Parassu descobriu que ela tinha amizade com esse outro político aí ficou brabo e tocou todo mundo. Foi todo mundo, toda a família, só que deu um cavalo para cada um, deu matula³¹, eu até me lembro ele deu um ponche de borracha para minha mãe. Aí vieram todos a cavalo, saíram de lá tocados e vieram atrás de tia Eva, quando chegou aqui foram recebidos com fogos. Mas aquela crioulada chegou aqui tudo a cavalo. Veio o tio Sebastião, o tio Miguel foi para Minas. O tio Sebastião e o tio Miguel eram tios de minha mãe. Eles foram a pé para Minas. Ela deixou o irmão dela lá, ele se chamava Antônio Beleza de Oliveira, ela teve muitos irmãos, teve José Beleza de Oliveira, minha avó também não dormia no ponto. Ela tinha uma irmã chamada Catarina ela veio com a mãe de lá. Só o José Beleza que não veio, depois ele veio passear. Tinha outro irmão chamado Sebastião. O Sebastião e a Catarina eram de outro pai. E tinha o Benzuca que

³¹ Bolsa onde se coloca alimentos para viagem.

era também de outro pai. Os pais da minha mãe eram bugres, o pai dela era bugre mesmo, foi pegado no laço, foi laçado, naquele tempo era assim. Foi lá no Goiás, aí amansaram ele e ele virou um homem trabalhador.”

Como visto na fala de Seu Waldemar, o primeiro grupo de migrantes que chegou a Campo Grande serviu de referência para a família de Dona Maria Gregória. Observa Ellen Woortmann (1995b) que, *“essa prática contribuiu para que houvesse uma certa concentração de pessoas relacionadas entre si nas localidades de destino, facilitando aos recém-chegados o acesso ao trabalho e à terra.”* (WOORTMANN, E., 1995b: 08). Além disso, o migrante, quando se transfere para outros locais, leva consigo sua cultura original e os seus valores da época. Sobre as migrações, destaca Durhan (1984) que, as pessoas são levadas a migrar mais com base,

“(...) na proximidade das relações sociais do que na proximidade física (...), segue as rotas que foram traçadas por parentes e amigos antes dele. Ele vai com conhecidos, ou à procura de conhecidos, que sabe estar em tal ou qual lugar. Os lugares que ele conhece são os que fazem parte da experiência passada da sua comunidade e são relações pessoais que servem de ponto de apoio à movimentação espacial. A não ser excepcionalmente, o emigrante não se aventura no desconhecido, mas se orienta por notícias, por informações, por relações.” (DURHAN, 1984: 137 – 138)

Segundo Dona Luzia Bento de Arruda sua mãe, Dona Maria Gregória de Arruda, contava que tinha sido festeira também, *“mamãe falava que era festeira junto com a tia Eva. Que a tia Eva quando chegava de madrugada gostava de pegar a sanfona pra tocar negócio de Catira, pois é. Aí quando acabava a festa de São Benedito ia aqueles monte de cavaleiro e carro de boi indo embora.”*

Nesse tempo, tia Eva, além de benzer e realizar partos, trabalhava na produção de doces, mesma atividade que realizava do tempo da escravidão. Segundo Dona Luíza Valeriana de Jesus, tia Eva *“foi trabalhar aí, limpava aquelas laranjas, fazia aqueles doces, punha aquela bacia de doce, daquelas cascas bem arrumadinhas né e descia lá no centro (de Campo Grande) para vender e foi assim, que a luta dela foi essa, fazer doce, fazer uma coisa e fazer outra coisa.”* De tanto fazer doces, as grandes panelas que tia Eva utilizava, assim como outras que eram vendidas no comércio de Campo Grande, foram batizadas pelos seus descendentes como *“panela de tia Eva”*.

“É, tio Adão tinha um cadeiração grande, que tinha o nome de cadeirão de tia Eva, panela de tia Eva. Eva era cadeiruda, tinha um cadeiração, caçarolona grande, panelona grande. Tudo tem o nome de panela da tia Eva. Ah, até hoje falam, aqui quando a panela é grande o povo tem o costume de

falar panela da tia Eva, né. Panelão de 40 litros, tudo é panelão da tia Eva. Quem falou, até já morreu, foi a Dona Geraldina (Geraldina Bento de Arruda) que falou pra nós, que esse nome de panela é da tia Eva. Geraldina era casada com Antônio Vida, neto de tia Eva, ele era filho da Dona Sebastiana.

Nessa época, segundo Seu Sérgio Antônio da Silva, tia Eva procurando regularizar suas terras requereu ao intendente da comarca de Campo Grande, Nilo Javary Barem, a posse de oito hectares de terras devolutas que lhe custou 85 mil réis. Esse valor foi pago com recursos da venda de doces que fazia tia Eva. Acredito que esse baixo valor pode ser explicado pelo fato dessas terras ficarem distante do traçado da ferrovia. Nessa ocasião, esse valor, era equivalente a três sacos de 60 kg de farinha de mandioca ou a quase 5 sacos de 60 kg de milho (GOMES, [1922] 2004). Segundo Dona Luíza Valeriana de Jesus,

“É, a terra era devoluta. Aí ela pegou e requereu. Requereu um pedaço ali e aquele pedaço de terra ali, o pessoal fala que ela ia até naquela igreja de São Francisco ali, esse pedaço aí tudo era da tia Eva. (...). E depois ainda tinha não sei quantos hectares lá na Copa (Bairro de Campo Grande), trabalho que ela requereu, fazendo doce de laranja, ela requereu isso aí fazendo doce de laranja, doce de mamão (...). Até que ela requereu as terras. (...). Assim ela conseguiu fazer esse negócio, requerer esse pedaço de terra. Aí os filhos dela foram se arranchando lá, porque ela requereu a terra né. Foi pondo os filhos lá, e ela trabalhando, aí ela conseguiu fazer a igreja, conseguiu fazer aquela igreja de São Benedito, é muito antigo aquilo ali né. (...). Ela que sacrificou a vida e sofreu. Até que ela conseguiu requerer aquele pedaço de terra ali, porque ela sofreu muito, mas requereu, e aquela terra pegava assim, por baixo da reta que tinha e ia até lá no São Francisco, aquela terra, que era da tia Eva aquela terra. Depois, o pessoal foram entrando, morando e arranchando ali, vai até lá no São Francisco, perto daquele asfalto, daquela reta que tinha, que aquela reta, estrada que desce aqui, esta estrada aí é muito antiga, que o pessoal passava de carro de boi aí descia isso aqui, descia naquela ladeirinha ali, aquela ladeirinha ali era uma descida que dava trabalho pra descer com carro de boi. É porque nós descia isso aí com carro de boi, descia aquilo ali, aí tinha umas casas de lá de cima assim, mas era muito difícil descer aquilo ali. (...). Pois é, porque a tia Eva também foi do cativoiro né. Aí a tia Eva requereu isso aí aí, e ele (Dionísio Antônio Martins) requereu lá na Furnas, porque a terra era maior e ele queria criar os filhos dele no serviço. Porque aqui (no Cascudo) não tinha como trabalhar.”

Nas terras de tia Eva, as famílias de camponeses negros procuravam atrelar o trabalho na roça com outras atividades, como produção de doces, azeites, manufaturas de objetos de madeira. A produção era vendida pelas mulheres, geralmente acompanhadas por seus filhos, nas ruas da Vila de Campo Grande. Segundo Seu Waldemar Bento de Arruda, Dona Sebastiana Maria de Jesus, filha de tia Eva,

“era daquelas parteiras antigas, ela trabalhava em lavagem de roupa, ela fazia azeite, naquele tempo fazer azeite era uma profissão, pois tinha que catar mamona no mato fazer azeite para engraxar o cocão do carro de boi. O carro de boi só era rodado depois de engraxar com o azeite de mamona, era tipo uma graxa. Depois saía ela e suas crianças para vender no centro.”

Outras mulheres trabalhavam como lavadeiras, cozinheiras e empregadas domésticas para pessoas da área urbana de Campo Grande. Segundo Dona Luzia Bento de Arruda, sua mãe, Dona Maria Gregória de Arruda, trabalhou como babá e cozinheira para a família Baís³². Segundo Dona Luzia, *“na época que ela (Maria Gregória de Arruda) chegou aqui ela conheceu aquele povo do Baís, ela foi babá dos filhos deles (...), trabalhou muitos anos para eles. Ela dizia que conheceu o Wilson Barbosa Martins³³, ele era um rapazinho novo.”* Dona Maria Gregória foi empregada de Bernardo Franco Baís, comerciante e um dos pioneiros de Campo Grande, pai da artista plástica Lídia Baís e de Celina Baís, que foi casada com o médico e senador Vespasiano Martins. Dessa união nasceu Nelly Martins, esposa de Wilson Barbosa Martins.

Já os homens, moradores de São Benedito, além do serviço em suas roças, trabalhavam como carpinteiro, pedreiros e peões de fazendas. Afirma Seu Waldemar Bento de Arruda, que Jerônimo da Silva, casado com Sebastiana Maria de Jesus, filha de tia Eva,

“Ele era lá da Mata do Segredo, lá do Cascudo, era casado com a Sebastiana, ela era filha de tia Eva, e o Jerônimo era genro da tia Eva. Ele era um crioulo também forte, ele mexia na roça, mas tinha a profissão de carpinteiro, daquele carpinteiro rústico daquele tempo, fazia mão de pilão, fazia pilão, gamela, fazia canga de boi, colher de pau, já ouviu falar? É colher de pau, tudo ele fazia para vender, ele saía com aquilo nas costas pra vender, vendendo, falava até meio rouco. O serviço de Jerônimo Vida era esse.

As famílias negras camponesas passaram a constituir o que Souza Martins (1997) designou de “viveiros de força de trabalho” para a Vila de Campo Grande. Segundo Santos (1981), o qual coaduna com essa perspectiva de Souza Martins,

“A exploração da força de trabalho camponesa efetiva-se pela conversão dessa forma de produção em viveiro de força de trabalho para o próprio setor agrícola, para o setor urbano-industrial e para as frentes de expansão e frentes pioneiras, expressando-se pela presença de membros da família

³² A casa dos Baís, onde Dona Maria Gregória de Arruda trabalhou, foi tombada em 1986 pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Cultural do Município. Em 1993, a prefeitura municipal de Campo Grande inaugurou na casa o Centro de Informações Turísticas e Culturais. Em seu interior funciona também o Museu Lídia Baís (Fonte: www.pmcg.ms.gov.br).

³³ Nasceu em 21/6/1917, na fazenda Vacaria, município de Campo Grande. É advogado, professor, foi o primeiro presidente da OAB/MS, prefeito de Campo Grande por duas vezes, Deputado Federal, Senador da República e duas vezes Governador do Estado de Mato Grosso do Sul.

camponesa em trabalhos temporários no setor agrícola e por sua participação nos fluxos migratórios rural-urbano e rural-rural contemporâneos.” (SANTOS, 1981: 111).

Em 1912, chegou a Vila de Santo Antônio de Campo Grande Seu Generoso Bento de Arruda, juntamente com sua mãe e irmãos, vindos da cidade de Santana do Paranaíba. Essa família de ex-escravos e seus descendentes acompanhavam a família dos Alves, também oriundos do Paranaíba. Afirma Seu Waldemar Bento de Arruda, filho de Seu Generoso,

“Meu pai falava que o pai dele tinha sido assassinado num galpão, quando ele chegou ele estava com a cabeça rachada com um porrete, isso foi lá em Paranaíba. A mãe dele morreu lá em São Benedito. Meu pai veio novo para cá, veio minha tia, veio todo mundo de lá. Aí apossaram lá na Mata do Segredo. Ele veio com essa família dos Alves, Eduardo Alves, Luis Alves, esse povo dos Alves, eles moravam num lugar chamado Sucuriú, fica lá pelos lados de Santana do Paranaíba. (...). Meu pai quando saiu de Santana do Paranaíba deixou irmão, tio, prima, uma delas se chamava Tomásia, deixou uma irmã chamada Abadia, depois Abadia veio para cá. Deixou um sobrinho chamado Alípio, eram tudo de lá. Ele foi criado com os fazendeiros de lá no tempo da escravatura depois veio para cá.”

A família de Seu Generoso Bento de Arruda, logo que chegou, foi morar na Mata do Segredo, próximo as terras de tia Eva. Seu Generoso³⁴, como assegura seu filho Waldemar Bento de Arruda, *“eu nasci em 1919, papai veio em 1912. Quando ele chegou aqui (Campo Grande) ele foi direto para a Mata do Segredo, porque lá havia muito crioulo. Eles tinham a mesma história sofrida do cativoiro.”*. Nesse sentido, a Irmandade de tia Eva continuava a agregar pessoas que tinham em comum laços com o cativoiro.

Nas terras de tia Eva, Seu Generoso conheceu Dona Maria Gregória de Arruda casando-se com ela pouco tempo depois. Posteriormente, vieram os filhos,

“teve a Geraldina Bento de Arruda, nasceu em 1915, depois veio a Maria José Bento de Arruda, nasceu em 1916, depois veio o Bertulino Bento de Arruda, nasceu em 1917, depois veio a Sebastiana Bento de Arruda, nasceu em 1918, e depois da Sebastiana veio eu, eu sou o quinto filho. E cada filho é mais novo do que o outro um ano. Meu pai casou velho também ele deve ter nascido por volta de 1885 ou 1886, ele tinha uns 29 ou 30 anos quando ele se casou. (...). Ele teve uma família numerosa, ele não dormia no ponto. Quando minha mãe estava terminando o resguardo de um já vinha o outro.” (Waldemar Bento de Arruda)

³⁴ A Diretoria Geral de Estatística, órgão do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, realizou em 1920 o recenseamento dos estabelecimentos rurais no Brasil. No Estado de Mato Grosso foram recenseados 3.484 imóveis, desse número 583 imóveis estavam localizados no município de Campo Grande. De acordo com esse levantamento foram cadastrados na Mata do Segredo 20 pessoas, uma dessas pessoas era o ex-escravo Generoso Bento de Arruda, que foi cadastrado como morador da Mata do Segredo (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007c).

Após o casamento de Seu Generoso e de Dona Maria Gregória, o casal foi morar num sítio próximo a Mata do Segredo. Nesse local, além de trabalhar em sua roça, Seu Generoso realizava trabalhos para os fazendeiros da região. “*Eu não nasci mesmo dentro da comunidade, eu nasci perto da Mata do Segredo, onde meu pai tinha um sítio. A profissão do papai era agricultor, ele foi muito trabalhador, ele fazia esses trabalhos rústicos assim, roçava mato, cerca de arame. Ele era muito procurado (...).*”. Já Dona Maria Gregória, além de lavar roupa para fora e ajudar na roça da família, ajudava o orçamento da família catando guavira³⁵ no campo.

“Porque no tempo da guavira minha mãe pegava muita guavira, ela é uma fruta que dá no campo, chamada também de gabirova. Aí minha mãe pegava e vendia na cidade, depois que eu fiquei um pouco crescido eu ajudava a catar e vender gabirova. Por que no tempo da gabirova a gente vendia a duzentos réis o litro, era muita gabirova o campo era cheia dessa fruta o mato tinha até aquele cheiro.” (Seu Waldemar Bento de Arruda)

Anos depois a família de Seu Generoso e de Dona Maria Gregória adquiriu parte de uma chácara na mata localizada próxima ao Engenho de Serra. Entretanto, na tentativa de conseguir um espaço maior, Seu Generoso vendeu essa propriedade e foi ludibriado nessa transação. Como afirma Seu Waldemar que,

“Meu pai tinha uma chácara muito boa lá, vendeu por menos de nada. O homem que comprou a terra, a chácara do papai, ainda tapeou ele. Papai trocou a chácara com um homem chamado José Alves Dias. José Dias deu um terreno para o meu pai que não era dele, deu uma escritura falsa. Quando papai foi construir uma casa nessas terras apareceram os donos e pôs meu pai para fora. (...).Naquele tempo se chamava Engenho de Serra. A chácara do papai era numa mata encostada nesse Engenho de Serra. Tinha oito hectares, era uma terra boa dava para criar toda a família. (...). Aí ele falava, a mamãe também falava, que eles tinham as coisas, mas os mais sabidos foram tomando tudo que eles tinham, tinham carreta, tinham boi de carro, tinham cavalo, mas foram tomando tudo e papai ficou com nada. Papai não tinha visão. Aí depois que ele começou a beber é que acabou tudo. Era a mamãe quem enxergava mais um pouco, ela reclamava muito do papai por ele ter perdido tudo que tinha. (...). Então perto da Mata do Segredo, tinha a Mata do Engenho de Serra, lá deve ter um sisal até hoje, tinha um engenho de serra e tinha a Mata da Prosa. Isso aí foi um caso muito interessante, a Mata do Segredo onde eu nasci foi aonde duas mulheres tava contando um segredo lá e ficou com esse nome e a Mata da Prosa era onde as pessoas paravam para conversar. Tinha também a Mata do Cortado, porque tinha um boi que era muito roceiro, pulava pra comer comida da roça né, então um fazendeiro cortou o boi e o boi

³⁵ Planta do cerrado que também nasce nos pastos, muito apreciada pelo gado. Uso na culinária: os frutos são consumidos *in natura* como também usados no preparo de geléias, sucos, doces, sorvetes, pudins, licores, batidas ou curtidos na cachaça. (site: www.fotograma.com.br).

não morreu e ficou cortado. Aí falaram do cortado, aí tinha a Mata do Cortado, Mata do Segredo e a Mata do Engenho de Serra, que tinha mesmo um engenho que serrava madeira.”

Na região do Cascudo, como afirmou Seu Waldemar, existia a Mata do Segredo, a Mata da Prosa, Mata do Cortado e a Mata do Engenho de Serra. Esses locais, escolhidos pelas famílias de negros camponeses para formarem seus sítios, fazem parte de uma estratégia camponesa ligada diretamente a sua reprodução. A reprodução camponesa não se faz apenas no interior do sítio, *“mas igualmente através de recursos e atividades localizadas fora de seus limites, no mato e em áreas de uso comum.”* (WOORTMANN, E., 1983: 174). Dessa forma, as categorias “mata”, como percebido na comunidade negra Tia Eva, e “mato” são similares, pois as duas significam lugar de cobertura vegetal não trabalhado pelo homem, como observou Ellen Woortmann em sua pesquisa desenvolvida entre os camponeses do Estado de Sergipe.

“Dentre as partes que constituem o sítio ideal, o ponto de partida é o mato. Historicamente, os sítios camponeses se constituíam pela ocupação de um trecho de mato, expressão que designa uma área onde a cobertura vegetal original nunca sofreu derrubada, ou em que esta ocorreu numa época que escapa à memória do grupo. Sob outro ponto de vista, o mato é uma área de onde se pode extrair a madeira, a estaca e a lenha. Mato possui ainda outro significado, o de natureza não domesticada pelo trabalho humano. Mesmo que incluído nos limites do sítio, ele é percebido como categoria que se opõe à roça ou à lavoura (...).” (Idem, Ibid, 177).

Em 11 de outubro de 1913, a Vila de Campo Grande recebeu a visita de Joaquim Augusto da Costa Marques, Presidente do Estado. Nessa passagem, realizou as seguintes observações,

“a povoação ainda é relativamente pequena (...). As ruas e praças estão bem traçadas e os lotes de terrenos urbanos quasi todos vendidos, (...) a maior parte de suas casas feitas de madeira é cobertas de zinco. (...). Não obstante ser sede de comarca, Campo-Grande ainda não tem cadeia pública, nem quartel para a força policial (...). Nenhuma das escolas públicas alli creadas estava funcionando, por falta de professores. (...) avaliou-se o numero de gado existente em Campo-Grande em cerca de 500 mil bovinos; 100 mil eqüinos; 8 mil muares (...).” (MENSAGEM, 1913: 11 - 12).

Por causa do rápido crescimento de Campo Grande, causado pela construção da estrada de ferro, o valor das terras aumentou consideravelmente. *“O preço das terras que não passava de 8 – 10 contos de reis por légua quadrada – de 3.600 hectares -, tem se elevado á 30 á 40 contos de reis, e dentro do perímetro urbano já tem sido vendido pequenos lotes para construcção de casas até 5, 6 e 7:000\$000”* (AYALA; SIMON, [1914] 2006: 411).

O comércio multiplicava-se, existiam cerca de duzentas casas comerciais (armazéns, mercearias, cafés, tavernas e farmácias). A indústria era representada por duas serrarias, uma dúzia de olarias e por 80 pequenos engenhos de cana (produziam açúcar, rapadura e aguardente) (AYALA; SIMON, [1914] 2006).

Apesar dessa “onda” desenvolvimentista, a agricultura, de acordo com Eduardo Olympio Machado, 3º Vice-Presidente do Estado em 1913, ainda era atrasada e sua produção incipiente. “*A agricultura está também em atrazo: cultiva-se cereas, canna de assucar, café, fumo, mandioca e capim – Jaraguá, gordura e angola -, apesar da uberdade do solo e da regularidade das estações, toudo ainda em diminutas quantidades.*” (Idem, Ibid: 411). A principal atividade econômica do município era a indústria pastoril. Eram exportados para as invernadas de Minas e de São Paulo cerca de 50.000 cabeças de bois. As propriedades de criação de gado dentro do município eram “*verdadeiros latifúndios (...). Há umas duzentas e tantas fazendas de criação, situadas em terras do domínio particular, abrangendo uma área de mais de dois milhões de hectares.*” (Idem, Ibid: 411).

Em 28 de maio de 1914, foi inaugurada em Campo Grande a estação de trem. Seus trilhos ligavam Campo Grande, no sentido oeste, a Corumbá, e no sentido leste a São Paulo. Impulsionado pela chegada do trem, a Vila de Santo Antônio de Campo Grande foi se transformando no principal centro comercial da região sul de Mato Grosso. “*As famosas carretas puxadas a bois, que antes aqui chegavam abarrotadas de mercadorias, passam a partir daqui em direção a Ponta Porã, Bela Vista, Rio Brilhante, Jaraguari e toda a extensa campanha.*” (MÔNACO, 1999:105).

Nessa época, a Irmandade de ex-escravos, reproduziu certas atividades diárias (no cultivo das roças de subsistência e na criação de animais) de seus lugares de origem, ou seja, das regiões de Jataí (Goiás) e Uberaba (Minas Gerais). “*A tia Eva implantou aquele sistema de moda de viola, dança de catira, festejos, farinha, rapadura, sabão de cinza.*” (Otávio Gomes de Araújo). Sobre a dança de catira, Seu Waldemar Bento de Arruda conta que,

“Naquele tempo era a catira, meu pai dançava, meu pai e os outros povo daquele tempo, os Dionísios e os de tia Eva. Os maiores catingueiros que existia era lá da “mata dos Dionísios” (comunidade negra rural quilombola Furnas do Dionísio). Aquele povo lá dançava mesmo, pegavam a viola e os versos eram de improviso. Aí quando o dia ia amanhecendo os violeiros do Dionísio pegaram a viola e cantaram uns versos: “Senhor dono da casa escute e preste atenção, daqui um pouco sua filha vai embora carregada nas asas do gavião”. Aí o povo dançava e sapateava. Hoje não dança mais catira, não dança mais quadrilha, a cana verde. A cana verde naquele tempo, senhor, ela

tinha um mistério, a gente começava a cantar um verso lá na sala. Mas aquele verso pegava qualquer um, aonde aquele verso ia a pessoa tinha que ir cantar ele na sala. E era tipo uma profecia, falava toda a vida da pessoa e aquilo acontecia. Isso se chamava cana verde. Pegava moça, pegava gente velha, era assim. Às vezes nego estava arriando do cavalo aí aquele verso ia lá, e ele tinha que ir na sala e cantar. Isso acontecia nas festas. Chamava cana verde. Na hora que eles falavam, ó moçada vamos cantar cana verde o povo já preparava. Começava com dois, daqui a pouco um estava cantando aqui e outro dali. E tinha aquela força de falar e cantar. Se você ia viajar daqui para Minas você não sabia o que ia passar, mas ali você ficava sabendo o que ia passar. Era interessante. Falava de casamento de moça, de moça que ia casar. Muitos desmanchavam casamento e outros afirmavam. Era muito interessante.”

A respeito das roças em São Benedito, Seu Otávio Gomes de Araújo afirmou que, *“Tinha muita roça de mandioca, eles faziam muita farinha, no tempo de tia Eva, pra também vender no centro da cidade (Campo Grande). Todo mundo trabalha, criança, adulto, velho, era tudo feito pela família.”*. Segundo Seu Otávio Gomes de Araújo, tia Eva, depois que deixou a casa que tinha próxima a igrejinha, construiu outra ao lado do córrego segredo, lá ela também plantava mandioca,

“O Adão plantou feijão lá em baixo, a tia Eva emprestou uma área aqui para ele plantar feijão, ele plantava feijão e ela mandioca. Ela morava aqui, ela e o tio Adão, não sei se eles moravam juntos eu sei que a segunda casa de tia Eva ficava lá junto ao córrego. Lá tem até hoje os esteios da casa. Eles antigamente pegavam um tocos quadrados de aroeira e em cima daquilo faziam a casa. Pra ir lá é só pegar a beira do córrego, fica 85 metros da ponte, lá em cima.” (Otávio Gomes de Araújo)

Nessa época, as roças dos camponeses negros ajudavam a sustentar o pequeno comércio de hortifrutigranjeiro que havia no núcleo urbano de Campo Grande. A plantação de mandioca era a principal cultura plantada, pois dela se fazia a farinha que tanto alimentava a família como podia ser comercializada. Toda a produção de gêneros alimentícios era feita pelo grupo familiar, comumente ajudado por mutirão. Como afirmou Seu Sebastião Domingos Rosa³⁶, *“antigamente tinha aquela união do povo pra as vezes fazer mutirão para limpar a roça, aí outras vezes davam uma ‘surpresa’. Aí falavam vamos dar ‘surpresa’ ao velho aí, vamos limpar a roça dele.”*. Sobre o mutirão, Dona Jerônima Borges da Silva (76 anos, bisneta de tia Eva) afirmou também que, *“Antigamente eles faziam a surpresa, as pessoas tava na roça lá no mato, eles iam lá e montavam maior turma e faziam uma ‘surpresa’ na pessoa de madrugada, à noite, aí no outro dia aquele mutirão da roça limpava e embalava tudo, a noite só era festa.”*

³⁶ Entrevista realizada no dia 13/2/2007.

Como se percebe havia duas formas coletivas de solidariedade, o mutirão e a “surpresa”. O primeiro, que podia ser planejado pelo dono da roça ou por terceiros (parentes e compadres), era realizado por pessoas que se juntavam com o objetivo de realizar uma tarefa. Essa tarefa era desempenhada na roça, na construção de casas, na construção de estrada e em festa religiosa. A “surpresa”, que era programada somente por terceiros (parentes e compadres), tinha como objetivo fazer certa tarefa em grupo para uma pessoa e/ou família sem ela saber, e geralmente terminava em festa. A “surpresa” também era realizada nos mesmos locais que o mutirão³⁷. Fato análogo foi observado por Costa Filho (2008) na comunidade negra rural Gurutuba. Porém, esses utilizam a categoria “roubo” que tem o mesmo sentido de “surpresa”.

A prática do mutirão é um exemplo importante da noção de dádiva inscrita no universo camponês, pois estabelece um elo de solidariedade entre aqueles que fazem as tarefas e os que recebem a tarefa feita. O sentido de mutirão está impregnado no que Mauss ([1950] 2003) designou como “dádiva” e que Caillé (2002), inspirado em Mauss, designou de “paradigma do dom”, ou seja, na tríplice obrigação de dar, receber e retribuir. Essa tríplice obrigação, onde circula a solidariedade, forma uma rede pautada na confiança e na fidelidade. Atributos constitutivos da rede-Irmandade, que foi formada pelos ex-escravos em Campo Grande. O sentido de dádiva do mutirão também pode ser notado na obra “Os parceiros do Rio Bonito” ([1964] 2001), escrita por Antonio Candido.

Diferentemente das pequenas propriedades rurais que estavam ao redor da vila de Campo Grande, as fazendas de cultura, que no período da escravidão movimentavam parte da produção agrícola consumida no Estado de Mato Grosso, estavam praticamente desertas em 1915. Muitos preferiram viver nas vilas e cidades a permanecer trabalhando nessas fazendas, segundo Joaquim A. da Costa Marques, Presidente do Estado,

“as maiores fazendas agrícolas, como aliás se nota em outros municípios, com o desaparecimento da escravidão cahiram em desoladora decadência umas e de outras hoje somente existem taperas e ruínas. Apenas aqui e ali se vê uma ou outra pequena cultura de cereas ou de canna, estiolando-se a míngua de braços (...). Em consequência desse golpe vibrado pela emancipação dos escravos, na nossa incipiente industria agricola, desapareceu o gosto pela vida do campo, out'ora tão accentuado, e grande parte da nossa população rural, a clamar contra a falta de braços, emigrou para as cidades e villas, a procura de melhor sorte e de mais fácil meio de vida. (...). Entretanto, os que alli ficaram presos pelos laços de amor ao torrão natal e pela recordação de um passado de abundancia e alegria, (...), vão luctando heroicamente para

³⁷ O processo de trabalho nessa comunidade será posteriormente explorado em artigo específico.

vencer a crise e pelo resurgimento dessa época de tanta vida e de prosperidade (...).” (MENSAGEM, 1915: 60 – 61).

De certo, o Presidente do Estado se referiu aos grandes fazendeiros escravagistas que não sabendo lidar com a libertação dos escravos e nem com as novas formas de relações contratuais perderam a única mão-de-obra que gerava a riqueza de suas propriedades. Esses fazendeiros, sem a mão-de-obra escrava, largaram a vida no campo e foram procurar formas fáceis de aumentar seus lucros. Não há na fala do Presidente do Estado nenhuma alusão aos pequenos camponeses livres que, no período da escravidão, utilizaram sobretudo a força do trabalho familiar. Menos ainda, cita os pequenos camponeses, negros ou brancos, que abasteciam os comércios das vilas e cidades. O que o Presidente do Estado lamentou, 27 anos após o término da escravidão, foi o fim “*do fácil meio de vida*”, do “*passado de abundância*” e da “*alegria*” dos mais ricos, tudo gerado a custa do trabalho escravo. O que fez o Presidente do Estado de Mato Grosso foi criar, em seu discurso, uma categoria genérica que ele denominava de “*população rural*”, a qual, na realidade, só aglutinava os grandes proprietários de terras que “sofreram” com o fim da escravidão. Nesse sentido, Rios (2007), ao comentar Mendonça (1990), analisa o sistema agrário na primeira república, observa que,

“Os “lavradores”, ou os “nacionais”, ou ainda a “massa rural”, seriam termos usados indiscriminadamente no discurso ruralista para designar uma gama variada de situações que abrangia na época de pequenos proprietários a rendeiros, posseiros, agregados, trabalhadores por empreitada, parceiros ou trabalhadores diaristas (jornaleiros). A ausência de uma maior precisão na discriminação das diversas situações vividas pelos trabalhadores rurais não significava, obviamente, um desconhecimento da complexidade da situação no campo. Ao contrário, como ressalta a autora, reduzir tal complexidade ao termo genérico de “população rural” cumpria objetivos precisos no discurso. Nas palavras da autora, tal imprecisão servia, “por um lado, à manipulação política dos termos, permitindo que se constituíssem, em nome dos “pequenos”, causas cujo benefício não os atingiriam; e, por outro, à idealização do mundo rural que se tomava como ponto de partida para a proposição de estratégias de ação...” (MENDONÇA, 1990, p. 295). Poderia acrescentar, ainda, que a imprecisão e o nivelamento das diversas situações existentes no meio rural, além da de “agricultores”, alçavam os ruralistas, e grandes proprietários em geral, à categoria de legítimos representantes, únicos capazes de resolver a “crise”, na qual, segundo sua visão, debatia-se a agricultura na Primeira República.” (RIOS, 2007: 05 - 06)

Em 1916, os camponeses de Campo Grande abasteciam suficientemente o mercado interno da vila com suas produções de milho e feijão (MENSAGEM, 1916: 18). Esse

fato demonstra que a “crise” na agricultura, que passava o Mato Grosso, estava concentrada nas grandes fazendas de cultura e não no sistema agrícola como um todo.

No ano de 1918, a Vila de Santo Antônio de Campo Grande foi elevada a cidade, o que motivou a instalação da iluminação pública elétrica em seu centro. Como consequência, muitos fazendeiros começaram a construir suas residências na área urbana de Campo Grande. O traçado da área urbana da cidade era parecido com um tabuleiro de xadrez, apresentava 20 ruas longas, largas e retilíneas, 3 praças e 2 avenidas (CONGRO, [1919] 2003). No ano de 1919, a cidade de Campo Grande possuía 550 prédios, com uma população de 5.000 pessoas, “*sendo calculada, a da zona suburbana, em 4.000 e a do município em 40.000.*” (Idem, Ibid: 38). A maior parte dessa população construía seu domicílio dentro da área urbana ou em terras que ficavam próximas ao centro da cidade. O restante do município era caracterizado pela alta concentração de terras nas mãos de poucos proprietários, que tinham na pecuária a principal atividade econômica. A cidade de Campo Grande concentrava diversos compradores de gado, como afirma Gomes ([1922] 2004) “*boiadeiros de São Paulo, Minas e Paraná reúnem-se anualmente em Campo Grande e daí partem para todo o sul. Pelo território do município transitam todas as tropas boiadeiras exportadas. (...). O município vende anualmente a média de 60.000 bois.*” (GOMES, [1922] 2004: 75 – 76). Nesse ano, na região rural de Campo Grande, que compreendia também a área do Cascudo, havia sete famílias de japoneses, eram na sua maioria Okinawanos (moradores da Ilha de Okinawa, ao sul do Japão), os quais tinham trabalhado na construção da ferrovia e em 1917 resolveram permanecer na cidade. Essas famílias adquiriram terras e se dedicaram “*à pequena agricultura, abastecendo diariamente o mercado consumidor*” (CONGRO, [1919] 2003: 38; AECNB, 2005; GOMES, [1922] 2004).

Por causa do crescimento econômico e de sua localização, Campo Grande foi escolhida, em 1919, para ser sede do Comando Militar do sul de Mato Grosso. Foram construídos os quartéis do Regimento de Artilharia Mista, de Caçadores, de Metralhadoras e o Hospital Militar. A construção desses quartéis iniciou em 1921 com a presença do ministro da Guerra Pandiá Calógeras e foi terminar no final do ano de 1922 (GOMES, [1922] 2004). A chegada da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil, inaugurada em 1914 e a instalação desses quartéis foram fatores decisivos no processo de desenvolvimento do espaço urbano de Campo Grande (PLANURB, 2005).

No ano de 1919, tia Eva, com a ajuda dos devotos de São Benedito e de membros da Irmandade, conseguiu finalizar a edificação da igrejinha de São Benedito. A antiga estrutura de madeira foi substituída por alvenaria de tijolo maciço revestido de

argamassa. Sobre a reconstrução da igreja em 1919 Seu Waldemar Bento de Arruda afirma que,

“Aí aquela igreja que disseram que é a igreja da tia Eva, aquela igreja era de tábuas. Era de tábuas e bem pequenininha. E aí sabe o que, aí construíram de material, sabe como é que foi? Naquele tempo tinha muita revolução, muito tiro de carabina, de 44, aquela coisa lá, (...), e uma bala pegou na perna do major de polícia. É pegou na perna, bem no tornozelo aqui, e ele andava só mancando, mancando pra lá, mancando pra cá, e afastou da polícia e fez uma promessa lá no oratório da tia Eva, se a tia Eva e se o São Benedito tirasse aquela bala, porque ele não podia operar, porque se ele operasse ele ia ficar aleijado por completo. Se aquela bala saísse ele ia dar umas vacas pra festa dela, e a bala saiu, e a bala ficou no altar de São Benedito pra todo mundo ver naquele tempo. E ficou a bala de 44 nos pés de São Benedito durante muito tempo, aí ele deu a festa, a vaca e resolveu mandar a banda de música lá. Ninguém conhecia, era só por nome, então foi a primeira banda de música que tocou lá, foi por causa disso. Aí com o dinheiro da festa construíram a igreja de material. O nome desse militar, não sei, mas ele morava na Chácara dos Carrijo, era lá que ele morava, Domingo Carrijo, Antônio Carrijo, ele pertencia a essa família. Mais no dia que acabaram as obras da igreja, foi aquela festa, tudo mundo que ajudou tava lá, muita gente tinha ajudado a construir a primeira igreja, que era de madeira, também tava lá”

A reconstrução da igreja representou uma renovação do primeiro esforço comum de construí-la. Desse modo, os laços da Irmandade foram renovados por esse novo esforço ou esse novo ritual, pois como afirma Durkheim (1996), os rituais são atos da sociedade, *“meios pelos quais o grupo social se reafirma periodicamente.”* (DURHEIM, 1996: 422).

Nesse ano, no dia 13 de maio, teve início a primeira festa de São Benedito organizada pela própria tia Eva. *“Nessa festa tia Eva renovou seus votos ao santo, e prometeu que haveria todos os anos festa ao santo. E prometeu também que todos os anos ela faria a festa e quando morresse seus descendentes iriam continuar com a festa”* (Dona Adair Jerônima da Silva³⁸, 75 anos, bisneta de tia Eva). Nessa festa, ocorreu no Cascudo a primeira procissão de São Benedito de Campo Grande.

“A procissão vinha assim, saía da igreja e pegava um trieiro, aí tinha um pé de aroeira e tinha uma porteira e ela subia aqui. Ia a imagem de São Benedito na frente, era a imagem que tia Eva tinha trazido de Jataí. Aí depois passava nessa rua, na época não havia essa rua aí não. Ela arroteava aqui e um velho ficava batendo o sino aqui em frente a igreja. Então ela dava uma volta na comunidade, e as mais velhas iam na frente, a mais velha era que levava o santo.” (Otávio Gomes de Araújo).

³⁸ Entrevista realizada no dia 08/04/2008.

Apesar do calendário da igreja católica assinalar a data de 4 de abril para as celebrações em prol de São Benedito, tia Eva realizava os festejos para o Santo no primeiro domingo mais enlustrado de maio, como explica Seu Otávio Gomes de Araújo,

“No mês de maio, como aqui não tinha luz, era num domingo que mais tinha luz na época, lua cheia e mais próximo do dia 13 de maio. Então você estava lá em São Paulo, você já sabia o dia da festa. O domingo que mais vai ter lua, mais próximo ao dia 13, a festa de São Benedito obedecia a lua.”

Meses antes da festa, tia Eva saía com o mastro de São Benedito, junto com outros parentes, para ir às casas e nas fazendas com o objetivo de pedir esmola para a festa. Segundo Dona Luíza Valeriana de Jesus,

“Vinham pedir esmolas, então pegava, vinha da Penha, da Cunha, lá de Jaraguari, tinha outro lugar que eles vinham. Pedir esmola mesmo, vinha três, quatro pessoas com sanfona, violão, chegava nas casas, parava ali, cantava aquelas músicas e tocava e entrava pra dentro. Aí o pessoal, uns dava galinha, os fazendeiros que tinha também dava uma novilha, outro dava uma leitoa, sempre um saía, não saía sem qualquer coisa.”

Por causa da festa de São Benedito, tia Eva conseguia reunir várias mulheres da região do Cascudo na organização desse evento, muitas faziam parte da Irmandade como conta Dona Adair Jerônima da Silva,

“Vinha pra festa as mulheres daqui e as parentes de fora, todo mundo ajudava. Vinha também a madrinha da Ceciliana, a Evirginina Rodrigues, ela é do tempo da vovó Eva. (...). Ela tem mais de 90 anos. Aí um dia ela tava falando pra mim, disse que ela lembrava direitinho quando faltava dois mês pra festa de São Benedito, vinha ela, a mãe dela e a irmã, vinha as três, todo dia ajudava a vó Eva a fazer doce, fazer as coisas pra festa, né. Ela disse que tinha um galpão assim, que tinha um pranchão largo assim, ali era o lugar delas fazer os doce, punha o leite e fazia bolinho e fazia bastante coisa, e era bastante coisa que elas faziam, né. Meu tio pegava frango e iam jogando e as mulheres iam depenando, era muito frango. Iam ensacando tudo e pendurando. Então ela me contou tudo, só você vendo!. (...). O meu tio Antônio Vida saía com uma bandeira, e as vezes as mulher pegava as bandeiras e ia pro esses lugar mais longe. Ia lá pro Rincão, e de lá que a gente trazia galinha, trazia porco, a pessoa dava, fazia promessa. Teve um ano que nós matamos nove vacas, tudo ganhado de promessa feita. Então isso aí, juntava tudo pra festa”.

Para festa, vinham pessoas de Campo Grande e da região do Cascudo. Outros que chegavam de longe, como era o caso de Furnas da Boa Sorte e Furnas do Dionísio, ficavam acampados nas terras de tia Eva. A festa começava com as novenas, durante o dia, e à noite começavam os bailes, *“festa aqui, era nove dias, o pessoal dançava até durante a*

semana eu cansei de dançar baile aqui nessa comunidade aqui, na novena né, ia pra novena, saía da novena dançava baile” (Dona Jerônima Borges da Silva). Dona Luíza Valeriana de Jesus, que acampou em dia de festa, afirma que a festa era,

“Em frente a igreja, tinha um pé de manga³⁹ que fica bem perto da casa do Michel. É ali que era o estaleiro que fazia ali, e ali perto da casa do Michel tinha dois pés de manga, um pra lá e outro pra cá, tinha vez que o pessoal dançava mais ali debaixo do pé de manga. Era beber e dançar, e o pessoal, tinha o pessoal da família mesmo é que era o tocador, tinha o Mané, tinha o Cadito, tinha o Benedito, tinha o João que era tocador. Tinha outro rapaz mais novo, os mais novos era mais ou menos da idade do Michel. Mas esse pessoal tocava música e batia pandeiro, era aquela coisa mais linda. (...). É... ali que tinha os pastos que punha os boi lá, ou senão punha pra lá, pra lá tinha um lugar lá, que dava pra por os carro de boi lá, aí ficavam rondando pra ver se os boi não saía dali. E ficavam ali. Agora gostou dessa igreja aí que só vendo e não precisava de policial, o policial era o pessoal de lá mesmo, se uma pessoa bebesse, fizesse qualquer anarquia, qualquer coisa, aí juntava aquela turma ali e tirava ele de lá, e “vai deitar pra lá cara, você tá bêbado vai deitar”. Juntava aquela turma ali e quem que ia desrespeitar aquela turma né, tirava aquela pessoa de lá e aquela pessoa sumia pra lá e é assim. (...). No último dia de festa faziam aquele churrasco, o pessoal fazia aquele buracão assim, pra assar aquela carne. (...). Tinha muita pororoca, aquelas pororocas bonitas assim, fazia aquela porção de espeto, limpava bem limpinho, enchia aquele buracão de carne lá, é carne de porco, de galinha, de vaca, o pessoal comia a vontade, a mulher pegava descascava mandioca, punha num tambor para cozinhar, aquela mandioca cozinhava, ficava bonita, aí eles faziam um giral bem arrumadinho de vara assim, e jogava, punha aquelas folhas no buraco, lavava aquelas folhas de banana, punha lá, e ia jogando ali em cima daquele giral. Aquela mandioca cozidinha lá, lá ia o pessoal até do estaleiro, mas comia a vontade, era aquela fartura que o senhor ficava bobo de vê, mandioca com carne lá era á vontade.”

A festa de São Benedito era o momento de maior aproximação entre os membros da Irmandade, principalmente das mulheres, pois eram elas que organizavam a festa sob a administração de tia Eva. Era um período de reencontrar os antigos “irmãos”, reestruturar as antigas alianças e construir novos laços de solidariedade. A festa e as novenas são rituais de interação que agrupam pessoas por interesses comuns e que estabelecem o princípio da reciprocidade. Relações de reciprocidade nas festas de negros foram observadas também por: Porto (1997) na festa de Nossa Senhora do Rosário, município de Chapada do Norte/MG; e por Costa (2006) na festa de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, na Serra do Salitre/MG. A festa pode também ativar a memória coletiva e eternizar o passado. Nesse sentido, Radcliffe-Brown ([1952] 1973) comenta que,

³⁹ Mangueira em que eram amarrados antigamente os parentes mais eufóricos na festa de São Benedito.

“Os ritos podem ser vistos como as expressões simbólicas moderadas de certos sentimentos. Podem mostrar, portanto, terem função social específica quando, e na medida em que, tenham por efeito refrear, manter e transmitir de uma geração a outra sentimentos dos quais a constituição da sociedade depende.” (RADCLIFFE-BROWN, [1952] 1973: 196)

Como ocorre em muitas comunidades camponesas negras no Brasil, a religiosidade é marcada pelo culto aos santos. Os santos são mais venerados do que o Cristo ou a Virgem, apesar da importância do culto a Maria. A mesma observação obteve Wall (1988) quando estudou os camponeses do Baixo Minho em Portugal, onde também os santos são escolhidos como interlocutores privilegiados, como intermediários das graças desejadas. Segundo Costa (1999) que estudou as festas religiosas na comunidade negra rural Conceição das Crioulas, no norte de Minas Gerais,

“O culto ao santo, cujo objetivo e função, como discutido por Pereira de Queirós (1976) tem por fim agradecer ao santo uma graça alcançada, manifesta-se como uma forma de agregação a uma coletividade, que expressa sua solidariedade familiar e grupal através da ajuda mútua entre seus membros, exteriorizada concreta e visivelmente na organização de suas festas. Estabeleça com ele relações de tipo familiar, tornando-o assim um santo pessoal, próximo, visível, quase humano e sua imagem torna-o presente no desenrolar da existência do indivíduo, da família e da coletividade. O santo é, ao mesmo tempo, natural e sobrenatural, pela imagem de argila e por sua essência, respectivamente, o que possibilita aos homens por sua dupla condição, exercer sobre ele alguma influência. O enunciado “agir sobre a imagem é agir sobre o santo”, constitui-se a base, a partir da qual se construíram práticas de manipulação dos santos.” (COSTA, 1999: 118)

A festa era também um rito de passagem para os jovens, pois muitos se casaram com pessoas, a maioria primos, que namoraram na festa. Desse modo, a festa era o local de se conhecer o futuro marido ou a futura esposa. Segundo Dona Luíza Valeriana de Jesus,

“As meninas estavam lá no baile, né. Aí conheciam os homens lá, os primos, né. E ali começava o olha olha, nesse olha olha, muitas se casaram, foi na festa mesmo que conheceram seus maridos. É, no baile, a pessoa conhecia a pessoa ali, aí depois voltava, falava assim, ali, fiquei gostando de fulano né. Já ficava rondando aquela pessoa pra ver se dava certo. Até hoje é assim, uns levam até o casamento.”

Dona Narzira da Cruz de Barros, que conheceu seu marido, Custódio Caetano de Barros (da comunidade negra rural Furnas da Boa Sorte) na festa de São Benedito afirma que, *“Ele (Custódio Caetano de Barros) vinha, uma semana e ficava aí com a família dele, até*

passar a festa, depois da festa iam embora. Aí nós se conheceu na festa e depois nós casamos. Depois eu fui morar com ele lá na Boa Sorte. Mas vinha muita gente na festa, agora não vem muita, esse povo de Boa Sorte tudo vinha.”. Dona Neuza Roda dos Santos, filha de Dona Narzira, a exemplo de sua mãe, conheceu seu esposo Hildo Martins dos Santos (da comunidade negra rural Família Malaquias) na festa de São Benedito, *“O Hildo, ele é descendente de lá dos Malaquias, mas foi criado no Rochedinho, perto de Furnas do Dionísio. E aí a gente se conheceu na festa de São Benedito, com 1 ano e 9 meses eu conheci, eu namorei, fiquei noiva e casamos, né.”*. Outro filho de Dona Narzira da Cruz de Barros e de Custódio Caetano de Barros, Seu Elzonides Caetano de Barros (56 anos) casou com Eva Martins de Barros (bisneta de Dionísio Antônio Martins), da comunidade negra rural Furnas do Dionísio. O encontro desse casal foi impulsionado também por essa festa. Do mesmo modo, o tio de Dona Narzira, Seu João Antônio da Silva, se casou com Theodolina de Jesus, filha de um dos fundadores da comunidade negra rural Chácara do Buriti. Destarte, as festas consolidam as relações de parentesco e unifica a rede-irmandade de Campo Grande (Furnas do Dionísio, Furnas da Boa Sorte, Chácara do Buriti e Tia Eva). As uniões que se sucederam na família de Dona Narzira motivadas pela festa de São Benedito é apenas um exemplo, dentre vários que ocorreram e ocorrem, de famílias de Tia Eva que se conectam com outras dessas comunidades.

Ainda sobre a festa de São Benedito, segundo Dona Jerônima Borges da Silva, *“naquele tempo, a festa não precisava de polícia, não precisava de nada, né, era tudo parente. Antigamente quem fazia bagunça na festa os mais velhos amarravam no tronco da mangueira. Hoje tem que ter polícia porque tem muita gente de fora.”*. Nesse sentido, era a autoridade dos mais velhos que apaziguava os ânimos dos “de dentro”, pois todos eram parentes. Atualmente, a autoridade é representada pela polícia, que é “de fora”, a qual acalma os ânimos dos que igualmente são “de fora”.

Com o passar dos anos, tia Eva começou a ser referência para várias pessoas da região de Campo Grande que tinham algum problema de saúde, pois a fama de tia Eva, como benzedeira, curandeira e parteira, já havia se espalhado. Seu Waldemar Bento de Arruda afirma que,

“Ela era curandeira, assim se você tinha um problema, tinha aquele negócio de quebrante, de ventre virado, mau olhado, tinha tudo isso aí. Ela fazia umas garrafadas, colocava a bebida na garrafa e enterrava durante um mês, só depois é que podia os doentes beberem. Ela receitava chás e usava o tal do livro de um médico para fazer remédio.”

Na construção da imagem de tia Eva como curandeira e liderança, assevera também Seu Sérgio Antônio da Silva que,

“Então, a tia Eva foi uma grande liderança. Era parteira, sabia ler e escrever. Receitava remédio de médico alemão. E as pessoas curavam. Em uma época que Campo Grande não tinha nem padre. Isso aqui não tinha nada. Só era mato. Passagem para boiada. Ela pagou por esta terra 85 mil réis. Na época, era difícil ter este dinheiro. Por isso, a gente admira como conseguiu isso. (...). Todos a admiravam. Por causa da inteligência dela se tratando de uma pessoa escrava. Porque ela fazia o trabalho do sacerdote. Tudo era ela.”

No espaço criado por tia Eva, ela fazia o papel de sacerdote, sem a mediação da igreja oficial. Nos momentos de dor ou de ameaça social, as pessoas a procuravam para ouvir conselhos, uma oração ou uma benção, pois reconheciam nela um saber religioso eficaz para essas conjunturas. Tia Eva, ao realizar essa ponte entre o humano e o divino, começava a ser designada como milagreira. Boatos sobre milagres começaram a surgir, Seu Waldemar Bento de Arruda testemunha de alguns milagres afirma que,

“Ela curou minha irmã, minha irmã tinha uma dor de cabeça terrível. Quem foi pegar a água no córrego fui eu e ela pôs a água num copo e depois colocou na cabeça dela. Aí tia Eva benzeu minha irmã e a água ferveu. Aí depois que a água ferveu eu fui jogar a água no córrego. E nunca mais minha irmã teve dor de cabeça. Chamava dor de cabeça do sol. Quem quiser duvidar duvida, mas aqui está um que viu. Teve também outro milagre o do José Carijo antigamente tinha uma praga de gafanhoto que comia todas as plantas da roça, então o José Carijo tinha plantado um feijão, um feijão grande na roça, naquele tempo não tinha trator não tinha nada, era plantado tudo a mão. O feijão dele estava bonito, mas bateu os gafanhotos, os gafanhotos batiam que tapava o sol de tanto gafanhoto. O povo fazia fumaça, batia lata, mas não adiantava nada. O José Carijo ajoelhou no meio do feijão e falou: Se São Benedito me ajudar para esses gafanhotos não comerem o meu feijão eu vou dar um saco de feijão para a festa de São Benedito. Ele estava de joelho e depois levantou, bateu palma, os bichos voaram todos, voaram todos. E depois ele deu o saco de feijão para a festa.”

Assegura também Seu Sérgio Antônio da Silva⁴⁰, o qual ouviu sua mãe contar alguns milagres de tia Eva, que,

“A gente nunca diz isso. Mas tem muitas histórias. Teve uma senhora que estava com um problema de espinha e que se curou. Ela comprou uma creche e colocou o nome da tia Eva. Em 1998, a gente estava entregando um troféu, porque mexemos aqui com esporte também. Chegou uma dona, me pegou pelo braço e falou: “Tem uma pessoa muda em minha família”. O menino começou a falar aqui. Tenho um cunhado que é pastor e que chegou a conhecer a tia

⁴⁰ Entrevista realizada por Rodrigo Teixeira no dia 20/05/2006. (www.overmundo.com.br).

Eva. Ele disse que a viu benzer e curar as pessoas. A tia Eva era milagreira. Minha mãe contava também que ela era muito gorda. Que uma vez não conseguiu escapar e neutralizou um touro só com o pensamento. Conta que cada oração que ela fazia realmente dava certo.”

No final da década de 1910, faleceu Lazara Maria de Jesus, filha de tia Eva, seu corpo foi enterrado em frente à igreja de São Benedito. Com sua morte, seu marido Luis da Silva e seus três filhos pequenos, Manoel Joaquim da Silva, Eva Lazara da Silva e Jerônima Lazara da Silva, continuaram morando em Furnas do Dionísio. Pouco tempo depois, Seu Luis da Silva se casou com Maria Luíza de Jesus⁴¹, filha de Dionísio Antônio Martins Meneses e Luíza Joana Generosa de Jesus.

Na São Benedito, nessa época, os núcleos familiares necessitavam diariamente de mais braços para o trabalho na roça, por isso mesmo na mais tenra idade as crianças começavam a trabalhar. Primeiro dentro de casa, depois na roça e posteriormente, tendo adquirido um pouco de experiência, realizavam pequenos serviços, em troca de remuneração, para vizinhos chacareiros. Nesse sentido, afirma Dona Antonia Jerônima da Silva que, “*Eu tinha 11 anos e já trabalhava na roça. O peão era nós, o pai não punha peão e quem trabalhava na roça era nós mesmo. Enquanto nós trabalhava na roça a mãe fazia a comida, né, depois nós vinha era almoçar. Se não trabalhava na roça o trabalho era na cozinha, né.*”. Nesse caso, o processo de trabalho camponês era dirigido pelo “pai-patrão”. Conforme análises de Ellen Woortmann e Klaas Woortmann (1997),

“Na hierarquia da unidade produtiva, o pai de família (no plano público) governa a família porque governa a produção; governa o processo de trabalho porque “domina” o saber. O saber ‘técnico’ é, portanto, fundamental para a reprodução da estrutura social. (...). O ‘pai-patrão’ (...), é detentor de um saber que o autoriza a governar o processo de trabalho, isto é, a dirigir o trabalho da família. Esse saber é transmitido à ‘força de trabalho’, aos filhos que, ao trabalhar, estão-se constituindo também em ‘conhecedores plenos’.” (WOORTMANN E; WOORTMANN, K., 1997: 12 – 13)

Como narra Seu Waldemar Bento de Arruda, que começou a trabalhar com seis anos de idade fora das terras da família, era seu pai quem administra os recursos recebidos por ele quando realizava trabalhos para pessoas de fora do seu grupo familiar.

“Eu nasci no ano de 1919, no dia 4 de dezembro. E com a idade de seis anos eu comecei a trabalhar na roça do papai. A luta era muito grande, uma pobreza imensa. O primeiro trabalho que eu comecei a fazer fora de casa, eu fui contratado para limpar um mangueiro de boi, o mangueiro era um galpão coberto em cima de zinco e o piso era calçado de pedra. Então o dono dessa

⁴¹ A qual, após o casamento, mudou o nome para Maria Luíza da Silva.

chácara me contratou para todos os dias eu puxar com a enxada o esterco que estava dentro do galpão. Limpava e raspava aquilo e ganhava 15 mil réis por mês. Então eu trabalhava o dia inteiro, eu ia embora para casa só de tarde, ele me dava a comida e o almoço, o serviço era esse. Aí depois ele começou a faltar, ele não me pagava direito aí eu sai. Naquele tempo vieram os primeiros japoneses morando ali na Mata do Segredo, aí eu fui trabalhar com um japonês, chamado Ota, trabalhei para esse japonês ganhando hum mil réis por dia, carpia o bananal e fazia todo aquele serviço, aí outro japonês falou que me pagava mais se eu fosse trabalhar com ele, aí eu fui trabalhar com ele, ele me pagava mil e quinhentos réis por dia. Esse japonês foi velhaco, ele me contratou, mas não me dava o dinheiro não, ele falou que iria dar o dinheiro para o meu pai, aí ele começou a pagar só papai. E o serviço aumentou, eu carpia o bananal, ajudava a corta banana para carregar para por na estrada para a carroça pegar e levar para a cidade. Fiquei cansado, não tinha roupa para nada aí eu saí do japonês, esse japonês chamava Yonamini. Aí eu fui para outro japonês que chamava Tesiké, com Tesiké melhorou mais, a única coisa que eu fazia era derribar café, derribar café é pegar o galho passando a mão e jogando grão do café no chão. Então o Tesiké me deu um talhão enorme para eu derribar a 70 réis o pé, eu derribei tudo. Aí ele ficou gostando do meu serviço. Ele acertou comigo e fui lá e dei o dinheiro para o papai. O papai era muito bom, mas ele não tinha dó dos filhos não ele metia o porrete neles. E eu fiquei lá sem roupa, sem nada, no fim eu saí de lá. O único serviço que eu fui melhorar de sorte foi quando eu apanhei uma enxadinha, Campo Grande era um ovo, era muito pequena que só vendo. Mas eu comecei a pegar quintal para carpir, eu carpia o quintal a pessoa gostava do meu serviço e me dava uma calça, um paletó. Aí depois começaram a me pagar, me pai recebia os vinténs e não deixava um tostão para eu comprar um sapato, nada, eu vivia com aquele dedão no chão. (...). Quando eu comecei a carpir aqui em Campo Grande eu estava com nove anos (ano de 1928). Aonde eu carpia o quintal uma pessoa falava para outra que eu carpia bem, que eu era trabalhador.”

Observa-se pela narrativa de Seu Waldemar Bento de Arruda, assim como outras narrativas de idosos inseridas nessa tese, ocorre uma intrínseca relação entre a memória de vida e a “memória-trabalho” (BOSI, ([1979] 1994).

Retornando à memória dos idosos, foi por volta do ano de 1925, que motivado pela falta de terras para sustentar a sua família, que o ex-escravo Jerônimo “Vida”⁴² da Silva, sua esposa Sebastiana Maria de Jesus (filha de tia Eva) juntamente com seus filhos, mudaram-se da área de São Benedito para a Fazenda Buriti Escuro. Permaneceram em São Benedito, tia Eva, sua filha Joana Maria de Jesus com seu esposo Joaquim Ferreira Pinto e filhos, Adão e parte da Irmandade.

Na década de 1920, alguns proprietários de fazendas em Campo Grande, para tentar solucionar o problema da falta de mão-de-obra no campo, contratavam meeiros,

⁴² “Vida” foi a alcunha que os descendentes de tia Eva criaram para designar Seu Jerônimo da Silva. Essa alcunha também foi passada para todos os seus filhos homens e inclusive para alguns netos.

rendeiros, trabalhadores por empreitada e parceiros para aproveitar economicamente suas terras o máximo possível. Famílias de tia Eva chegaram na fazenda Buriti Escuro como meeiros. No ano de 1926, o Estado de Mato Grosso vivia a crise agrária que teve início em 1888 com a troca da força de trabalho escrava pela livre. Nem proprietários das fazendas de cultura e muito menos o Estado de Mato Grosso souberam administrar essa mudança. Como afirmou o próprio Presidente do Estado de Mato Grosso, Mário Corrêa da Costa,

“A desorganização de nossa lavoura vem desde os últimos dias da monarchia, com a crise de braços originada pela abolição do elemento servil, determinando a immediata e rápida decadencia dos nossos grandes estabelecimentos ruraes, sustentados pelo braço escravo. A substituição deste pelo trabalhador livre, tornou-se para os governantes um problema (...).” (MENSAGEM, 1926: 80).

O reflexo disso foi o fechamento de várias propriedades, crescimento exagerado do número de latifúndios para criação de gado e o aumento das importações de gêneros agrícolas. A única medida concreta posta em prática, para reverter o volume de importações, foi o governo investir na implantação de núcleos de colonização estrangeira, os quais, até o ano de 1926, não tinham surtido o efeito esperado).

No dia 11 de novembro de 1926, com 78 anos de idade, faleceu em São Benedito, a ex-escrava Eva Maria de Jesus, tia Eva.

“Ninguém sabia falar de que ela morreu. Foi uma doença desconhecida. Ela sabia que iria morrer. Minha mãe contava que ela dizia isso. (...). Mamãe falava que quando ela faleceu em 1926 a cidade toda parou e pessoas de destaque a reverenciaram.” (Seu Sérgio Antônio da Silva)

O corpo de tia Eva foi enterrado em frente à igreja de São Benedito. Em seu túmulo, os festeiros colocaram uma pequena placa de ferro com o seguinte dizer: *“Tia Eva, natural de Goiaz, falecida a 11 de novembro de 1926, com 78 anos de idade. Tributo dos festeros de São Benedito no anno de 1927”*.

Após a morte de tia Eva, *“ele (Adão) sumiu, aí logo depois ele morreu, foi o que falaram”* (Dona Adair Jerônima da Silva). As funções religiosas e políticas de tia Eva foram herdadas por sua filha Sebastiana Maria de Jesus, que após a morte de sua mãe, retornou a São Benedito juntamente com seu esposo Jerônimo “Vida” da Silva. Nesse local continuava a morar sua irmã Joana Maria de Jesus e sua família. Em São Benedito, Dona Sebastiana, além de assumir os cuidados da igreja e da festa de São Benedito, assumiu também o papel de benzedeira e parteira desse grupo de camponeses.

- A comunidade negra rural Tia Eva após tia Eva.

Após o falecimento de tia Eva, suas terras continuaram a ser utilizadas por seus descendentes, não havia lotes individuais, predominava o uso comum da terra, como afirma Dona Neuza Rosa dos Santos⁴³ (60 anos, descendente de tia Eva),

“Minha mãe nasceu em 1924, eu não me lembro daquela época porque eu não tinha nascido, mas minha mãe falava e os mais velhos também que a minha vó Sebastiana morava aqui, a filha dela vovó Tita também, tinha o Antero Neto, que era o tio Junior, tio Antônio que casou e ficou morando aqui, tio Manoel Vida que era o pai do Miguel Duarte. Tinha mais gente que eu não estou lembrada, mais aqui era tudo solto, não tinha cerca não. Cada família tinha seu quintal onde plantavam e outros trabalhavam fora, faziam roça, faziam lavoura e cuidava de gado e porco. Assim era aqui antigamente.”

As casas nessa época eram de “barrote”, paredes de madeira com cobertura de palha. Esse tipo de casa substituiu as primeiras casas, que eram de pau a pique, como afirma Dona Neuza Rosa dos Santos,

“As casas antigamente era só de barro armado, né. O povo antigo misturava estrume de vaca e depois metia nos buracos das varetas, aí fazia parede por parede, o telhado era de palha. Aí depois, minha vó Sebastiana falava que as casas mudaram para barrote, era a casa feita de madeira, é do estilo que eu fui criada, de fazenda, se faz a casa e ao invés de ter o alicerce é feita com tronco de madeira, mais grosso, né. Se faz com um tronco de madeira mais grosso e ali fazia uma talha e colocava parede, a parede era feita de madeira fina ou lascava tábua e fazia aquelas coisas ou então fazia vara, aí fazia barro, terra, areia e estrume de vaca. O estrume de vaca era uma espécie de cimento que eles colocavam e a cinza, né, fazia aquele reboco e passava na parede. (...). As portas, se fazia aquelas portas amarradas de imbirá, com arame, aquelas coisas né. Eu me lembro da casa da minha avó Catarina, quando eu era bem pequena, quando a vovó Sebastiana teve derrame, era assim de barrote. Mais ainda tinha casa aqui de barro, que é do outro tipo, né.”

No ano de 1937, foi inaugurada em Campo Grande, na Rua 14 de Julho, a pensão Pimentel, local que abrigou várias famílias de migrantes (PAVÃO, 2006). Nessa pensão trabalhou como cozinheira Dona Maria Gregória de Arruda. Segundo Dona Luzia Bento de Arruda (filha de Dona Maria Gregória), sua mãe contava que,

“A Pensão Pimentel era de Pau a Pique barreado com estrume de gado e barro né? Só que era bem arrumadinha, aqueles ladrilho de tauba que usava antigamente, né. E aí (...) soalho que eles falavam de tauba. Aquelas casonas antiga mesmo, fogãozão de lenha, ele até contava, parava muito boiadeiro,

⁴³ Entrevista realizada no dia 02/04/2008.

carro de boi, que vinha de longe daquelas fazendas, fazendas né. Para hospedar lá, aí assim ela contava pra nós.”

Com o crescimento do comércio da cidade de Campo Grande, impulsionado principalmente pela grande vinda de pessoas e/ou famílias, para o sul de Mato Grosso, motivadas pelo projeto “marcha para o oeste” do governo de Getúlio Vargas (LIMA FILHO, 1998; VELHO, 1979). Havia a necessidade crescente de contratação de mão-de-obra para vários serviços. Descendentes de tia Eva procuravam sair das atividades do campo e buscavam as vantajosas remunerações advindas dos empregos na cidade. Caso de Seu Waldemar Bento de Arruda, filho da cozinheira Dona Maria Gregória, que em 1938, saiu da fazenda que trabalhava nos arredores de Campo Grande e foi ser empregado da Fábrica de Sabão Santo Antônio.

“Aí primeira professora, que eu trabalhei na casa dela, tinha casado com um homem que tinha uma casa de sabão, a saboaria se chamava Saboaria Santo Antônio, Fábrica de Sabão Santo Antônio, foi a primeira fábrica de sabão de Campo Grande, era perto de um monumento chamado Obelisco. Aí eu saí da fazenda que estava trabalhando e fui casar serviço lá, lá pagava mais que na fazenda, aí fiquei trabalhando com eles, foi lá que eu conheci minha primeira esposa, a Florência. (...). Depois ela saiu de lá e foi ser empregada de um funcionário do Banco do Brasil chamado Euclides da Cunha, aí ela falou com a mulher dele que eu ia casar com ela, aí eles fizeram o nosso casamento. E foi a coisa mais feliz que eu tive no mundo, porque se eu não tivesse casado eu ia pegar um mau costume de ficar só na farra. Eu casei em 1939, no dia 20 de maio, eu e ela éramos bem novos, eu estava com 19 anos. E aí em 1940 eu larguei a minha esposa aqui e fui embora para Ponta Porã, eu tinha sido sorteado para servir o exército, eu servi no 11º RCI – Regimento de Cavalaria Independente⁴⁴. Aí ela pelejou com o comandante da região aqui para mandar a minha remoção para cá, foi muito difícil, mas ele fez porque a minha esposa foi lá falar na barba dele, aí eu voltei para cá. Aí eu fui transferido para cá, para o 2º Esquadrão de Trem Misto⁴⁵ da 7ª Região Militar, naquele tempo era 7ª Circunscrição Militar. Aí depois rebentou a guerra. Eu ia servir só 6 meses.” (Waldemar Bento de Arruda).

Com o início da 2ª Guerra Mundial em 1939, e posteriormente, com a entrada do Brasil nesse conflito, houve a necessidade urgente de chamar os soldados que estavam na reserva. Em 1942, Seu Waldemar Bento de Arruda, como era reservista, foi convocado, pelo exército, para servir em Campo Grande.

⁴⁴ Criado em 11 de dezembro de 1919, o quartel foi construído em Ponta Porã, numa área doada ao então Ministério da Guerra pela Companhia Mate Laranjeira. Seus soldados participaram da 2ª Guerra Mundial e na Revolução de 1932. Em 31 de julho de 1946, houve alteração de denominação de 11º Regimento de Cavalaria Independente (RCI) para 11º Regimento de Cavalaria (RC).

⁴⁵ Atualmente denomina-se 18º Batalhão Logístico.

“Aí rebentou aquela Guerra do Hitler, que chama de nazista. Naquele tempo eu prestei muito serviço só não fui na Guerra, serviço bruto mesmo eu fiz, instrução, preparativo para que se eu fosse para guerra eu não ia estranhar, a gente comia pouco, passamos fome, dormi molhado, dormi na trincheira. (...). Prendi japonês aqui em Campo Grande porque mandavam prender mesmo, eu ficava de plantão onde eles estavam preso, levava comida. Isso na época da guerra. O japonês era safado eles punham a estação de rádio na horta, abria o chão e punha uma estação de rádio e em cima eles plantavam cebola. E eu ajudei a prender esse povo e arrisquei a minha vida pra receber uma banana.”

Após deixar o exército, Seu Waldemar voltou a trabalhar na saboaria.

Posteriormente deixou esse trabalho e foi vender carvão na cidade. Nessa época, sua esposa Florência lavava roupa para fora. Desse período Seu Waldemar conta que,

Naquele tempo eu trabalhava feito um escravo, na saboaria eu ajudava a fazer sabão, depois do sabão feito, eu tinha que ajudar a cortar e encaixotar e depois disso eu saía na rua para vender o sabão. Para eu vender o sabão eu punha o burro na carroça e ia entregar o sabão e nem todas as pessoas pagavam na hora. Davam uma nota, eu dava a primeira nota e a segunda voltava para a fábrica. Então ficava aquela pilha de nota que eu não recebia e ficava fora, aí depois todo sábado eu tinha que fazer a cobrança aonde eu tinha entregado o sabão, andava a pé cobrando, uns pagavam outros marcavam o dia em que iam pagar e outros pagavam a metade. Eu era o tesoureiro do sabão, eu era o que fabricava, vendia e cobrava o sabão, eu tudo. A minha vida foi muito sofredora. Eu vendia em residências e lojas, as pensões todas compravam de mim. A pensão Pimentel, a pensão Aliança, o Hotel Estação, tudo era eu que vendia. Naquele tempo não tinha o Hotel Gaspar, era restaurante, depois que passou a ser o Grande Hotel Gaspar. Antes quando era restaurante eu vendia, ficava ali na Rua 14, depois que construíram o Grande Hotel Gaspar eu já tinha largado de vender sabão. Tinha uma casa muito grande aqui em Campo Grande, de um turco viúvo que tinha três filhos, chamava Casa Primavera, era a maior casa atacadista daqui de Campo Grande. Os filhos desse turco trabalhavam nessa casa, saíam vendendo as coisas. Tinha a Casa Jabur, tinha a Mansur, todos eram meus fregueses, Francisco Quirino Diniz, tudo era eu quem mandava o pé nisso. Eu conhecia tudo aqui. (...). Depois estavam fazendo aqui em Campo Grande um tal de saneamento, aí eu trabalhei cavando buraco, cavei muito buraco, eles pagavam a metro. (...). Aí depois eu fui trabalhar de vender carvão, enquanto ela lavava roupa e eu vendendo carvão, era o ano de 1947. E Deus me ajudou, no primeiro dia que entrei vendendo carvão vendi 30 sacas de carvão. Cada saca pesava 10 quilos e eu saía na rua gritando ‘Carvoeiro, carvoeiro, carvoeiro’, e naquele tempo o povo cozinhava com carvão, quem não cozinhava com lenha cozinhava com carvão. Mas eu arrumei uma freguesia fabulosa, era de 30 a 50 sacas por dia que eu vendia. (...). Naquele tempo não tinha Caixa Econômica em Campo Grande, não tinha nada e eu punha o dinheiro debaixo do colchão, ali que era minha burra⁴⁶. (...). Aí depois desse serviço eu passei a vender pão, vendi lenha isso também foi acabando também porque entrou o fogão a gás, o povo sempre quer o mais fácil, o fogão de

⁴⁶ Cofre para guardar dinheiro.

carvão foi acabando e foi aparecendo só o fogão a gás. Aí depois eu inventei esse negócio de fazer faxina, eu era faxineiro, Campo Grande já estava grande era casa para todos os lados. Eu fui raspador de taco e eu fui um grande raspador de taco.”

Em 1940, Campo Grande possuía 49.629 habitantes distribuídos entre a zona rural (25.150 pessoas) e a zona urbana (24.479 pessoas). Nesse censo, 3.230 pessoas eram negras, 2.177 eram amarelos e 36.085 brancos (CABRAL, 1999). Segundo Cabral (1999), “*Se for considerada somente a população do distrito da sede, isto é, do atual município, excluindo-se a dos demais que compunham Campo Grande, tem-se um população de 35.170 moradores, dos quais 23.054 na zona urbana e 12.116 na rural.*” (CABRAL, 1999: 42).

Nessa época, nas terras dos descendentes de tia Eva, área rural de Campo Grande, Seu Francisco de Paula Pinto⁴⁷ (filho de Joaquim Ferreira Pinto e Joana Maria de Jesus – filha de tia Eva) para sustentar sua família trabalhava vendendo lenha e garrafada de Jatubá, como narra Seu Aristides Antônio da Silva (77 anos, bisneto de tia Eva),

“O pai do Basílio (Basílio Lemes Pinto da Silva), que é o Francisco (Francisco de Paula Pinto), eles moravam também lá na Tia Eva, ele usava carrocinha com cavalinho, chamava Parrudo, eu não sei como é que se vivia, rapaz, ele vendia e de vez em quando ia no mato com aquela carrocinha catava lenha e vendia aqui no bairro, e chamava o meu pai (Manoel Lopes da Silva). Ele pegava lenha, enchia a carrocinha de lenha, tirava esse vinho de casca de Jatubá, fervia e levava ali aquele litrão de vinho e enchia aquele litro e ia bebendo e mantinha a família dele, vendendo carroçada de lenha, vinho de Jatubá e alimentava sua família com a roça. Esse era o ramo dele. Com isso aí que ele sustentava a família. Eu ficava fazendo às vezes cama, janela, meus tios trabalhavam em fazenda. Tinham uns tios que vendiam lenha pra japonês, eles compravam muita lenha deles.”

Os meninos entre 9 e 12 anos começavam a trabalhar para fora, geralmente, na coleta e venda de lenha. Nessa atividade, como também na roça, trabalharam Seu Aristides Antônio da Silva e seu irmão Seu Sérgio Antônio da Silva (Seu Michel). Segundo Seu Aristides,

“Com dez e doze anos eu o Michel já tava lá pra lá do Inferninho trabalhando, tem esse pai nosso que levou nós pra lá, quando ele foi morar com minha mãe e lá ele mexia com carvoaria. Ele e o meu irmão mais velho, que faleceu, João, eles iam pra mexer com forno de carvão, lá tirar lenha pra fazer carvão. Aí eu e o mano Michel trabalhava também na enxada, nós tinha um quintal lá onde colhia bastante arroz, mandioca, tinha um chiqueiro de porco e nós não comprava nada, tudo a gente colhia, arroz, feijão, milho, tinha batata, aquela batata roxa pra tratar de porco. Aí o único dinheirinho que entrava era o

⁴⁷ Nascido em 1899 e falecido em 1983.

dinheiro do carvão. (...). O Inferninho, daqui lá dá uma quatro léguas mais ou menos, então a gente trazia a carroça cheinha de carvão pra vender na cidade. A lenha era a peça principal para o sujeito cozinhar. Depois, quando eu tinha mais ou menos uns 13 pra 14 anos, mais ou menos, eu tinha uns 12 anos só. Porque 14, eu lembro bem como hoje, a gente ficou trabalhando ali com o compadre Gregório, mexendo com boi, trabalhei muito tempo com café na Mata do Segredo, onde é a Estrela do Sul, eu não sei se o senhor chegou a lembrar ali, mas isso era puro cafezal aí. Estrela do Sul, ali onde tá Otavio Pécura, ali era café. A gente trabalhou muito ali com irmão do Tuti, finado Zizinho, o finado Cher não sei se já te falaram sobre isso aí. Aí, mais tarde fui trabalhar com café para o japonês, na Mata do Cirilo, trabalhei em cafezal na Mata do Cirilo, não tinha nada por ali, isso tudo antes de eu casar, com os meus 16, 17 anos. Depois disso, tem mais né, eu e o Michel, a gente era servente de pedreiro lá na obra do prédio do correio, o mestre de obra era do Rio de Janeiro, chamava Francisco Guilherme. Então rapaz, todo serviço lá era, o Michel, tinha tal de Jeová, uns oito ou dez servente, mas quando era pra virar e fazer concreto na bitoneira, uma caixona deste tamanho, punha aquele braço, era só eu e o Michel, você sabe que o Michel é defeituoso do pé né. (...). E enchia aquela coisa, nós pegava ali entre a Rua Rui Barbosa e a 13. Eu e o Michel ia buscar 100 sacos de cimento lá, com tanto servente lá, só ia nós dois, pegar 100 sacos de cimento ali, entre a 13 e a Rui Barbosa, trazer ali no correio onde é, mas só ia nós dois. O serviço era pesado, mais a gente não fugia de serviço pesado. (...). Mais tarde eu trabalhei na construção do Colégio Dom Bosco, aquele lá dos padres.”

Na década de 1940, com o crescimento urbano da cidade de Campo Grande, aos poucos, alguns homens da área de Tia Eva começaram a sair das atividades relacionadas com a terra para trabalhar na construção de casas e prédios. Como afirma Dona Eugênia Batista da Silva⁴⁸ (51 anos, descendente de tia Eva), *“Meu pai não quis trabalhar na roça, igual ao pai dele, ele foi trabalhar como pedreiro, toda vida ele foi pedreiro. A vida dele foi essa, conheci ele como pedreiro. E minha mãe lavava roupa pra fora, trabalhou muito lavando roupa para as famílias ricas de Campo Grande e eu sempre fui doméstica.”*

Como se pode perceber, o desenvolvimento da cidade de Campo Grande provocou certas mudanças nas atividades profissionais realizadas, sobretudo, pelos homens da área de Tia Eva. Começou a se desenhar um padrão de trabalho para os homens ligado especialmente à construção civil. No caso das mulheres, não houve variação em suas atividades profissionais, pois continuaram realizar o trabalho de domésticas e de lavadeiras. Entretanto, houve um aumento na procura da mão-de-obra das mulheres, como observa Dona Eugênia Batista da Silva,

⁴⁸ Entrevista realizada no dia 26/04/2008.

“Eu sei que minha avó, era mais da roça, mas depois foi ser lavadeira na cidade, minha mãe foi também lavadeira, aprendeu a profissão com a mãe dela e eu sou doméstica. Aí aqui na comunidade as mulheres são domésticas né, e os homens são mais pedreiros. Isso os pais ensinam para os filhos e eles começam a trabalhar nisso também né.”

Com a saída de mais mulheres para trabalhar fora, como lavadeiras e domésticas, os filhos ficavam em casa sob os cuidados das avós ou de adultos. Outras mulheres, porém em menor número, procuravam aumentar os recursos da família fazendo e vendendo doces nas ruas da cidade. Seu Aristides Antônio da Silva revela que sua mãe, Dona Catarina Maria de Jesus⁴⁹, assim como sua avó, tia Eva, tinha o hábito de vender doce de laranja em na parte urbana de Campo Grande,

“A minha mãe lavou muita roupa pro Doutor Carlos, que é engenheiro da Noroeste, ele morava ali em frente ao Hotel Gaspar, tem até hoje a casinha dele ali, e a minha mãe lavava roupa pra ele. Sabe o que ela usava para conseguir ganhar um dinheirinho, cascar laranja azeda, relá cidra, e vender para fazer doce, isso dava dinheiro aí na cidade rapaz. Quando tinha laranja azeda cascava aquilo, ralava aquela cidra, nem vejo mais cidra, acho que não existe mais isso. Deixava ralado prontinho pra fazer doce, e saía vendendo nas casas. Tinha a finada tia Antônia que morava lá do lado do córrego, as duas eram que saíam vendendo casca de doce, laranja azeda, cidra relada, mamão relado, todo tipo, o pessoal chegava e fazia doce. Antes não tinha asfalto aí em lugar nenhum, tudo em Campo Grande era chão, pedra, não tinha asfalto. Campo Grande era só um miolinho, a 13, 14 e a Calógena e alguma coisinha.”

A região do Cascudo, nessa época, localizada na parte norte do município de Campo Grande, continuava a ser um lugar isolado, pois a cidade se expandia mais para o sul, saída para São Paulo, do que para o norte. Desse período, Dona Iraci Borges, conta que,

“Ah, essa região era tudo matagal medonho, tá louco. O senhor nem faz idéia de como era isso aqui. Era mato pra aí, pra tudo quanto é lado. A gente pra ir a cidade precisava ir a pé, não podia ir sozinho não, precisava ir duas pessoas, três e uma vez eu lembro, o pessoal falava, o pessoal da igreja falava eu não deixo você sair daqui, e antigamente falava eu vou lá na cidade, agora é eu vou ali na cidade. Antes era longe a cidade. Aí tinha os trieiros, então nessa região toda não tinha ninguém morando. Havia algumas chácaras de japoneses, só.”

Nesse período, moravam em São Benedito “Manoel Vida, Antônio Vida, tia Tita, Sebastiana, Gregório, Nego Constâncio, Francisco, Joaquim Goiano, tudo morava lá. Tudo morava lá. Tudo descendente de tia Eva né. Fora os que eu não tô lembrando. Só

⁴⁹ Após o casamento Dona Catarina adotou o sobrenome de seu esposo, Rosa da Cruz.

família que morava lá.” (Iraci Borges). Ainda sobre os antigos moradores, Seu Aristides Antônio da Silva afirma que,

“É, perto do córrego havia a casa do finado tio Manoel mais ou menos onde tá a casa da Lazara, por ali, mais ou menos ali era a casa do tio Manoel. São duas né, a casa da minha avó, ali mais ou menos onde está aquela da Narzira, mais ou menos não, é ali mesmo, por que tem até o poço velho que ela fornecia água pra todo mundo, tá lá até hoje. A casa da minha mãe era mais ou menos onde tá a casa do Michel ali, a casa do Finado Chico era, esse pai do Basílio, era lá embaixo, do lado esquerdo assim, daquela Avenida da Tia Eva. E o Nego Constâncio morava naquelas grebas que divide com o seminário, ali do lado de lá, ali era a casa do Nego Constâncio. E a casa do Gregório, na esquina da rua do Seminário. E o Gregório, sabe com o que ele mexia, ele tinha um arado de boi e tinha dois alqueires, então era terra dos outros aí. E trabalhei muito tocando boi, ganhava um mil réis por dia. Arando terra, logo ali em baixo naquela baixada ali eu tocava boi. Os antigos diziam que a tia Eva morava aqui, perto da igrejinha, depois ela construiu outra casa, lá perto do córrego, lá era melhor para ela plantar. Até o Adão tinha roça lá perto.”

Observa-se aqui que a memória do espaço está diretamente ligada à memória das ações nele desenvolvidas pelas pessoas. Nesse sentido, como observou Halbwachs (2004), as imagens espaciais desempenham um papel na memória coletiva, pois o lugar recebe a marca do grupo, e vice-versa. Cada detalhe desse lugar tem um sentido que é inteligível apenas para os membros do grupo. Sendo assim, todas as ações de um grupo podem se traduzir em termos espaciais.

“Todas as ações do grupo podem ser traduzidas em termos espaciais, o lugar por ele ocupado é apenas a reunião de todos os termos. Cada aspecto, cada detalhe desse lugar tem um sentido que só é inteligível para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outros tantos aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, pelo menos o que nela havia de mais estável.” (HALBWACHS, 2004: 161)

Após o falecimento de tia Eva, sua filha Dona Sebastiana Maria de Jesus assumiu a liderança espiritual e política da comunidade. Além disso, ela desempenhava as mesmas atividades de sua mãe, ou seja, parteira, benzedeira e doceira. Nesse caso, Dona Sebastiana ao perpetuar a imagem de sua mãe reforça os laços de coesão do seu grupo social como também dos laços desse grupo com a Irmandade. Segundo Dona Neuza Rosa dos Santos, neta de Dona Sebastiana.

“A minha avó Sebastiana, me lembro dela fazendo benção. Ela andava nessas fazendas fazendo parto e em troca as pessoas davam coisas para a festa

de São Benedito, era igual no tempo de tia Eva. Todos os problemas daqui era ela quem ajudava a resolver. Eu me lembro que vovó Sebastiana tinha um pilãozinho onde pilava o café. Aqui ela tinha três pés de café, ali perto do poço. Dali ela colhia café pro uso diário do ano todo, né. Eu me lembro dela abraçando café, sabe aquela pessoa assim, que você não tem aquela recordação forte, mas existe coisas que ficam gravado na cabeça e a gente não esquece disso, né. Eu me lembro dela colhendo café, socando café no pilão, socava arroz, socava canjica, né. Foi meu bisavô, Jerônimo Vida, que fez esse pilão pra ela, né. Porque tudo era beneficiado ali, em família, né, era feito em casa, não era comprado, como a gente compra hoje.”

No ano de 1941, foi assinado pelo prefeito de Campo Grande, Eduardo Olímpio Machado, o Decreto nº 39, de 31 de janeiro de 1941, que dividiu a cidade em zonas de construção: zona central, a Industrial, a residencial e as zonas mistas. Esse plano de expansão urbana determinou que áreas antes tidas como rurais se transformassem em urbanas. Além disso, constituiu os bairros Amambaí, Boa Vista, Vila Alba e Cascudo e definiu a metragem dos lotes urbanos desses bairros (ARRUDA, 2006). Como consequência desse decreto, teve início o parcelamento de terras que eram utilizadas pelos descendentes de tia Eva para moradia e várias atividades, como plantar, coletar lenha, realizar corridas de cavalo e para moradia. Com isso houve uma grande diminuição das terras tradicionalmente ocupadas por esses descendentes. Essas terras começaram a ser vendidas, por Sebastião Bagagio, para os padres da Missão Salesiana de Mato Grosso, como afirma Seu Otávio Gomes de Araújo.

“O local que foi construído o Seminário dos padres era uma chácara do Paulo Corrêa. O Paulo Corrêa vendeu pros padres. E tinha várias chácaras aqui. Entrando aqui em diagonal assim, tinha uma rua que até ainda tem sinal dela aí, então era cheio de chácaras, até sair na reta do rochedinho, que é a Rua Tamandaré. Então os padres foram comprando tudo quanto era chácara. E foram tirando a cerca, foram comprando e tirando a cerca. Aí, um tal de Sebastião Bagagio tinha requerido em 1942, 43 ... aí onde é o colégio das freiras era uma cancha de correr cavalo. Sei que minha vó mandava meu avô ir na prefeitura pra requerer isso aí. E lá eles falavam que era terreno da base, terreno do quartel, aí não podia requerer. Mas nunca veio soldado aí, nunca veio ninguém ver isso aí. Essa terra pertencia a nós aqui, nós usava e tinha tudo como nosso. Aí o Bagagio comprou essa chácara aqui onde hoje é a Escola Agrícola. Ele, tomando conhecimento que era tudo fácil aí, entrou com um requerimento e requereu tudo. Mais de 300 hectares. Isso ele entrou em 42, então os padres compraram dele também. Daqui, ó, do trevozinho que tem ali, onde tem aquela rua que pertence às freiras, até o cemitério lá da Lagoa da Cruz, os padres compraram tudo. Então, quiseram ir entrando aqui (comunidade Tia Eva), ir comprando pra cá também. Chegou aqui, esbarrou. Não tinha como vender. Não era uma área bem documentada, só tinha título, não tinha escritura, e também uns queriam vender, outros não queriam. (...). Aquela época era um padre por nome padre Arcanjo. Padre Arcanjo foi o primeiro padre daqui, ele foi autorizado a comprar todas as chácaras. Ele

vinha celebrar missa todo domingo aqui, então a igreja achava por bem tomar tudo aqui. Então um dia o padre Arcanjo, quando ele lutou, lutou, lutou, e não conseguiu comprar, aí discursou até um trecho bíblico dizendo: É vocês tão pensando que o Seminário vai tomar isso aqui? Aonde a gente não é bem tratado, tá na Bíblia, a gente bate a poeira do chinelo e sai, abandona o trabalho. Aí eles traziam banda de música, as freiras vinham pregar o Evangelho, os seminaristas vinham, aí tirou tudo! Ficou só a missa. (...). Nessa época, foi que os padres quiseram tomar a igrejinha (São Benedito) da gente.” (MORAES, 2003: 19).

Quando os padres salesianos começaram a comprar terrenos na região para fundar o Seminário Diocesano, alguns parentes de tia Eva, que possuíam terras nas áreas pretendidas pelos padres, começaram a vendê-las. *“Seu Lázaro vendeu, o tio Cândido vendeu, venderam a troco de nada, assim, né, os padres iam tocar a gente daqui mesmo, nós ia perder mesmo, né. Aí eles resolveram vender. As terras de tia Eva, não mexeram, mais o resto tudo foi mexido”* (Otávio Gomes de Araújo). Para Dona Adair Jerônima da Silva, o que motivou a venda foi a construção da Rua do Seminário, que passava do lado desse grupo camponês, *“Eles perderam a força por causa da rua do Seminário. Não deu para eles não. Antes era um trieiro que existia, depois fizeram a rua, aí cortou os terrenos e as roças deles também”*. Dessa forma, alguns descendentes de tia Eva foram forçados a sair de suas terras e o território tradicional de tia Eva sofreu uma diminuição.

Para a construção do Seminário Diocesano foi utilizada a mão-de-obra dos homens, moradores das terras de Tia Eva. Posteriormente, com o fim das obras, as mulheres, em sua maioria, passaram a trabalhar no Seminário como lavadeira. Dessa forma, mais uma vez ocorre um padrão nas atividades desempenhadas pelos homens e pelas mulheres desse grupo camponês. Enquanto os homens, num primeiro momento, são empregados na construção civil, as mulheres, num segundo momento, trabalham na faxina e na cozinha. O trabalho no Seminário, como se pode depreender da fala de Seu Otávio Gomes de Araújo abaixo, provocou uma estabilidade momentânea nas famílias de São Benedito, pois conseguiam conjugar roça e prestação de serviços.

“O Seminário foi uma fonte de emprego para a comunidade, muita gente trabalhou de pedreiro, de ajudante, era muita gente na obra. Aí depois que estava pronto o Seminário, muita gente daqui continuou a trabalhar lá, era muitas mulheres que iam trabalhar lá. Lá tinha uns 150 a 250 meninos estudando, então a vó fazia farinha, fazia sabão, as mulheres daqui iam lá lavar roupa pros alunos. Tinha a ala masculina e uma feminina e os funcionários eram tudo daqui. Era fonte de emprego para o povo daqui, o povo gostava porque o serviço era perto de casa e dava pra cuidar das roças

deles e trabalhar fora. Mas eles compraram muitas chácaras aqui perto, muitas.” (Otávio Gomes de Araújo)

Com a construção do Seminário, a região do Cascudo começou a ser denominada administrativamente de bairro São Francisco, logo depois passou a ser bairro Jardim Seminário, como afirma Seu Otávio Gomes de Araújo, *“Todo mundo chamava isso aqui de Cascudo era o primeiro nome, depois que os padres veio pra li, em 42, passou pra bairro São Francisco, e agora aqui é o Bairro Seminário. Aí o povo começou a comprar terra por aqui, por que no Seminário tinha colégio e atraía o povo.”*. Além da mudança do nome da região e da valorização das terras, o Seminário foi responsável também pelo crescimento demográfico dessa região.

Na década de 1950, continuava o processo de urbanização proposto pelo plano diretor de expansão urbana de 1941. Nesse período, o município de Campo Grande possuía 29.276 homens e 27.757 mulheres. Os negros correspondiam a 5,3% dessa população, ou seja, eram 3.022 pessoas. Nessa década, Campo Grande continuava com uma alta taxa de crescimento populacional cerca de 7,61% ao ano, fruto de uma forte corrente migratória. (VERRUCK, 1999).

Em 1954, a família de Seu Zezino Antônio dos Santos e de sua esposa Dona Iracir Custódio Borges também saiu das terras de tia Eva para trabalhar em fazendas. Segundo Seu Antônio Borges dos Santos, 55 anos (conhecido como Borginho, filho do casal),

“Em 54 meus pais saíram daqui e foram lá pro lado da Chácara do Buriti, ele foram trabalhar na fazenda chamada Monte Alvão. Eu nasci nessa fazenda. Era uma fazenda de um japonês, aí lá meus pais plantavam café, feijão, arroz, essas coisas de colheita. Mas depois que eu nasci, meu pai quis sair da fazenda porque o japonês queria pagar muito pouco pelo trabalho, era trabalhar muito e ganhar pouco. Na época o trabalhador não tinha direito nenhum, tudo era feito de boca.”

Ainda no ano de 1954, Dona Narzira da Cruz de Barros (bisneta de tia Eva) juntamente com seu esposo, Custódio Caetano de Barros, saíram das terras de tia Eva para trabalhar em fazendas do município de Campo Grande. Segundo Neuza Rosa dos Santos (filha de Dona Narzira),

“Eu nasci em 49, a gente saiu daqui, quando eu era criança, pra trabalhar em fazenda e quando nós fomos lá para fazenda Garapa eu tinha 5 ou 6 anos, né. Até eu me lembro, desse local porque minha mãe perdeu uma criança, teve um aborto. Meu pai tirava lenha de metro, até que se queimava todo, pois ele só tinha um forno. (...). Me lembro que a gente ia levar almoço para ele no mato, tinha uma reta, eu me lembro bem que a gente passava nessa reta e via carro,

carreta, isso era novidade pra gente, era coisa de outro mundo ver carro, né. Uma vez lá na fazenda, foi o Seu Amélio Barbosa nos visitar, ele era muito amigo do meu pai e era compadre, né, acho que foi depois do carnaval até ele cantava muito aquela música. A musiquinha da Amélia, Amélia que era mulher de verdade, foi na época do lançamento dessa música que fez um sucesso tremendo aqui no carnaval. Essa fazenda não ficava muito distante daqui. (...). Eu me lembro ainda que a gente ia pra estrada, a minha mãe ficava em casa com as crianças e o meu pai saía pra cortar lenha. Lá ele plantava roça, mas só um pouquinho, era pra dispensa. Quando minha vó foi morar lá um tempo, ela cuidava das crianças e minha mãe ajudava meu pai, ele cortava lenha e ela ia empilhando. Ela fazia aquelas filas bem juntinhas de 30 metros, 14, 15 metros. O capricho dela era tão grande que ela acabou ficando doente e como ela tava grávida perdeu a criança. (...). Os parentes apareciam lá, minha tia irmã do meu pai, tinha o tio Manoel que ia lá caçar tatu, caçar pato. Aí me lembro que a minha mãe um dia veio pra cidade e eu já estava com saudades da minha vó, aí eu vim embora com a minha mãe, né, vim pra cá e fiquei aqui com minha avó. Depois foi o tio João Kiko trabalhar lá, fez contato com meu pai e mudou pra lá né. Depois meu pai foi pra outra fazenda, lá tocava também carvoaria, aí depois ele arrendou um forno. Aí depois ele cansou de lá, né, e mudou pra outra fazenda. Na outra fazenda meu pai chamou o irmão dele, o Acácio, para ir trabalhar com ele. Aí a partir dessa época nunca mais ele desgrudou da gente. Depois nós fomos para fazenda do Fiúco em Anhanduí. (...). Meu pai nunca ficava de capataz nas fazendas, ele não gostava, ele falava que ser patrão não era vida pra ele, ele só trabalhava de agregado. Depois nós fomos trabalhar na fazenda do Seu Celso, seu Celso era parente do presidente Getúlio Vargas, acho que era primo de 2º ou 3º grau do Getúlio Vargas. Eu estava com 11 anos nessa época. Aí meu pai chamou o tio João Kiko, lá de Tia Eva, para trabalhar com ele, depois chamou o tio Durvalino e o tio João Caetano, que era primo primeiro dele, chamou o tio Betino também, esses eram lá de Boa Sorte.”

Como a família camponesa constitui-se tanto uma unidade de consumo como de produção, ocorre na família de Dona Neuza a predominância do trabalho familiar, o qual vai além da família nuclear, nas atividades ligadas a terra. Para garantir a sobrevivência da família várias estratégias de mecanismos de ajuda mútua são acionados, que vão desde o trabalho familiar, ao sistema de parceria utilizando a família extensa.

Ao chamar parentes para o trabalho nas fazendas, o pai de Dona Neuza utiliza-se de estratégias camponesas que facilitam a reprodução dos grupos familiares envolvidos. Nesse momento, percebe-se a utilização, por parte do pai de Dona Neuza, de uma rede de parentes que integra duas comunidades formadas por ex-escravos, a de Tia Eva e a de Furnas da Boa Sorte. Ainda discorrendo sobre como era a vida nas fazendas que morou, Dona Neuza afirma que,

“Na fazenda do Seu Celso tinha muito arrendatários, né, que são aquelas pessoas que tocavam fazenda antigamente com terra lavrada, era mais

estrangeiros que chegavam aqui e tocavam, né. Eles tinham dinheiro, comprava as terras e depois contratavam os arrendatários, né. Aí meu pai começou também a tocar lavoura. A gente tinha terra, tinha nosso quintal, tinha a nossa parte onde a gente tocava roça, plantava mais coisa de verdura, coisa de casa. A gente plantava lavoura de arroz, plantava, colhia, né. A gente chegou a ter 32 hectares de terras de lavoura de arroz. Aí teve um acidente, caiu um raio na nossa casa e queimou tudinho, né, e aí nós ficamos numa situação difícil, abandonaram a gente. O gado do fazendeiro comeram grande parte da nossa lavoura, aí ficou difícil, porque a gente não tinha condições de pagar a metade que era do dono das terras, aí o fazendeiro começou a mandar a gente sair (...). Aí meu pai cansou e fomos morar lá pra Aquidauana, tocar um garimpo, aí eu sei que eu me desentendi com o meu pai, e resolvi tirar minha mãe daquela vida, trazer as crianças e vim embora pra cidade, meu pai não gostava da cidade e ficou no garimpo com outros dois irmãos.”

A perda das condições de produção que leva a expulsão dos agregados das fazendas revela a polarização das relações sociais no meio agrário, onde o fazendeiro tem o domínio legal das terras e o agregado apenas a força de sua mão-de-obra para naquelas terras produzir. Quando essa relação, geralmente conflituosa, deixa de ser lucrativa para o dono das terras ocorre a expulsão e substituição da mão-de-obra. A saída do agregado da terra configura-se comumente como “rito de passagem” de uma condição de sem terra para a de desempregados no meio urbano (MOURA, 1988). No caso da família de Dona Neuza, as mulheres foram para a cidade e os homens para o garimpo. O percurso dessa família na cidade é ainda contado por Dona Neuza,

“Nós chegamos na cidade, eu me lembro bem, foi na copa de 70, nós chegamos no dia do jogo, a gente tava vindo de caminhão e o pessoal daquela serração estava soltando fogos, aquela doidura, né, nossos cachorrinhos ficaram todos assustados com os fogos. Nós chegamos numa pobreza lascada. Aí descarregamos a mudança, fomos arrumar as coisas, chegamos no domingo a noite pra na segunda-feira começar a trabalhar. Aí nós ainda não tinha casa construída na Tia Eva, nós tivemos que alugar uma casa fora, lá perto do posto São Cristovão, saída pra Rochedinho. E lá minha mãe falou vamos trabalhar de doméstica, aí nós começamos a trabalhar de doméstica, minha mãe foi lavadeira do Pedro Pedrossian⁵⁰ e eu trabalhei de doméstica para a irmã dele, a Maria Aparecida Pedrossian. (...). Aí depois que nós tivemos um dinheirinho pra construir nossa casa na Tia Eva, herança da vó Sebastiana. Aqui onde nós estamos até hoje, perto da casa da vó Catarina.”

⁵⁰ Engenheiro civil, foi governador de Mato Grosso no período de 1966 a 1971 (PEDROSSIAN, 2006).

Os diversos deslocamentos da família de Dona Neuza, como a de outras famílias das terras de tia Eva⁵¹, demonstram a extrema instabilidade dos contratos de trabalho no campo. Para Rios (2007:12),

“Migração e tensão nos contratos locais parecem processos paralelos, ou seja, migração, ou deslocamentos, no meio rural antes de migração rural urbana. Rompimentos de contratos acionaram mudanças e, muitas vezes criaram situações de extrema instabilidade (...). Esta extrema instabilidade talvez seja o mecanismo mais perverso de pauperização e exclusão de parte da população negra neste período.”

A história da família de Dona Neuza Rosa dos Santos é um bom exemplo do percurso realizado por uma família de agricultores sem terra no Mato Grosso e o desenvolvimento das grandes fazendas de monoculturas. Num primeiro momento, em que as áreas de matas das fazendas precisavam ser derrubadas, surgiram os carvoeiros, os quais derrubavam as matas para produzir carvão. Posteriormente, com a terra sem a mata, o próximo passo foi a contratação de mão-de-obra para plantar nessa terra, nesse momento surgiram os agregados, os quais estavam submetidos à lógica do lucro capitalista na produção de alimentos. Aqueles agregados que não davam lucro para o proprietário da terra tinham o seu contrato, geralmente acordos verbais e informais, desfeito e eram obrigados a desocupar a terra. O camponês, despojado da terra e dos instrumentos de produção, se transformou em trabalhador urbano ao ser obrigado, por falta de outras alternativas de sobrevivência, a vender sua força-de-trabalho para o mercado urbano, onde os homens são absorvidos pela construção civil, e as mulheres pelos serviços de domésticas.

Em 1955, faleceu nas terras de tia Eva, Dona Sebastiana Maria de Jesus, filha de tia Eva. Antes de morrer, como herdeira das tradições religiosas de tia Eva, passou a responsabilidade de cuidar da igrejinha de São Benedito e da festa desse santo para sua filha Catarina Maria de Jesus, a qual também foi introduzida, por sua mãe, na prática de benzer. Sobre a doença e posteriormente o falecimento de Dona Sebastiana, Dona Neuza Rosa dos Santos (bisneta de Dona Sebastiana) testemunha dos fatos afirma que,

“Vó Sebastiana, ela teve derrame, ela tava no mato apanhando lenha. E no dia que ela foi apanhar lenha ela convidou o Tuti (Otávio Gomes de Araújo), mas ele era um rapazote de uns 8 ou 10 anos, e ele tinha muita preguiçazinha bem grande, e ele não queria ir com ela pra apanhar lenhar. Aí ela foi apanhar lenha com umas outras crianças, nesse tempo tinha uma tonelada de guri aqui.

⁵¹ Como foi o caso da família de Seu Zezino Antônio dos Santos e de sua esposa Dona Iracir Custódio Borges.

Eu me lembro bem que ela saiu e eu fiquei na casa dela. A casa da vovó (bisavó) Sebastiana é exatamente aqui onde é a da minha mãe e a casa da vó Tita (Catarina Rosa da Cruz) é ali onde tá a casa do Michel. Eu ficava mais com a minha vó do que com a minha mãe. Eu me lembro bem quando eles chegaram com ela (Dona Sebastiana) carregada numa rede. E a partir desse dia, nunca mais ela saiu da cama, ficou 5 anos de cama. Depois ela veio a falecer. Com o derrame ela ficou parálitica das pernas, tinha que dar banho, tinha que cuidar tudo dela.”

Além de ser benzedeira, Dona Catarina era lavadeira, criou todos os seus filhos com o dinheiro recebido desse trabalho, como narra Dona Neuza, “A vó Catarina lavava roupa no centro da cidade, o pessoal não deixava ela limpar, ela lavava e passava roupa diariamente. Ela manteve os filhos, criou os filhos, lavando roupa pra fora. (...). Eu me lembro que ela trabalhou pra Naim Dibo⁵², que era um cara muito famoso, e depois trabalhou pra várias pessoas.” Além do trabalho que sua avó realizava, Dona Neuza narra também como era a rotina na casa de sua avó,

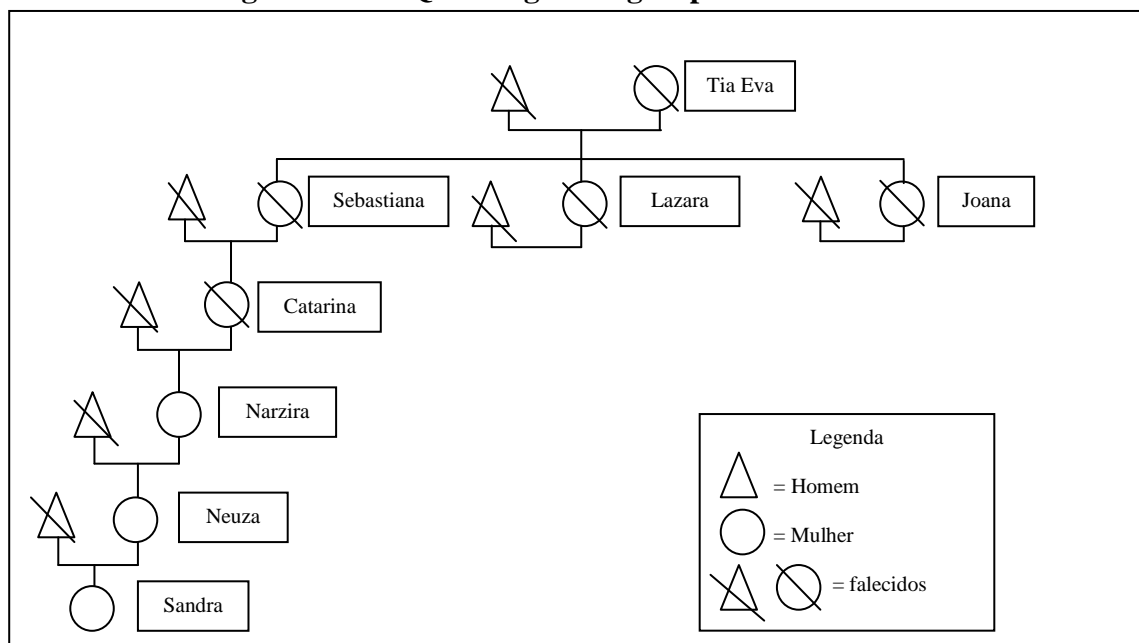
“A minha vó (Catarina Rosa da Cruz) trabalhava até tarde e vinha embora a pé. Hoje, a gente não agüenta ir a pé até o centro (...). Tinha vezes que ela trabalhava, chegava aqui, pensava que ela ia deitar, descansar, não, ela chegava de tarde e a casa dela tava cheia de gente, né, tinha aquela rotina de todo dia, aquele movimento de gente na casa dela, ela gostava muito de jogar baralho, eles faziam serenata, tocavam, tinha muita gente que tocava. Meu tio tocava violão, tocava acordeão, o tio João tocava muito bem, né. As vezes se juntava de noite e dançavam, não tinha hora pra fazer as festas deles. Ela fazia aquele bolo de milho, fazia café, fazia as coisas pra servir pro pessoal, né. Na casa dela sempre tinha aquele movimento era como se fosse na fazenda.”

Assim como sua mãe, Dona Sebastiana, substituiu tia Eva, Dona Catarina também assumiu suas atribuições perante a comunidade. Nesse sentido, a força centrífuga dessas mulheres produz a coesão do grupo, pois os descendentes dessas mulheres mesmo dispersos não perdem sua linha de referência materna. Poder-se-ia falar aqui de um perfil matrilinear, que marca extremamente essa comunidade, pois os descendentes de tia Eva a consideram, bem como as suas filhas, como antepassados comuns. Os mais idosos, principalmente, as mulheres, conseguem descrever as ligações genealógicas que os une uns aos outros de forma a remontar por uma linha genealógica ininterrupta suas ligações com as filhas de tia Eva, conseqüentemente, com a própria tia Eva. Na figura nº abaixo, apresento a

⁵² De nacionalidade Síria, foi um rico fazendeiro e comerciante de Campo Grande (LANI, 1999).

genealogia da família de Dona Sebastiana, mulheres que assumiram e assumem a liderança da comunidade Tia Eva.

Figura nº 14 - Quadro genealógico parcial de tia Eva⁵³



Na casa de Dona Catarina, assim como boa parte das casas dos descendentes de Tia Eva existiam quintais onde se plantavam hortaliças e criavam animais como galinhas e porcos. Distante das casas ficavam as roças de mandioca, milho, feijão e arroz.

“Aqui quando eu era já rapazote, a gente plantava em quase todo pedaço de terra, nós plantava daqui até o córrego, nós plantava tudo. Só não plantava nessa parte do pessoal de Furnas, aqui era mato e atrás da igrejinha era tudo mato, então tinha essa estrada que passava aqui e que ia pro córrego, isso aqui era mato também, a gente deixava um gadinho ali e o porco ficava ali também.” (Otávio Gomes de Araújo).

Sobre a disposição das casas nessa época, Seu Otávio Gomes de Araújo conta que,

“A casa da minha avó (Sebastiana Maria de Jesus) era ali onde mora o Michel, lá era a sede da família, depois vinha a casa do finado tio Antônio, então o Geraldino fez casa aqui também, o pai dele fez outra aqui onde tá Maria Francisca. O meu irmão fez duas casinhas aqui onde nasceu Juracy, o Constâncio tinha a casa dele aqui, o Gregório tinha a casa dele aqui e aqui tinha a casa de Ernestina. Depois minha mãe fez uma casa aqui, mas como é que nós mantínhamos esse terreno tudo plantado? Era através do mutirão, o

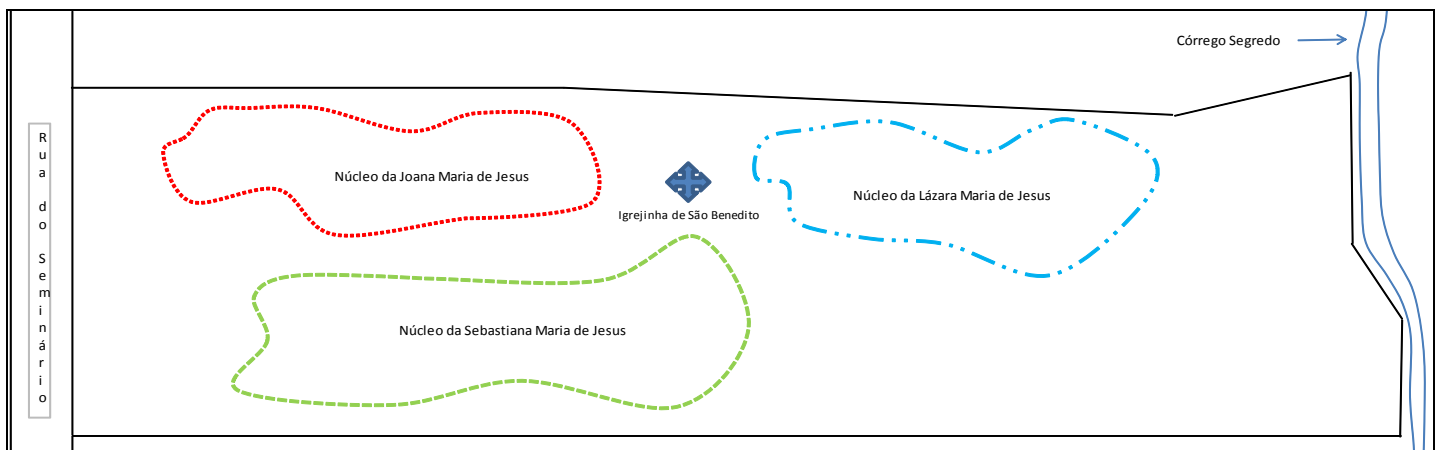
⁵³ No decorrer dessa tese estarei falando sobre o papel de Dona Narzira, Dona Neuza e de Dona Sandra na liderança da comunidade.

seu quintal estava sujo ia o meu pai e o pai dela (Adair Jerônima da Silva), ia lá no sábado e limpava tudo, para construir casas também era no mutirão.”

As terras de Tia Eva, as quais representavam um Sítio - espaço onde se reproduzem socialmente várias famílias de parentes, descendentes de um ancestral comum (WOORTMANN, K., 1990), tinham como núcleo centralizador a casa da família mais velha, no caso a casa de Dona Sebastiana Maria de Jesus (herdeira de tia Eva). Com o seu falecimento, a casa de sua filha, Catarina Maria de Jesus, herdou essa posição. Cada núcleo familiar que compunha o Sítio de tia Eva possuía seu Sítio - terras trabalhadas por uma ou mais famílias (WOORTMANN, K., 1990). O espaço no interior desse Sítio, até a década de 1960, era indiviso, ou seja, não havia uma divisão física pautada em cercas. Cada núcleo familiar sabia a extensão exata do chão de moradia e do chão de roça. Nesse sentido afirma Dona Eugênia Batista da Silva,

“Não tinha, não tinha, era tudo um quintal só, tudo aberto, não tinha cerca, não tinha nada, era o quintal lá da vó Tita (Catarina Maria de Jesus) e das outras casas. O Portal do Gramado (Bairro) não existia. O tio João Vida morava aqui e lá não havia ninguém, aqui era mato só e aí tinha um campo de futebol onde a meninada daqui brincava. (...). Ai na casa de tia Narzira tinha um poço, onde todo mundo pegava água, era o único poço daqui. (...). As mulheres lavavam roupa lá. Tinha bastante assim de roupa, né, pra lavar, não era nem tanque na época, era aquelas tabonas compridas. Essa coisa de cerca veio depois, veio junto com a cidade. A gente só cercava a roça pros animais não comer. Minha mãe (Lídia Batista da Silva) mesmo tinha uma roça ali do lado de baixo, onde era o campo de futebol, mamãe cercava um tanto assim ó, e plantava milho, abóbora, quiabo, jiló, chuchu, e dava chuchu que nem praga aí. E ela cuidava da roça dela aí e o meu pai (Aristides Antônio da Silva) criava porco, então para sustentar o porco, sustentava até com essas abóboras de quintal mesmo, e dava cada abóbora enorme.”

Figura nº 15 - Sítio de Tia Eva (até 1970)



- A chegada da cidade: o processo de urbanização de uma área rural.

Na década de 1960, a população urbana de Campo Grande, passou de 64.934 pessoas para 131.110 (PLANURB, 2005). Entre os anos de 1960 a 1970, a prefeitura de Campo Grande, obedecendo a seu plano de ocupação territorial, criou mais de 57 mil lotes na cidade de Campo Grande e os limites do seu perímetro urbano alcançou 20 mil hectares, “*área suficiente para abrigar mais de 20 vezes a população real existente.*” (ARRUDA, 2006: 80).

Foi na década de 1970 que ocorreu uma explosão do tecido urbano de Campo Grande, “*momento em que surgiram os grandes loteamentos afastados do centro comercial, destinados, na sua maioria, a abrigar a população de baixa renda que se dirigia em fluxos cada vez maiores para a cidade.*” (PLANURB, 2005: 41). Na época, fazendas e chácaras, da região do “Sítio de tia Eva, foram substituídas pelos grandes loteamentos dos bairros Nasser, Monte Castelo, Portal do Gramado, vila Saraiva, vila São Roque, Otávio Pécora e Jardim Seminário I e II, criados para abrigar a população de baixa renda de Campo Grande.

Nessa década, a expansão do perímetro urbano de Campo Grande, ocorrida por meio de decisões normativas da assembléia legislativa municipal, incorporou áreas com características e dinâmicas rurais próprias, como foi o caso do Sítio de tia Eva. Como consequência desse processo, o Sítio de tia Eva, onde era praticada uma agricultura voltada, principalmente, para a subsistência e para a comercialização de excedentes no mercado local, começou ser prejudicada pela abertura, no meio do Sítio, da Rua Eva Maria de Jesus⁵⁴.

Segundo Seu Michel, essa rua⁵⁵ foi criada pelo fato dos descendentes não possuírem a escritura definitiva do imóvel, sendo assim eles teriam que se adequar às normas do parcelamento urbano da Prefeitura do município. Esse parcelamento não só dividiu as terras como também, espacialmente, as famílias extensas. Essas famílias tiveram que antecipar o processo de herança subdividindo o lote original para os filhos casados e assim se adequar às normas da prefeitura.

O parcelamento ocasionou problemas internos relacionados ao tamanho dos lotes, favorecendo assim acusações entre os parentes de parcelamento indevido. Terras que eram utilizadas conjuntamente por grupos familiares tiveram que ser divididas, esse espaço comum ao ser parcelado ocasionou conflitos internos, pois eram nesses espaços, representado

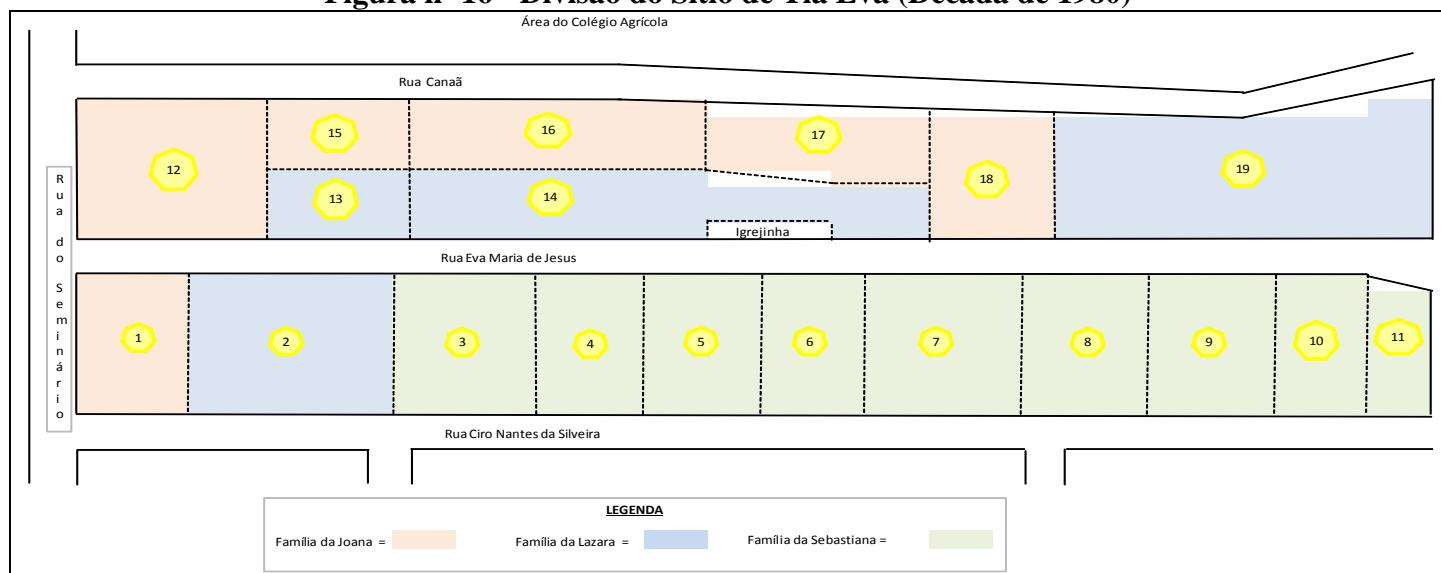
⁵⁴ Posteriormente foram criadas a Rua Canaã e a Rua Ciro Nantes da Silveira, as quais delimitam as laterais do Sítio de tia Eva.

⁵⁵ Após a Rua Seminário, a Rua Eva Maria de Jesus foi a segunda rua construída no bairro Jardim Seminário.

por roças, por um campo de futebol, ou mesmo área de passagem, que atividades coletivas eram realizadas. Desse modo, ao materializar o parcelamento, por meio dos muros, houve uma quebra de uma moral camponesa que regia o grupo, a qual se baseava no princípio da reciprocidade.

Nesse período, Seu Michel, que representava os descendentes de tia Eva, entrou em contato com a engenheira civil Evanir Lescano Martins, da Prefeitura de Campo Grande, para realizar a planta com as divisões internas do Sítio. Segundo Seu Sérgio, a divisão foi realizada com a anuência de todos os moradores. Dessa forma, o Sítio de tia Eva ficou com as configurações assinaladas na figura abaixo.

Figura nº 16 - Divisão do Sítio de Tia Eva (Década de 1980)



Como se pode perceber na figura acima, o Sítio de Tia Eva, o qual possuía aproximadamente 93.776,00 m², foi dividido em 19 lotes que variavam entre 2.870,40 m² a 9.332,43 m². Na planta, obedecendo às normas do Plano Diretor Municipal, foram reservados 15.857,04 m² para ruas e quadras, ficando a área de todos os lotes com o perímetro aproximado de 77.918,95 m². Nessa divisão, os herdeiros das filhas de tia Eva ficaram com os seguintes lotes: herdeiros de Joana Maria de Jesus - lotes nº 1, 12, 15, 16, 17 e 18; herdeiros de Lazara Maria de Jesus - lotes nº 2, 13, 14 e 19; e os herdeiros de Sebastiana Maria de Jesus - lotes nº 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 e 11. Na tabela abaixo estão relacionados os números dos lotes, descritos acima, com os respectivos proprietários.

Tabela nº 12 - Nome dos proprietários dos imóveis (herdeiros de tia Eva)

Lote nº	Metragem do Lote	Responsável pelo Lote	Descendente de:
1	2.817,51 m ²	João Batista da Silva	Joana Maria de Jesus
2	5.426,37 m ²	Jerônima Borges da Silva	Lazara Maria de Jesus
3	3.016,09 m ²	Sérgio Antônio da Silva	Sebastiana Maria de Jesus
4	3.016,00 m ²	Nadir da Silva Moraes	Sebastiana Maria de Jesus
5	2.870,62 m ²	Geraldina de Arruda Baptista	Sebastiana Maria de Jesus
6	2.870,17 m ²	Maria Francisca Dias	Sebastiana Maria de Jesus
7	2.870,40 m ²	Otacílio Antônio dos Santos	Sebastiana Maria de Jesus
8	2.870,40 m ²	Adão Borges da Silva e irmãos	Sebastiana Maria de Jesus
9	2.870,40 m ²	Otávio Gomes de Araújo	Sebastiana Maria de Jesus
10	2.870,40 m ²	Antônio Pereira da Silva	Sebastiana Maria de Jesus
11	2.870,40 m ²	David Joviniano de Brito	Sebastiana Maria de Jesus
12	6.221,25 m ²	Ernestina Alves Pinto	Joana Maria de Jesus
13	3.110,58 m ²	Jerônima Borges da Silva	Lazara Maria de Jesus
14	9.332,43 m ²	Eva Lazara da Silva	Lazara Maria de Jesus
15	3.110,49 m ²	Constâncio Ferreira Pinto	Joana Maria de Jesus
16	6.220,97 m ²	Adelaide Valério do Carmo	Joana Maria de Jesus
17	5.714,92 m ²	Raimundo Soares Pinto	Joana Maria de Jesus
18	3.110,67 m ²	Benedito de Paula Pinto	Joana Maria de Jesus
19	6.730,03 m ²	Jerônima Lazara da Silva	Lazara Maria de Jesus

Após desistir de adquirir o Sítio de Tia Eva, a igreja católica tomou pra si o controle da igreja e da festa de São Benedito de 1960 a 1975. Não satisfeita, a igreja católica queria administrar ininterruptamente a igreja de São Benedito, porém como os descendentes de tia Eva recusaram essa proposta, a Diocese construiu em 1967, ao lado do Sítio de tia Eva, a igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Ao nominar a igreja com santos cultuados pelos descendentes de tia Eva, a igreja católica tinha como objetivo tirar os fiéis que frequentavam a igreja e marca sua posição de fiel depositária tanto da fé cristã como das edificações cristãs. Desse modo, as missas e outras atividades ecumênicas, que eram realizadas na igreja, foram transferidas para a nova igreja da Diocese. Somente uma vez ao ano, na festa de São Benedito, é que os padres fazem missa na igreja, porém no lado de fora. Como afirma Seu Sérgio Antônio da Silva, conhecido por Seu Michel,

“É, aqui foi uma briga tremenda com os padres, eles queriam nossas terras e depois queriam a igreja, tudo isso aqui era de tia Eva, ela que construiu, não foi padre nenhum que construiu. Aí eles construíram lá em cima a igreja deles e muita gente começou a ir lá, porque aqui não tinha mais missa, né. Aí a missa na igreja é só no dia da festa de São Benedito.”

Durante essa intriga, faleceu, em 1975, Dona Catarina Rosa da Cruz (neta de tia Eva). Segundo seu filho, Seu Michel, após o falecimento de sua mãe, procurou os padres para que realizassem o velório. Entretanto, por não terem cedido a administração da igreja

de São Benedito e nem os recursos obtidos da festa desse santo para a igreja católica, eles não fizeram o velório.

“Aí eu fui falar com os padres para fazer o velório de minha mãe aqui na igreja, que ela cuidava. Aí eles disseram que não iriam fazer. Eu fiquei muito chateado com eles, nós aqui sempre tratamos bem os padres e eles falam uma coisa dessa. Anos depois o padre que falou isso veio aqui em casa me pedir desculpas. Ele viu que estava errado. Aí o tempo passa e as pessoas pensam nos erros que fizeram né. Eu desculpei ele.”

Segundo Seu Antônio Borges dos Santos (55 anos, descendente de tia Eva), que era membro do grupo de jovens da igreja,

“Eu vi a discussão que padrinho Michel teve com a igreja pra manter a festa aí. Eu participei ativamente porque eu era membro do grupo de jovens, aí tivemos um arranca toco muito sério com o Frei Miguel. Foi porque não concordava com as idéias dele. Teve uma festa de São Benedito e ele queria um acerto de conta da festa, e na época tinha morrido a minha tia, que é a Tita (Catarina Rosa da Cruz) a mãe do padrinho Michel, e estavam velando ela aí dentro da igreja, e na época ele disse que não ia entrar na igreja pra velar o corpo, porque não tinha feito a prestação de conta com a igreja. E eu não entendi aquilo, porque eu achava que o momento ali era superior à prestação de conta ou qualquer outra coisa. Eu era o líder do grupo de jovem, fui, e pedi pra ele encarecidamente pra entrar porque se tratava de uma pessoa que era muito importante pra nós. Porque era ela que organizava a festa e fazia as coisas, aí ele falou que não ia entrar não, ele falou claramente pra mim, que não ia entrar porque não tinha feito o acerto de conta da festa. Isso fez muito mal pra mim, eu acreditava na igreja, porque eu via assim, a figura do padre acima do dinheiro, e no fim para o padre o dinheiro era mais importante que qualquer coisa. Aí passou o tempo, mas o tio Michel não entregou os pontos não, brigou com a igreja. Após 20 anos a igreja veio pedir desculpas e o Frei Miguel também veio.”

Com o falecimento de D. Catarina Rosa da Cruz, D. Narzira da Cruz de Barros, sua filha, não pôde assumir a responsabilidade da igreja nem da festa de São Benedito, pois nessa época encontrava-se morando, com sua família, numa fazenda distante de São Benedito. Seu Michel assumiu essa tarefa. Anos depois, Dona Narzira, após seu retorno, começou a coordenar a parte religiosa da festa e seu irmão, Seu Michel, coordenou a esfera administrativa-política da festa. Dessa forma, as atividades em prol do santo retornaram para as mãos de uma mulher, padrão que começou com tia Eva (Eva Maria de Jesus), passou por sua filha, Dona Sebastiana Maria de Jesus, continuou com a neta, Dona Catarina Rosa da Cruz, e prosseguiu com a bisneta, Dona Narzira da Cruz de Barros. Além da coordenação da

feira de São Benedito, as quatro têm em comum a grande devoção ao santo e o ato de benzer, o qual foi passado, nessas quatro gerações, de mãe para filha.

Até a década de 1970, segundo Seu Otávio Gomes de Araújo, os devotos de São Benedito, juntamente com os devotos de Tia Eva, depositavam seus ex-votos em vários locais do interior da igreja, principalmente próximo ao altar.

“Antigamente vinha povo de todos os lugares depositar pé, cabeça, mão, tinha parte do corpo todo dentro da igreja, mas aí os padres proibiram. Não sei porque eles fizeram isso. Mas o pessoal vinha, tinha gente de Dionísio, da Chácara do Buriti e até da Boa Sorte trazer fazer promessa aqui, tinha também batizado e casamento, o pessoal fazia tudo aí. Na frente da igreja era um mundo de vela que o povo colocava, teve até uma vez que tivemos que apagar o fogo, porque era muita vela e não tinha espaço para colocar mais, né.”

A igreja de São Benedito era um espaço agregador da rede-irmandade, pois, como narrado pelo Seu Otávio Gomes de Araújo, os fiéis de São Benedito e de tia Eva depositavam seus ex-votos nela. Além disso, casamentos e batizados eram também realizados em seu interior. Pode-se perceber com isso que, até a década de 1970 o sentido religioso da rede-irmandade ainda estava atrelado à tia Eva por meio da igreja de São Benedito. Até hoje a igreja é utilizada, principalmente pelos devotos de tia Eva, para pagar promessa, porém não depositam mais os ex-votos. Porém, alguns devotos, como pude observar, ainda deixam no altar fotos 3X4 de pessoas que estão doentes ou necessitadas na esperança que São Benedito ou Tia Eva cura o alívio desses necessitados.

Ainda nessa década, o pequeno cemitério localizado em frente a igreja de São Benedito foi desativado. O motivo, segundo Seu Tuti (Otávio Gomes de Araújo), foi porque *“um prefeito prometeu fazer um parque infantil pras crianças, e que aqui não era lugar pra ter cemitério. E até hoje não fizeram parque nenhum.”* Nesse cemitério estavam enterradas tia Eva, as filhas Lazara Maria de Jesus, Joana Maria de Jesus, Sebastiana Maria de Jesus e algumas pessoas de dentro e fora da família, como afirma Seu Tuti,

“No túmulo da tia Eva, os pés ficavam pra baixo, em direção ao córrego. O túmulo dela pra você vê. Isso aqui, tinha um degrau aqui, subia aqui, tinha um de lá pra cá, e mais de lá pra cá, ficava um quadrado aí, e tinha mais casinha com tijolo assim pra acender vela, bem nesse formato assim. E na altura que dava pra pôr velas, um maço de velas todinho dava aí, ficava a noite todinha acessa a vela. O da Joana não dá para diferenciar porque era um quadrado, mas pela posição aqui assim de uma vela, então como a Eva era pra cima eu penso que ela também era pra cima. Depois tinha o Joaquim Antônio da Silva,

irmão da minha mãe. E tem esse costume aqui de quando vai colocar a vela pro morto se colocar sempre na cabeça. O túmulo da minha vó (bisavó Eva Maria de Jesus), tinha um degrau e na frente dele tava escrito 1926. Já os túmulos das filhas dela, era um quadrado só. E o do tio Joaquim, era esse modelo mesmo, só que tinha uma saliência em cima que formava o degrau de lado, e a cabeça pra cá, ao contrário, que ficava nessa posição mais ou menos aqui assim, então aqui tinha um cruzeiro, e aqui do lado do cruzeiro tinha um tumuluzinho, que era da irmã da Adair. Aqui tem um filho meu que tá aqui no pé, foi apartado, né. Mas acho que meu nome não chegou a pôr, aí não, acharam por bem trazer numa caixa de sapato. E tinha um irmão meu e tinha um tal de coronel que está enterrado dentro do quarto. Uma família construiu uma casa lá no cemitério, e como a gente não tirou na época todos os corpos, ficaram alguns lá, aí essa família, que tá lá, construiu um quarto em cima da cova do coronel. É, agora ele tá enterrado dentro do quarto. (...). Aqui do lado do Joaquim tinha outro túmulo de gente estranha. Aqui tinha um outro pequeno, aqui tinha um pé de rosa, aqui tava meu irmão, meu irmão, minha irmã. E tem mais algum túmulo aí, que não é de gente daqui, né. Aí tinha a procissão, ela pegava essa rua e ia na porteirinha e emendava lá. Ela saía da frente da igrejinha e beirava o túmulo da velha aqui, tinha uma rua que passava aqui, aí entrava nessa rua aqui, passava a porteira, entrava enviesado e pegava a Rua do Seminário. (...). Eu calculo mais ou menos de 15 a 20 túmulos tinha ali. Tem gente que não era da comunidade, na época morria gente de fora da família e tia Eva deixava enterrar aí. (...). Aí, nós tiremos a vó Eva daqui e pois lá dentro da igrejinha.”

Nessa época, a vida política do sul de Mato Grosso foi marcada pelas manifestações em prol da divisão do Estado de Mato Grosso. A criação do Estado de Mato Grosso do Sul, resultante do desmembramento de área de Mato Grosso ocorreu no dia 11 de outubro de 1977 quando o Presidente da República, General Ernesto Geisel, assinou a Lei Complementar nº. 31. Campo Grande foi escolhida para sediar a capital desse novo Estado.

Com essa escolha, a comunidade Tia Eva, por estar na capital, assumiu uma posição estratégica com relação às outras comunidades negra rurais, pois ela se configurou num lugar de passagem dessas comunidades. Tia Eva continuava a ser um porto seguro para a sua rede-irmandade. Da mesma forma que os “Negros da Picadinha”, no sentido de estarem localizados na única estrada que conectava Dourados a Maracaju. Rota obrigatória dos membros de sua rede-irmandade quando saíam de Maracaju em direção a Dourados.

Em 31 de março de 1978 foi nomeado o primeiro governador do Estado, o engenheiro Harry Amorim Costa. Nesse ano, um novo planejamento urbano foi elaborado para a nova capital. Mais uma vez várias reformulações foram feitas sobre o uso do solo urbano e rural (PLANURB, 2005). Em 1979, o governador Harry Amorim foi substituído por Marcelo Miranda Soares. Em 1980, o senador Pedro Pedrossian renunciou ao mandato para assumir o cargo de governador do Estado de Mato Grosso do Sul, nomeado pelos militares,

(PEDROSSIAN, 2006). Foi nessa época que Dona Neuza Rosa dos Santos, sua irmã Neuzita Caetano de Barros e sua mãe Narzira da Cruz de Barros, trabalharam para a família do governador, como assegura Dona Neuza,

“Pedrossian era o governador na época, aí a minha irmã trabalhava lá na casa dele, minha mãe lavava roupa, minha irmã limpava e a Aparecida cozinhava. Aí depois a Aparecida saiu, entrou Deolinda, essa minha irmã, e ficou trabalhando lá. Eu trabalhava na casa de Maria Aparecida, que era irmã dele e morava junto, a Dona Dup, a Dona Cida e a Dona Rosa, que era a mãe dele. Aí eu trabalhei lá um tempo, depois eu saí, aí depois tornaram a me chamar de novo, tornei a voltar. Aí depois tornei a sair e fui trabalhar com Fernando Augusto da Costa, ele era fazendeiro e o pai dele o Fernandão (Fernando Corrêa da Costa)⁵⁶ tinha sido governador, duas vezes como prefeito e nessa época ele era senador. Quando eu trabalhei lá ele era senador. Nessa época o Michel mexia com plantação aqui na comunidade.”

Após a criação do Estado de Mato Grosso do Sul, ocorreu um crescimento desordenado da capital Campo Grande, consequência dos interesses Políticos e econômicos. Os índices de crescimento demográfico chegaram a 8,02% ao ano e a migração se intensificou com a nova situação de capital, aumentando a procura por imóveis e áreas (ARRUDA, 2006). *“Favelas surgiram da noite para o dia, em várias partes da cidade; não havia transporte coletivo para todos, muito menos energia e água potável; a rede de educação e a de saúde não estavam preparadas para atender essa demanda.”* (ARRUDA, 2006: 162).

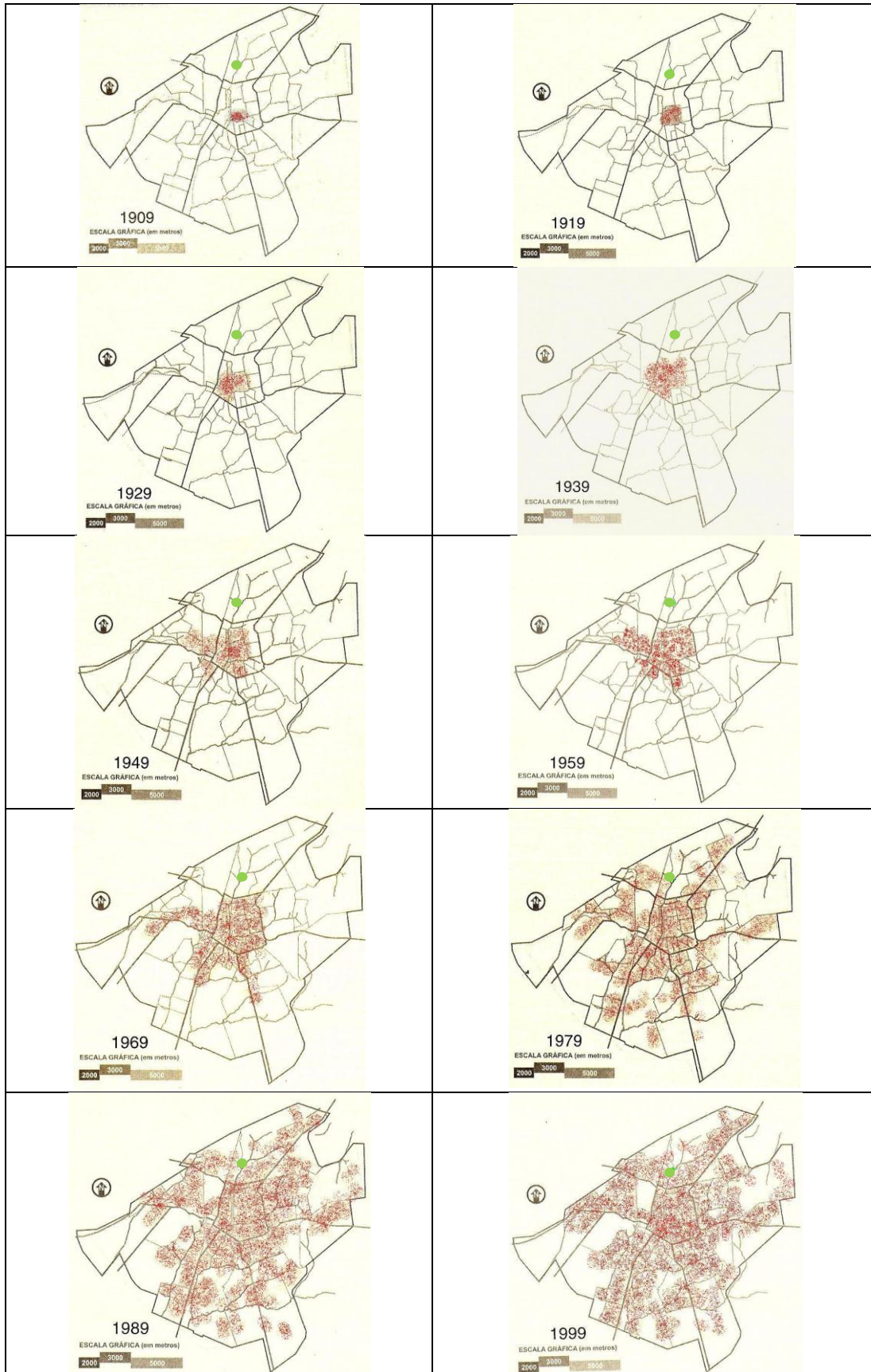
Com o desordenado crescimento da área urbana de Campo Grande, o Sítio de tia Eva *“foi perdendo as características de área rural e ganhando aspecto de bairro periférico, sem pavimentação nas ruas, sem água encanada, sem luz elétrica, sem escola e sem posto de saúde”* (MORAES, 2003: 22). Sobre os problemas dessa época na área de tia Eva, Dona Neuza Rosa dos Santos afirma que,

“Muita gente falava que aqui era dos negros, né, que nós era os mais desfavorecidos, os mais pobres, eles diziam, né. Mas a comunidade era vista como lugar de negros, de pobres, de fracos, né. Que aqui era uma favela, porque aqui não tinha água, luz e outros benefícios, né. Mais aqui não era favela não, na realidade aqui nunca foi favela, né, era uma sede de famílias, mas não era favela.”

⁵⁶ Fernando Corrêa da Costa foi médico e jornalista, se elegeu governador de Mato Grosso pela União Democrática Nacional (UDN) por duas vezes. O primeiro mandato foi de 1951 a 1956 e o segundo de 1961 a 1966. Foi senador de 1967 a 1975 pela Aliança Renovadora Nacional (ARENA). Fonte: http://www.senado.gov.br/sf/senadores/senadores_biografia.

Figura nº 17 - Expansão da zona urbana de Campo Grande (1909 a 1999)

● = Comunidade Tia Eva ● = Área urbana



(Fonte: ARRUDA, 2006)

Por ser uma área ocupada por famílias negras e por causa da proximidade com o centro de Campo Grande, o Sítio de tia Eva era constantemente procurado por alunos do ensino médio e superior para a realização de pesquisas com essas famílias. Foi a partir desses encontros que os descendentes de tia Eva se identificaram como uma comunidade. Nesse sentido, afirma Dona Neuza Rosa dos Santos,

“É, começaram a falar que aqui era uma comunidade dos pretos, os estudantes vinham aqui, aí falava com um e falava com outro que aqui era uma comunidade. Essa palavra comunidade foi falada de um certo tempo pra cá, né. Isso é uma coisa que a gente pode prestar bem atenção, antigamente essa palavra comunidade não existia, né, de uns anos pra cá e que foi falado que aqui era uma comunidade de negros, aí que gerou essa frase, né. Mas comunidade mesmo foi uma palavra que inventaram de uns anos pra cá, né. Agora nós somos uma comunidade, porque entendemos o que é a palavra, né. (...). Porque a gente é um grupo de parentes, todos descendentes de tia Eva que foi escrava, e hoje a gente tem os mesmos problemas, né, a gente tem que ser mais unidos, né. E não é só nas festas não, né, tem que ser unido depois também, né, porque nós somos uma comunidade de negros, a comunidade negra de Tia Eva.”

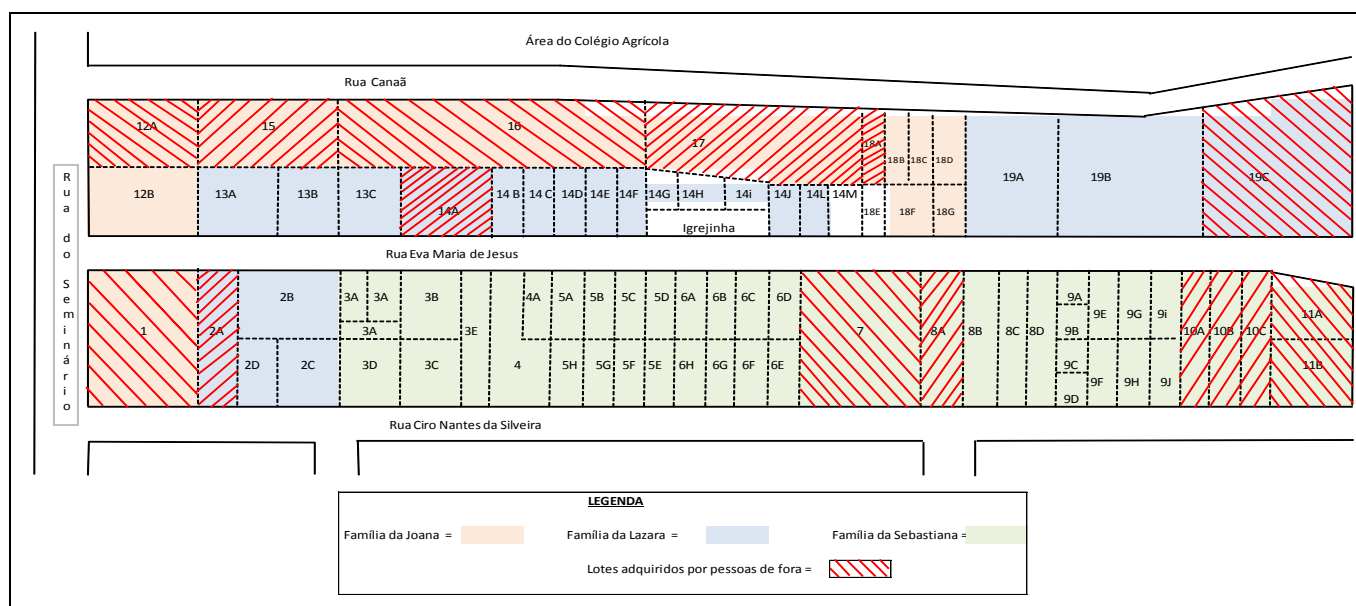
Como se pode perceber, a categoria “comunidade” foi introjetada apenas para expressar noções já pré-estabelecidas pelos descendentes de tia Eva, como os vínculos genealógicos que possuem com tia Eva, e conseqüentemente, com a escravidão; os problemas vividos em comum e a festa de São Benedito. São essas noções que conferem aos descendentes de tia Eva uma identidade diferenciada, a qual formou a idéia local de comunidade. Além disso, o interesse em resolver os problemas em comum, como salientou Dona Neuza, estabelece o princípio da reciprocidade, que fortalece o sentimento de pertença ao grupo e ao local.

Parte dos problemas em comum, pelo qual passava a comunidade Tia Eva, era basicamente com infra-estrutura, o inchaço populacional provocado pelo grande número de descendentes de tia Eva e seus afins, a vinda de famílias de Furnas do Dionísio (as quais eram descendentes de Lazara Maria de Jesus) e o Imposto Predial e Territorial Urbano – IPTU. Esses problemas ajudaram a impulsionar a venda de lotes, realizadas por alguns descendentes. Em 1983, os descendentes de tia Eva começaram a ter problemas com o pagamento do IPTU. Antes o imposto que eles pagavam era o de área rural, pagavam apenas pela área total do Sítio. Posteriormente, após o parcelamento das terras os responsáveis pelos lotes tiveram que

pagar o imposto individualmente. Hoje, várias pessoas podem perder seus terrenos por não terem pago o IPTU, alguns inclusive já foram acionados judicialmente.

Em 04 de julho de 1984, segundo Seu Otávio Gomes de Araújo, a comunidade Tia Eva conseguiu criar a Associação Beneficente dos Descendentes de Tia Eva⁵⁷ e o Clube de Mães. Por intermédio da associação, a comunidade conseguiu rede de luz, água, linha de ônibus e ponte para conectar a comunidade São Benedito ao Bairro Monte Castelo. A partir de 1985 alguns descendentes de tia Eva começaram a vender seus lotes devido a vários fatores, dentre eles: casamentos com pessoas de fora, falta de trabalho, migração para trabalhar em fazendas, valor do IPTU e falta de espaço no lote para construção de novas casas para os filhos casados.

Figura nº 18 - Lotes Adquiridos por pessoas de fora da comunidade (1985 a 2007)



⁵⁷ O primeiro mandato tinha os seguintes membros: Sérgio Antônio da Silva (presidente); Eurides Antônio da Silva (1º vice-presidente); Getúlio Caetano de Barros (2º vice-presidente); Alaíde Batista da Silva (secretária geral); Sandra Mara Martins dos Santos (1ª secretária); Maura Jorge da Silva (2ª vice-secretária); Rildo Ferreira da Silva (tesoureiro geral); Francisco Lemes da Silva (1º tesoureiro); Siderlei Martes de Araújo Ifran (2º tesoureiro). Todos descendentes de tia Eva.

Tabela nº 13 - Lotes adquiridos por pessoas de fora da comunidade

Terreno nº	Lote nº	Atuais proprietários	Tamanho dos lotes
1	1	Vendido para Paulo Estevão da Cruz e Souza.	2.817,51 m ²
2	2A	Vendido para Jorge Renato Brandini.	2.248,00 m ²
7	7	Vendido para Irany Pereira Caovilla, a qual doou depois para a Prefeitura construir um colégio.	2.870,40 m ²
8	8A	Pago como honorários do advogado Luiz Gomes Cabral ⁵⁸ .	717,75 m ²
10	10A, 10B, 10C	Pago como honorários do advogado Luiz Gomes Cabral.	2.870,40 m ²
11	11A e 11B	A prefeitura de Campo Grande se apropriou do lote.	2.870,40 m ²
12	12A	Vendido para Mário Bongiovani.	1.555,26 m ²
14	14A	Vendido para Luiz Gomes Cabral.	2.332,00 m ²
15	15	Vendido para Rodolfo.	3.110,49 m ²
16	16	Vendido para o sindicato das indústrias gráficas do Estado de Mato Grosso do Sul, o qual construiu um clube esportivo no imóvel.	6.220,97 m ²
17	17	O lote foi vendido para Maria Taira	5.714,92 m ²
18	18A	Pago como honorários do advogado Luiz Gomes Cabral.	400,00 m ²
19	19C	Pago como honorários do advogado Luiz Gomes Cabral.	1.682,50 m ²
Total aproximado de terras adquiridas por pessoas de fora			35.410,60 m²

Cerca de 35.410,60 m² de terras foram adquiridas por pessoas de fora da comunidade. Com isso, a comunidade que possuía 77.918,95 m² ficou restrita a aproximadamente 42.508,35 m² de terras. Assim, aproximadamente 45% das terras originais já não se encontram nas mãos dos herdeiros de tia Eva. O processo de diminuição das terras da comunidade Tia Eva ocorreu principalmente na família de Joana Maria de Jesus, seguida da família de Sebastiana Maria de Jesus e por último da família de Lazara Maria de Jesus, como podemos perceber na tabela abaixo.

Tabela nº 14 - Terras que restaram para os descendentes das filhas de tia Eva

Família	Terras que possuíam	Terras adquiridas por pessoas de fora	Terras que restaram
Joana Maria de Jesus	27.195,81 m ²	19.819,15m ²	7.376,66 m ²
Sebastiana Maria de Jesus	26.123,73 m ²	9.328,95 m ²	16.794,78 m ²
Lazara Maria de Jesus	24.599,41 m ²	6.262,80 m ²	18.336,61 m ²
Total	77.918,95 m²	35.410,90 m²	42.508,05 m²

Nessa divisão, os herdeiros de Joana Maria de Jesus ficaram com 7.376,66 m², os de Lazara Maria de Jesus tiveram direito a 18.336,61 m² e as terras dos herdeiros de Sebastiana Maria de Jesus totalizaram 16.794,78 m². O direito a terra nessa comunidade passa, necessariamente, pela descendência direta de tia Eva. Nesse sentido, as pessoas de fora que casam com pessoas de dentro não herdam a terra, entretanto, os filhos gerados por eles são herdeiros. Desse modo, cada família tem acesso a uma porção de terra, via laços de

⁵⁸ Vários dos lotes foram entregues para o advogado Luiz Gomes Cabral como pagamento de inventário realizado por ele para algumas famílias

parentesco, casamento e afinidade. Porém, a propriedade da terra obedece a lógica da unidade familiar. A apropriação do lote é privada e passada por herança, entretanto a utilização pode ser individual ou comunal, nesse último caso sob anuência do dono. Todavia é importante salientar que a noção de propriedade privada existente neste sistema de relações sociais que estamos descrevendo é sempre revestida de laços de parentesco e reciprocidade caracterizada por uma diversidade de obrigações para com os vizinhos que são também parentes (GODOI, 1999).

Com o passar dos anos os lotes no interior da comunidade Tia Eva foram subdivididos dentro da família pelo processo de herança. Na medida em que os filhos se casavam, novos parcelamentos eram realizados dentro do lote original, perfazendo, desse modo, um modelo característico da regra de residência pós-marital neolocal. Nesse sentido, afirma Seu Aristides Antônio da Silva,

“De primeiro ali (comunidade Tia Eva), quem tinha um casal de filhos só, era esquisito, a base era 5, 6, 7, 8 filhos, como a mãe da Luzia (Luzia Bento de Arruda) que é mulher do Michel. A velha Maria mesmo teve uns vinte filhos e ela teve os vinte dentro de casa. Rapaz, você já pensou o que é ter vinte filhos e ficar tudo criado dentro de casa, mesmo depois de casados! É algo difícil né, ainda mais pra quem não tem terra pra dá a eles, né. Aí, ali tem agora muita gente que com muitos filhos, os filhos casam e não tem terra, aí fica e constrói uma casinha no terreno. Tem terreno na igreja que não tem mais espaço, já construíram em tudo, o terreno do Michel é assim, todos os filhos ficam ali na saia da Luzia. Mas tem outras famílias, que os filhos tiveram que morar fora porque a terra era pequena.”

Inicialmente, os descendentes de tia Eva que casavam construíam suas casas no interior do Sítio de tia Eva. O “projeto camponês” levou algumas pessoas a buscarem terra e trabalho em outras regiões. Com o crescimento e o constante avanço da área urbana de Campo Grande sobre as terras de tia Eva, novas famílias foram impulsionadas a saírem do Sítio. Porém, não mais obedecendo a um “projeto camponês” e sim a um “projeto urbano”, ou seja, a possibilidade de constituírem suas famílias, viverem de uma atividade profissional própria do meio urbano e de ter uma habitação provida de equipamentos urbanos (água, luz, esgoto encanado, transporte coletivo, ruas asfaltadas, serviço de limpeza urbana, e outros). Em contrapartida, os que saíram aumentaram as possibilidades de reprodução dos que ficaram, pois o imóvel não seria mais parcelado.

De acordo com os dados do Instituto Municipal de Planejamento Urbano (1998), percebe-se que pela estrutura fundiária do município de Campo Grande, no período de

1975 a 1995, houve um predomínio de propriedades acima de mil hectares. Os imóveis com menos de 100 hectares representavam apenas 18,05% da área do município. Sucessivamente, no período de três décadas, ocorreu o aumento das áreas de pastagens, o crescimento da área urbana de Campo Grande e a diminuição das áreas agricultáveis. Como decorrência, os minifúndios, ocupados por uma pequena agricultura, começaram a desaparecer, assim como as pequenas propriedades agrícolas.

Em 1975, havia no município de Campo Grande 374 imóveis rurais com menos de 10 hectares. Em 1980, esse número baixou para 158, mesmo número encontrado em 1996. Já os imóveis rurais com tamanho entre 1.000 a 10.000 hectares cresceram de 127, em 1975, para 212, em 1996. Como consequência desse aumento, as lavouras permanentes e temporárias têm diminuído consideravelmente com o passar dos anos, pois são substituídas por pastagens. No ano de 1995, essas lavouras, usavam 11.561 hectares, já as áreas de pastagens abrangiam 523.056 hectares (PLANURB, 2005). Como consequência, do predomínio das áreas de pastagens sob as de lavouras, 72% dos produtos hortifrutigranjeiros consumidos no município de Campo Grande eram importados (VERRUCK, 1999). Nesse sentido, não houve por parte das autoridades governamentais, desde a criação do Mato Grosso histórico, uma política voltada a manutenção e crescimento das pequenas propriedades camponesas, as quais abasteciam os mercados locais. A prioridade, em épocas distintas, foi a mineração, o gado e a monocultura. No presente, assim como no passado, as pequenas propriedades vão desaparecendo e a população das cidades sul-mato-grossenses depende cada vez mais da importação de gêneros alimentícios de outros Estados, principalmente de São Paulo.

No ano de 1993, a Missão Salesiana de Mato Grosso, proprietária de boa parte das terras próximas ao Sítio de tia Eva, conseguiu, por meio da Portaria nº 1.547/93 do Ministério da Educação e Cultura, transformar sua Faculdades Unidas Católicas em Universidade Católica Dom Bosco/UCDB⁵⁹. Entretanto, para concentrar os seus cursos em um só lugar, os padres salesianos decidiram construir a sede dessa universidade nas terras que haviam comprado na década de 1940. Com a inauguração da UCDB, em 1997, a região do bairro Jardim Seminário, local onde se encontra a comunidade Tia Eva, teve o valor dos terrenos aumentado em virtude da alta procura por imóveis próximos a UCDB. A valorização dos imóveis do bairro Jardim Seminário, onde está inserida a comunidade Tia Eva, causou,

⁵⁹ Fonte: <http://www.unibosco.br/>

por conseguinte, o aumento do IPTU, pois o valor do IPTU tem relação direta com a valorização do imóvel no mercado imobiliário.

Mesmo com a valorização dos imóveis inseridos no bairro Jardim Seminário, a comunidade Tia Eva não dispunha de infra-estrutura como afirma Seu Tuti, *“Aqui a gente não tinha nada, os políticos só olhavam pra cá quando queriam voto. Só depois que nós criamos a associação (Associação Beneficente dos Descendentes da “Tia Eva”) que começou as coisas aqui melhorarem um pouco, mas antes nós não tinha posto de saúde, creche, escola.”*. As melhorias também favoreceram a entrada de pessoas de fora na comunidade, por meio da compra de lotes. Fato que provocou conflitos de terra entre os “de fora” com os “de dentro”.

No final da década de 1990, Dona Irany Pereira Caovilla, uma devota de São Benedito que teve uma graça alcançada, comprou o lote de Seu Otacílio Antônio dos Santos (neto de Dona Sebastiana Maria de Jesus). Após a compra, Dona Irany doou o lote para a prefeitura municipal de Campo Grande com a promessa de que ali seria erguida a futura escola Antônio Delfino Pereira (nome do pai da doadora). No ano de 2001, a escola, já construída, iniciou suas atividades.

Na zona urbana de Campo Grande, como havíamos apontado anteriormente, entre os anos de 1960 a 1970, foram criados mais de 57 mil lotes, posteriormente, entre os anos de 1989 a 2007 o número de lotes criados chegou a 66.832 (PLANURB, 2008). Num período de 47 anos, a prefeitura municipal de Campo Grande, com o apoio da assembléia legislativa local, criou mais de 123.832 lotes urbanos. A área urbana que era de 26.223 ha em 1960 passou para 34.115 ha em 1999. No ano de 2005 essa área avançou para 35.302 ha. Números que estão também diretamente ligados ao crescente grau de urbanização de Campo Grande, o qual em 2007 apontava que dos 724.524 habitantes do município, 98,66% viviam na área urbana e apenas 1,34% na área rural (PLANURB, 2008).

A transformação de um espaço rural para um espaço urbano, como foi o caso das terras de tia Eva, foi realizado por meio de legislações municipais. Como observou Moura (1986) *“Não é a cidade que, por oposição, define o campo e seus habitantes, mas sim o Estado. Este dispõe de instrumentos de natureza jurídica e política que disciplinam o camponês.”* (MOURA, 1986: 14 – 15). Porém, é possível ter lugares definidos por legislações como urbanos, porém com características rurais, como mencionado por Suzuki (2007).

“Nesse sentido de reconhecimento dos limites do critério de separação da população urbana e rural, o perímetro urbano é extremamente falho para a diferenciação do rural e do urbano, sobretudo porque há, por um lado, muito de rural em aglomerações urbanas, particularmente as mais diminutas, mas,

também, nas médias e nas grandes, ou mesmo nas metrópoles. (...). O rural, nas aglomerações urbanas, está muito presente, principalmente, no modo como muitos moradores concebem e vivem a dinâmica dessas aglomerações. Geralmente, esses moradores são marcados pelo estranhamento em relação ao modo de vida urbano e cidadão. Estão dentro das aglomerações, mas não integrados a sua dinâmica de forma densa. A distinção entre o rural e o urbano, muito mais vinculada à lógica da reprodução das relações sociais que a materialidade espacial, campo e cidade, permite pensar que há rural na cidade e urbano no campo. Assim, o importante é encontrar um caminho metodológico que dê conta de identificar essas distinções para além de uma delimitação política relacionada ao perímetro urbano - raramente uma fronteira geográfica entre o rural e o urbano e o campo e a cidade”. (SUZUKI, 2007: 11)

Acredito que certos grupos e/ou comunidades que tem suas origens no campesinato e que atualmente estão inseridas no meio urbano, possuem, como afirmado por Moura (1986), práticas culturais de populações camponesas como: a ética, a religiosidade, o compadrio, o preponderância do direito consuetudinário em relação ao direito positivo e linhas genealógicas longínquas que revelam o pertencimento ao local. Essas práticas culturais são elementos constituintes de uma campesinidade. Para Klaas Woortmann (1990) a campesinidade é,

“entendida como uma qualidade presente em maior ou menor grau em distintos grupos específicos. (...). É possível imaginar um contínuo, que tanto pode ser pensado no tempo como no espaço, ao longo do qual se movem os pequenos produtores, desde um pólo de máxima até outro de mínima campesinidade. (...). A campesinidade pode ser apreendida de forma mais clara, em alguns casos, justamente nas situações menos camponesas.” (WOORTMANN, K., 1990: 13)

Dessa forma, certos grupos e/ou comunidades, como é o caso da comunidade Tia Eva, podem apresentar maior ou menor grau de campesinidade segundo suas trajetórias de vida e suas formas de integração à sociedade moderna capitalista, pois *“não encontramos, então, camponeses puros, mas uma campesinidade em graus distintos de articulação ambígua com a modernidade.”* (WOORTMANN, K., 1990: 14). Acredito que a comunidade negra Tia Eva é uma comunidade socialmente rural inserida num espaço urbano, o que a caracteriza como sendo uma comunidade “rurbana”⁶⁰. Embora essa categoria tenha sido estudada por Graziano da Silva (1997) e Carneiro (1998), filio-me à acepção de Freyre (1982), que percebe o “rurbano” como a junção entre os modos de vida rural e urbano.

⁶⁰ Nessa categoria também se enquadra a comunidade negra quilombola São João Batista, localizada na zona urbana da cidade de Campo Grande.

“Venho, no Brasil, procurando desenvolver (o conceito de rurbano) para caracterizar situação mista, dinâmica e, repito, conjugal, fecundamente conjugal: terceira situação desenvolvida pela conjugação de valores das duas situações originais e às vezes contrárias ou desarmônicas, quando puras.”
(FREYRE, 1982, 82 - 83)

- A comunidade rurbana Tia Eva nos dias atuais.

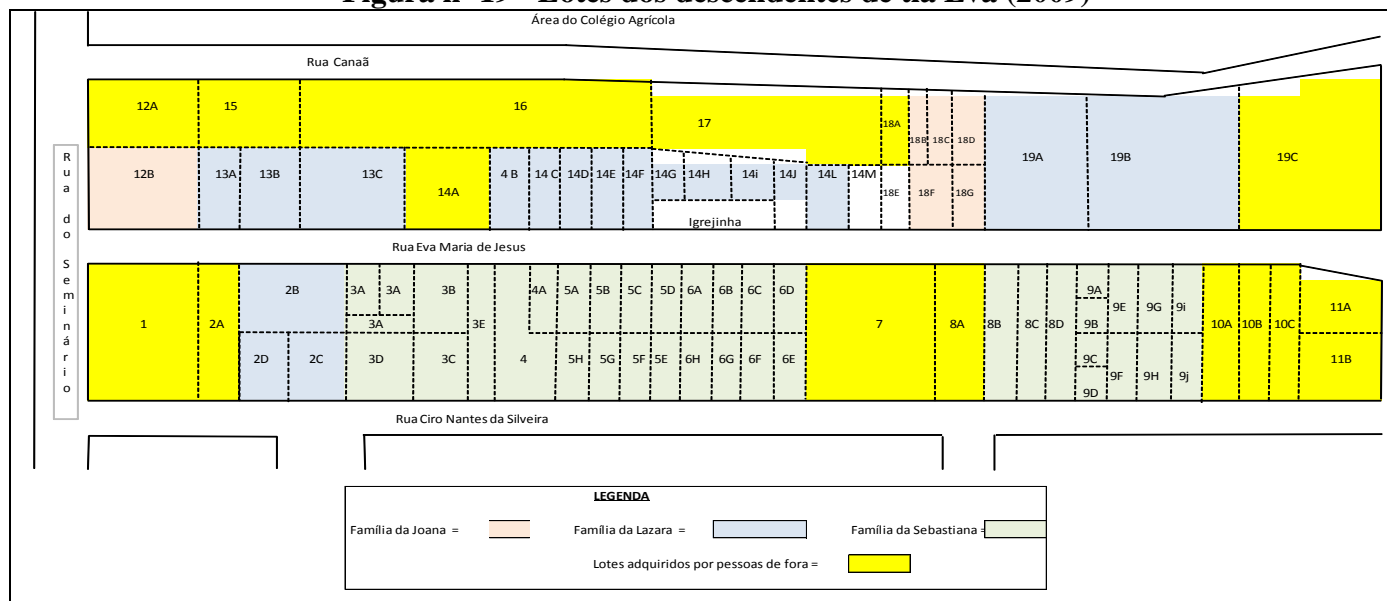
Nos aproximados 42.510,11 m², que perfaz o Sítio da comunidade rurbana Tia Eva, moram 128 homens e 137 mulheres, perfazendo um total de 265 pessoas, as quais ocupam 85 casas. Originalmente, como foi destacado nesse capítulo, havia três núcleos familiares no Sítio de tia Eva, cada núcleo representava uma de suas filhas. Posteriormente, o Sítio foi dividido em 19 lotes, que com o passar dos anos foram subdivididos chegando atualmente a 62 lotes. Nesse território se reproduzem socialmente as 83 famílias⁶¹ de parentes, descendentes de tia Eva, esse espaço é definido pela descendência e pelas trocas matrimoniais.

No processo contínuo de expansão urbana, o Sítio de tia Eva foi adquirindo uma configuração de vila. Sendo atualmente denominada pela prefeitura de Campo Grande como Vila de São Benedito. Possui uma rua principal asfaltada (rua Eva Maria de Jesus), com cerca de 500 metros de extensão, a qual divide a comunidade em dois lados. Descendo da rua do Seminário no sentido a comunidade, do lado esquerdo a predominância dos descendentes de Lázara Maria de Jesus e do lado direito a predominância é dos descendentes de Sebastiana Maria de Jesus. Alinhadas em cada lado da rua estão os lotes com suas respectivas casas. O número de casas, dentro de cada lote, está diretamente relacionado ao número de famílias elementares, as quais constituem, dentro do lote, uma família extensa. Quanto mais famílias elementares, mais casas dentro de um lote. O conjunto residencial formado pela família extensa tem como referência a figura do pai, porém existem vários lotes que a mãe é referência para o grupo familiar. No interior de um lote e/ou entre os lotes são acionadas, pelos grupos domésticos⁶², redes de sociabilidade, as quais são responsáveis pela integração e reprodução social desses grupos.

⁶¹ Existe outras famílias que são descendentes de tia Eva morando em outras regiões da cidade de Campo Grande.

⁶² Em artigo futuro farei um estudo sobre a composição dos grupos domésticos dessa comunidade.

Figura nº 19 - Lotes dos descendentes de tia Eva (2009)⁶³



Com relação ao compadrio na comunidade urbana Tia Eva, o primeiro filho que nascia, independentemente do sexo, os padrinhos eram os seus avós paternos (na ausência desses os padrinhos eram os avós maternos), os padrinhos dos outros filhos vinham de uma rede de alianças internas da família. Afirma Dona Jaila Antônia Domingos⁶⁴,

“Compadre é tradição de família já vem desde criança né. Eu lembro que com 9 anos de idade eu fui madrinha de uma prima. A mãe dela chegou em casa e falou: Você é criança, mas nós quer você pra ser comadre, aí no momento eu fiquei meio assim, por criança você sabe. Aí ela falou que desde que ganhou a menina ela me queria como comadre. Depois eu ganhei mais três afilhadas na época, eu sei que cresceu esse negócio de comadre e compadre, isso aí virou uma tradição na família. (...). O batismo era em casa mesmo, achava uma pessoa de mais idade, rezava as rezas que tinha que falar e a gente acompanhava, aí quando encerrava você era considerado madrinha e ela comadre sua e a menina afilhada. Esse é um termo de responsabilidade que você vai ter ela com você e você com ela. (...). A primeira filha da Estelita Maria de Jesus teve neném, a Estelita era avó e madrinha da menina. (...). Isso era normal antigamente. De respeito o primeiro neto os avós era os padrinhos. A Cleide quando nasceu aqui, ali embaixo onde nós morava antes, nasceu mais ou menos nessas horas, aí quando foi no domingo vindouro, a mãe, que era os avós, a minha mãe que me criou e o marido foram batizar lá em casa. Isso aí era tradição mesmo, se desse pra outros os avós ficavam sentados. Os avós esperam serem convidados para serem padrinhos. (...). Quando iam batizar assim que passasse o batismo se a criança começasse a crescer um pouquinho eles já falavam, esse é seu segundo pai e essa é sua segunda mãe.”

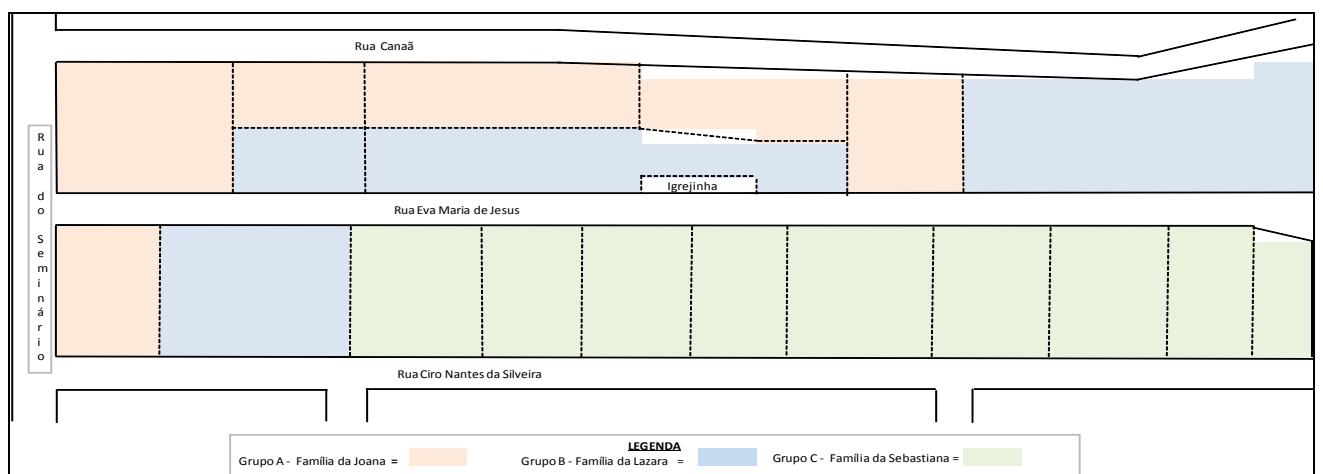
⁶³ A relação dos proprietários de cada uma dos lotes da comunidade Tia Eva encontra-se no Anexo nº 04.

⁶⁴ Entrevista realizada no dia 16 de fevereiro de 2007.

Atualmente, essa lógica do compadrio continua, porém o compadrio com pessoas de fora da comunidade tem aumentado. Além do compadrio de batismo na igreja, existe nessa comunidade o compadrio de crisma que é um batizado afetivo. O compadrio de casa é um batismo dentro da casa dos pais da criança. O compadrio de fogueira geralmente ocorre em festas de santo quando padrinhos pulam a fogueira com o afilhado. Uma pessoa pode ter a cada festa padrinhos diferentes de fogueira. Esses quatro tipos de compadrio conseguem conectar uma família a vários parentes e aos não parentes, independentemente da distância geográfica que os separam. Desse modo, essas alianças criam uma rede de solidariedade entre famílias que são “de dentro” com as famílias “de fora” e reforça a solidariedade interna dos que são “de dentro”.

De acordo com a lógica interna do parentesco, a comunidade urbana Tia Eva possui três sub-regiões - Grupos: A, B e C, delimitadas simbolicamente pelo parentesco. Cada sub-região foi constituída pelos casamentos ocorridos entre as três filhas de tia Eva com seus respectivos afins. O grupo “A” representa os descendentes de Joana Maria de Jesus e Joaquim Ferreira Pinto, o grupo “B” é constituído pela família de Lazara Maria de Jesus e Luis José da Silva, e o grupo “C” pela família de Sebastiana Maria de Jesus e Jerônimo “Vida” da Silva. Desse modo, nas sub-regiões os laços de parentesco são mais intensos, constituindo um grupo de recursos para um indivíduo ou uma família. Como observou Sahlins (1965) as relações de parentesco são baseadas em reciprocidade “generalizada”, essas relações são mais pessoais, altruístas, e há expectativa de reciprocidade indefinida.

Figura nº 20 - Sub-regiões de parentesco



Assim como visto na comunidade “Negros da Picadinha”, em Tia Eva é também por meio da interação dessas sub-regiões que se dá o sentido de uma “grande família”. Certos elementos como a disposição dos lotes e a genealogia da comunidade indicam que as sub-regiões influenciam no compadrio e também nos casamentos preferenciais. Nesse sentido, segundo Eric Wolf (1982),

“os círculos superpostos de parentes tendem a agrupar-se no que se pode chamar de regiões de parentesco. Na medida em que os laços de parentesco constituem um grupo de recursos para um indivíduo ou uma família, a distribuição de alianças de parentesco constitui importante critério na demarcação das classes de uma sociedade.” (WOLF, 1982: 06)

Se considerarmos que o território da comunidade rurbana Tia Eva está dividido em três sub-regiões, como demonstrado na figura acima, teremos casamentos do tipo endogamico e exogamico. Como exemplos de casamentos exogamico ocorreram os de: Belira Ferreira Pinto, filha de Joana Maria de Jesus, do grupo “A”, casou com Joaquim “Vida” Antônio da Silva, filho de Sebastiana Maria de Jesus, do grupo “C”; Margarida Martins, bisneta de Lazara Maria de Jesus, do grupo “B”, casou com Jorge Antônio da Penha, bisneto de Sebastiana Maria de Jesus, do grupo “C”. Já os casamentos endogamicos, ou seja, dentro da sub-região, aconteceram os seguintes: Casamento entre os bisnetos de Sebastiana Maria de Jesus, do grupo “C”, Sued Tatiana de Jesus e Douglas Baptista Souza; Casamento entre os netos de Lazara Maria de Jesus, do grupo “B”, Jerônima Borges da Silva e Anísio Abadio Martins. Esse mesmo modelo de sub-regiões pode ser também encontrado nas comunidades Furnas do Dionísio, Furnas da Boa Sorte e Chácara do Buriti, as quais têm relações de parentesco com a comunidade rurbana Tia Eva.

Ocorre também nas sub-regiões o compadrio interno e externo de sub-regiões, ou seja, quando os compadres são de uma mesma sub-região caracteriza o compadrio interno e o externo acontece quando os compadres são de sub-regiões distintas. Uma determinada pessoa pode ser batizada na igreja por pessoas de sua sub-região, e ter padrinhos de crisma de outra sub-região, fato análogo pode ocorrer com o padrinho de fogueira. Dessa forma, esses tipos de compadrio fazem com que ocorra uma interação maior entre as sub-regiões unindo intensamente a comunidade.

Como foi apontado nesse capítulo, no início desta comunidade, o trabalho nas roças familiares era a principal atividade econômica. Depois, essa atividade passou a ser realizada paralelamente com o trabalho assalariado nas fazendas da região e com a venda de certos produtos comercializados nas ruas de Campo Grande. Como decorrência do processo

de crescimento econômico da cidade, iniciou-se a transformação da mão-de-obra camponesa para a mão-de-obra proletária. Assim, a comunidade começou a ser empregada na construção civil, no caso dos homens, e nos serviços de doméstica, no caso das mulheres. Hoje, os trabalhos assalariados ligados as atividades urbanas absorvem, quase que totalmente, a mão-de-obra da comunidade rurbana Tia Eva. Os homens continuam sendo atraídos para construção civil (pedreiros/serventes). Para as mulheres houve certa variedade, pois além do serviço de doméstica/auxiliar de limpeza, o qual continua majoritário, existem ofertas de trabalho como cabeleireira, manicure, pedicure, costureira e comerciária. Quando os estudos de campo foram realizados, apenas três pessoas da comunidade se diziam agricultores.

Por causa das diminutas extensões dos lotes, novos casais, na maioria das vezes, são obrigados a migrar para outros bairros. Porém, existe uma dinâmica própria de relações sociais que incluem direitos e obrigações, mesmo se determinada família não esteja materializada nas terras de tia Eva, como afirma Dona Adair Jerônima da Silva,

“A nossa área de terra aqui é pequena, eu mesma só tenho essa pecinha aqui pra morar, o resto do lote já foi todo dividido, então a família vai crescendo e os filhos vão casando né. Antigamente a gente sobrevivia aqui dentro porque cada família tinha sua rocinha, meu pai mesmo tinha a dele e a gente vivia com isso e com uns servicinhos que fazia por fora. Depois os filhos foram saindo pra trabalhar, depois casaram, mas antigamente não precisava de ninguém sair, né. Mais meus filhos sempre me ajudaram. Aí a gente não tinha condições de acompanhar os impostos, o tal do IPTU que tinha que pagar, então aí começou a coisa apertar né.”

A festa de São Benedito ainda é o ponto aglutinador entre as famílias que migraram com as que ficaram, pois é um ritual de interação que agrupa indivíduos de interesses comuns constituindo o princípio da reciprocidade. Como observou Moura (1986: 28) *“Ao menos no que toca ao camponês brasileiro, não é possível confundir distância com rompimento. À separação física da família não corresponde a separação social: quem é parente, ativa, à distância, essa condição”*.

Atualmente, Dona Narzira tem passado certas responsabilidades da festa para sua filha, Dona Neuza Rosa dos Santos, e sua neta, Sandra Martins dos Santos⁶⁵ (filha de D. Neuza). Todos os envolvidos na organização da festa são descendentes diretos de tia Eva. Após a criação da Associação Beneficente dos Descendentes de Eva Maria de Jesus - Tia Eva,

⁶⁵ No quinto capítulo apresentarei o papel dessa liderança feminina no Movimento Negro.

em 1984, grande parte da festa tem sido coordenada pelo presidente⁶⁶ e diretores dessa associação. Para os mais velhos da comunidade Tia Eva a festa foi muito modificada, como assevera Dona Jerônima Borges da Silva *“hoje em dia a festa não presta mais. E eu pelo menos não sei por que, eu não vou lá, eu acho que a festa mudou muita coisa. A festa sai, sai é muita briga, é confusão nunca sai igual é muita gente de fora que vai lá”*. Dona Iracir Borges assegura que,

“É a festa sempre foi no dia 13 de maio em diante né. Que é dia da coisa dos escravos né, da libertação. E então, eles colocaram essa data, mas sempre foi no mês de maio. Era nove noites de novena e era a pé. Mas foi modificado, de uns anos pra cá modificaram, depois que saiu o tio Michel e o Tuti e passou pra prima Lúcia, mudou aí ela só faz a novena e baile só tem na sexta e no sábado né. Da novena pra festa, aí as prendas que saíam antigamente, saía o leilão, o pessoal arrecadava as prendas, essas coisas. Hoje em dia não tem mais essa tradição, eu peguei também muito dessa tradição aí, das festas de lá. Até uma certa idade minha aí, mas depois o pessoal foi modificando demais, aí inventaram esse negócio de pagode. Da tradição mesmo da tia Eva, que ela deixou, são poucas coisas, no meu modo de ver né. Pessoal bem mais novo e tal, eu hoje só vou mesmo nas novenas lá da igreja e depois vou embora pra casa. Hoje os jovens brigam muito, aí tem que ter polícia no meio da festa, tem muita gente de fora.”

Afirma também Seu Otávio Gomes de Araújo, Seu Tuti, que *“Hoje é diferente, mudou tudo, a tradição da festa mudou. Antes tinha leilão, vendiam vaca no leilão, novilho, porco. As pessoas pagavam promessa e trazia pra igreja aquelas cópias de pé, mão, cabeça, essas coisas”*. Comungando com essas memórias, Dona Narzira diz que a festa,

“São 10 dias, é um terço, a semana inteira, no domingo é que sai o almoço. Aí dança baile até amanhecer o dia, agora é que o povo tá brigando muito, mas de primeiro nós dançava até amanhecer o dia. Não tinha confusão não né. Mas agora tá vindo muito gente estranha, às vezes só vem pra fazer anarquia né, briga né. Mas de primeiro eu me lembro de um senhor... eu era solteira, ele queria dançar de capa né. Aí meu tio falou você não vai dançar de capa, tira essa capa, e ele tirou, aí pegaram ele e arrumaram no pé de manga, e dançaram até acabar o baile. Mas nego vinha, mas sabia, vinha peitar. Mas agora não, acabou tudo né, os tios morreram os que cuidavam mesmo era... morreu tudo, só tá os filhos, mas os filhos não liga. E olha que era festa mesmo, e no baile eles tocavam tudo, era violão, sanfona, não precisava pagar nada não.”

⁶⁶ Atualmente a presidente da associação é Dona Lúcia da Silva Araújo Almeida, filha de Seu Otávio Gomes de Araújo bisneto de tia Eva.

A igreja e as antigas festas de São Benedito são elementos da memória dos mais velhos, esses elementos estão repletos de significantes e significados, os quais podem ser caracterizados como um “espaço âncora da memória⁶⁷”. A igreja está diretamente ligada com a memória das antigas festas, lembrá-las é reverenciar a história de vida de tia Eva. Nesse sentido, segundo Ellen Woortmann (1998), “*se existe ‘espaço-âncora’ existe também um ‘período-âncora’, ponto de partida de todas as referências. Nesse caso, ele se refere aos tempos heróicos (ou dos mártires).*” (WOORTMANN, E., 1998: 104). O período âncora, acionado para a auto-valorização dos velhos, é também uma idealização do passado, pois ele é visto como melhor do que a realidade presente.

A despeito do território da comunidade rurbana Tia Eva não possui igrejas evangélicas e/ou protestantes o número de praticantes tem aumentado lentamente. No ano de 2000, havia 11 “crentes” (evangélicos) (BRITO, 2001), atualmente são 49. Esses realizam, em certas ocasiões, seus cultos em suas próprias casas. Mesmo em menor número, alguns crentes começaram a criticar a festa de São Benedito bem como as imagens de santos que estão no interior da igreja, como afirma Seu José Borges⁶⁸ (filho de Dona Iracir Borges).

“Cogitaram até de tirar a igreja de lá, e de tirar os santos lá de dentro e deixasse a igreja pros evangélicos lá. Pra você ver como é que é. Eu fiquei até sabendo disso, de pessoas que queriam que tirasse os santos de lá e deixasse só a igreja. Que santo é coisa... nem vou entrar em detalhes. É uma coisa, igual eu falei pro meu primo, por que as tataranetas, que é do lado do tio Michel lá, muitas delas já estão virando evangélicas. Aí eu falei pro Bolinho (Eurides Antônio da Silva, filho de Seu Michel):- Bolinho, daqui uns tempos aqui não vai ter mais a igreja de São Benedito, a tradição que a nossa tataravó nos deixou não vai ter mais, sabe por que? Porque tá todo mundo virando evangélico, daqui uns dias não vai ter mais a igreja de São Benedito. Vai ser comunidade Benedito só, porque a tradição de tia Eva tão deixando, os mais novos agora tão tudo virando evangélicos. E tão deixando os mais antigos né.”

Não obstante desse temor colocado por Seu José Borges, a igreja de São Benedito, assim como sua festa, continua a arregimentar muitos fiéis, uns prestam sua devoção a São Benedito e outros a tia Eva. Com o passar dos anos, muitas pessoas tem creditado certos milagres como obra de tia Eva. Essa fama que iniciou quando ela era parteira, curandeira e benzedeira, foi aumentando, principalmente, após o seu falecimento em 1926. O

⁶⁷ Sobre “espaço âncora da memória”, ver Ellen Woortmann (1998).

⁶⁸ Entrevista realizada no dia 12/03/2008.

espaço que antes os moradores de Campo Grande identificavam como de São Benedito hoje é identificado como de tia Eva, ou comunidade Tia Eva. Nesse sentido, afirma Seu José Borges,

“Eu acho assim, que a tradição que a nossa bisa-tataravó nos deixou, é uma tradição que nós temos que continuar. Por exemplo, mesmo estando fora de lá tem que tá ajudando a divulgar, a trabalhar por lá na Associação, entendeu. Tia Eva representa pra nós um símbolo, muita gente expõe assim, a tia Eva, em primeiro lugar ela é um símbolo, mas só que muita gente olha ela como uma Santa. Expandiu muito o nome da vovó Eva por aí pra tudo, então, ela é conhecida no Brasil inteiro. O pessoal pergunta, onde é a comunidade Tia Eva, antes perguntavam onde é a comunidade São Benedito. Então o nome de tia Eva ficou maior do que São Benedito, aí então hoje em dia o pessoal, os turistas, essas coisas, vão lá, ah! Onde que é, é lá na Tia Eva. Então já ficou a tradição de comunidade São Benedito ficou pra trás, agora ficou só comunidade Tia Eva.”

Pela fala acima, percebe-se que a memória e o presente são duas instâncias, não raro, conflitivas. A “tradição” sempre lembrada e requisitada vai se modificando, como se fosse um muro que, com o passar dos anos, ao mesmo tempo em que partes vão caindo, outra massa é colocada no mesmo lugar dando ao muro sua forma “original”, porém já modificada. Desse modo, passado e presente estão “juntos”, todavia são massas diferentes sustentando uma mesma “tradição”. Nesse sentido, a festa de São Benedito, a igreja, a promessa de tia Eva são um conjunto de símbolos e valores que remetem a uma ordem moral ou lógica tradicional, os quais sustentam a memória coletiva, geração após geração, dos descendentes de tia Eva. Cada geração, que carrega consigo uma memória coletiva, entrará em conflito com a próxima, cuja memória coletiva está em formação. Nesse passar geracional é onde ocorre o conflito pela memória da tradição. Por exemplo, quando a geração mais nova realiza a festa de São Benedito, os mais velhos acham que eles estão de alguma forma alterando a tradição.

As atividades econômicas que os descendentes de tia Eva desenvolviam também é um fator que invoca, nos mais idosos, uma tradição camponesa. Como relata Dona Adair Jerônima da Silva,

“Os antigos tinham muita roça aqui, né, a família toda trabalhava na roça. Eram poucos que saía pra pegar serviço fora, mas acontecia de vender coisinhas na cidade. Tia Eva mesmo fazia doce, outro fazia pilão, mas a tradição aqui, o que colocava pão dentro de casa, era a roça. Aí tinha roça de milho, feijão, arroz, tinha quase de tudo né. A gente comia o que a terra dava, não tinha que comprar as coisas né. Aí começou, eu me lembro que eu era moça na época, o povo a trabalhar pra erguer casa, trabalhar pra patroa, tinha quem lavava e tinha quem passava. Eu trabalhei lá no Seminário dos

padres, lavava, passava, eu tinha que cuidar dos meus filhos né. (...). Aí as filhas foram crescendo e cassando emprego também, toda a família ajudava. Aí depois, a terra foi ficando espremida, era muita gente, aí veio o pessoal das furnas, ficou pequeno mesmo. Não tinha mais lugar pra fazer roça e não sobrava mais tempo. E aí foi até nós ficar desse jeito que tamos hoje aqui. Mas antigamente a família era mais unida né, ninguém passava necessidade não, na hora que as coisas apertava todo mundo ajudava né, hoje é aquela coisa cada um cuida do seu. O povo briga muito e ninguém quer ouvir mais os mais velhos né.”

No discurso acima, percebe-se que a memória do passado está associada a um modo de ser camponês, de terra farta, de união da família, de respeito aos mais idosos, de fartura na mesa e do trabalho na terra. A “tradição”, materializada pela terra, família e trabalho é constantemente lembrada quando os mais idosos falam do passado na comunidade. Essa tradição é utilizada para contrapor uma realidade atual que passa a família, cujos membros estão envolvidos em projetos autônomos advindos da vida na cidade.

Figura nº 21 - Comunidade rurubana Tia Eva



LEGENDAS			
Limites da comunidade Tia Eva =	-----	Córrego Segredo =	—————
		Córrego Olhos D'Água =	—————

Na década de 1970, a prefeitura municipal de Campo Grande homenageou a ex-escrava Eva Maria de Jesus, tia Eva, colocando seu nome na rua que corta sua comunidade. No dia 30 de agosto de 1996, tia Eva foi homenageada com o título de cidadã Campo-Grandense, tributo concedido aos relevantes serviços prestados à cidade de Campo Grande (Decreto legislativo nº 368, de 27/06/1996). No ano seguinte, a igreja de São Benedito passou a fazer parte do patrimônio público estadual e municipal. Foi a primeira construção de característica religiosa tombada em Mato Grosso do Sul.

Em março de 2003, o governo do Estado de Mato Grosso do Sul inaugurou o busto de tia Eva em frente a igreja de São Benedito. O jornal Correio do Estado publicou, no dia 20 de abril de 2005, uma matéria que apontava a situação dos possíveis canonizáveis do município de Campo Grande, entre os quatro nomes citados estava o de tia Eva. Posteriormente, no dia 29 de fevereiro de 2008, a comunidade negra rurbana Tia Eva recebeu o certificado, da Fundação Cultural Palmares, de comunidade remanescente de quilombo. Desde então vem reivindicando, junto ao INCRA, a regularização fundiária do território original de tia Eva.

CAPÍTULO V

DAS “IRMANDADES” NEGRAS AO MOVIMENTO NEGRO: REDES E CONEXÕES

“No início – isto é, a todo momento, agora, não há nem indivíduo nem sociedade – nem natureza nem sociedade, diria B. Latour – mas a (inter)ação dos homens concretos.” (CAILLÉ: 2002: 66)

- Introdução.

Os primeiros anos da pós-abolição no sul de Mato Grosso foram marcados por uma acentuada mobilidade interna de ex-escravos e de migrações, principalmente, de famílias de ex-escravos de outros Estados para essa região. Esses ex-escravos procuravam por meio do “projeto camponês”, o acesso à terra, a formação de famílias e o controle dos meios de produção e do processo de trabalho, ou seja, uma real autonomia frente ao processo de produção. Nesse sentido, terra, família e trabalho, como apontado por Klaas Woortmann (1990), são categorias “*nucleantes e, sobretudo, relacionadas, isto é, uma não existe sem a outra*” (WOORTMANN, K., 1990: 23). Essas categorias estão estreitamente ligadas a princípios organizatórios centrais, como a honra e a hierarquia (WOORTMANN, K., 1990), que são bases formadoras das comunidades negras rurais sul-mato-grossenses.

Como demonstrado nos capítulos três e quatro, devido ao “projeto camponês”, que tem sua origem no século XIX, vários ex-escravos saíram de suas regiões de origem, onde o acesso à terra era difícil, e foram para regiões onde poderiam ter melhores oportunidades para realizar esse projeto. No processo de apropriação dos espaços, esses camponeses utilizavam a seguinte lógica camponesa: enquanto os criadores de gado buscavam grandes áreas de campos que serviriam de pastos para seus gados, os grupos de ex-escravos buscavam as terras comunais, locais de mata (áreas imbricadas entre a planície e o planalto ou nas furnas) para suas lavouras e suas pequenas criações. Essas terras, geralmente inexploradas, eram espaços potenciais para que os ex-escravos camponeses pudessem ocupá-las de maneira autônoma.

O acesso à terra, para essas comunidades, era regulado não por ordenamentos jurídicos de propriedade, mas sim, por meio de lógicas próprias fundamentadas no “direito costumeiro”¹. Nesse caso, o controle sobre a terra era exercido coletivamente, tomando por base o parentesco, consubstanciado com valores e práticas culturais próprias. Noções análogas foram encontradas em outras comunidades negras rurais quilombolas (COSTA FILHO, 2008; PLÍNIO DOS SANTOS, 2006, 2004c; COSTA, 1999). Ao acionarem elementos históricos de constituição da família negra e suas tradições, as comunidades negras rurais se diferenciaram etnicamente de outros grupos camponeses da sociedade brasileira (GUSMÃO, 1992). Esses grupos, no caso de Mato Grosso do Sul, organizaram e constituíram espaços sociais,

“dando origem a famílias inteiras com descendências comuns, muitas vezes, tornadas míticas; construíram ‘territórios negros’, onde, com a família e entre parentes, estabeleciam as regras e as práticas referentes ao uso da terra, bem como aí definiam os direitos sobre ela.” (GUSMÃO, 1992: 118)

A pesquisa com as comunidades negras rurais sul-mato-grossenses me levou a trilhar o caminho do passado pela perspectiva da memória genealógica. Ao organizar suas vidas e existências como camponeses para reproduzir a família para si, acionam a memória coletiva para reconstruírem a história de seus fundadores, geralmente ex-escravos, relacionando-a com a história da terra, que ocupam ou ocuparam. Terra e os fundadores estão intrinsecamente relacionados nessa memória, bem como migração, família e escravidão. Esses pontos da memória são os que conduzem todas as narrativas sobre o período que precede a abolição da escravidão. Desse modo, a pós-abolição não está limitada em um período de tempo, com começo meio e fim. A pós-abolição é renovada, constantemente, atemporalmente pela memória coletiva dessas comunidades. Os eventos, que marcaram e/ou marcam essas comunidades, são percebidos por seus integrantes lhes atribuindo sentidos. Dessa forma, novos fatos são acrescentados na memória coletiva e essa os distingue de outros grupos locais.

Em algumas comunidades negras rurais, há um compartilhamento de memórias (fundação, migração e genealogia) que origina um entrelaçamento de memórias. Essa memória compartilhada entre comunidades negras rurais teve início quando grupos de ex-escravos migrantes, juntamente com os que já estavam no sul de Mato Grosso e algumas

¹ Gusmão (1992) afirma que “o direito costumeiro diz respeito ao conjunto de regras estabelecidas pela prática social entre sujeitos e por eles reconhecidas como legítimas, sem ter por contrapartida o reconhecimento legal e jurídico” (GUSMÃO, 1992: 117).

pessoas da etnia Terena², formaram, num determinado momento, Irmandades. Essa Irmandade, categoria nativa, sobrepõe as relações efetivas de parentesco e compadrio, pois elas estabelecem um “parentesco simbólico” que valoriza profundamente as relações entre as pessoas. Essas relações, estabelecidas pelas Irmandades, que antecedem as relações de parentesco e compadrio, serão estruturadas justamente pelas relações de parentesco e compadrio.

As Irmandades formaram intrínsecas interações, as quais denomino de rede-irmandade. Essa rede foi o primeiro passo para que as famílias negras camponesas articuladas entre si e, posteriormente, para que por sua vez as comunidades negras rurais articuladas entre si, pudessem se desenvolver solidariamente no campo político, social e econômico.

Vale a pena aqui ressaltar que a minha leitura recai somente sobre as interações sociais estabelecidas no interior das redes-irmandades. Todos os dados, que me permite realizar os esquemas de interações, são advindos das memórias dos atuais idosos das comunidades negras pesquisadas. Essa memória, assim como outras, é seletiva, ou seja, alguns fatos são significativos e outros não. Com isso em mente, minha intenção foi demonstrar a formação das redes-irmandades no *campo* de Maracaju e no *campo* de Campo Grande, redes que têm como pano de fundo o fato de seus membros, da primeira geração, terem sido ex-escravos. As interações nessa rede foram realçadas pelos casamentos internos, assim como casamentos externos com pessoas da etnia Terena, principalmente com a rede-irmandade de Maracaju.

Destarte, este capítulo está dividido em cinco itens: no primeiro e no segundo itens o objetivo é trazer os passos da problemática da pesquisa com os pressupostos teóricos com os quais dialogo; no terceiro item, apresento a formação da rede-irmandade de Maracaju; no quarto item, mostro a constituição da rede-irmandade de Campo Grande; e no quinto item demonstro, de forma resumida, o surgimento e o desenvolvimento do Movimento Negro e do Movimento Quilombola no Estado de Mato Grosso do Sul, por meio da memória de alguns de seus integrantes.

- Redes e suas perspectivas.

O conceito rede, como Barnes (1969), Bott (1976), Lemieux (1999), Acioli (2007) e Portugal (2007) afirmam, tem sido utilizado indiscriminadamente por vários autores de diferentes áreas acadêmicas. Como observou Portugal (2007), “A *popularidade do conceito*

² Que não residiam em terras indígenas e trabalhavam em fazendas.

e o reconhecimento das suas capacidades descritivas e explicativas ultrapassam, hoje, os limites das ciências sociais e estendem-se, cada vez mais, a outros domínios científicos.” (PORTUGAL, 2007: 01 - 02). Já em 1969, Barnes afirmava que,

“devido à diversidade dos contextos em que a idéia de rede social foi utilizada, já existe uma grande confusão na literatura a esse respeito. Cada analista, além de dar uma interpretação diferente às análises feitas por seus predecessores, apresenta versões mais refinadas à idéia de rede social a fim de adequá-la ao seu problema particular.” (BARNES, 1987: 161)

Bott (1976), semelhante às afirmações de Barnes, também advertia para o uso desenfreado do conceito de rede, o qual poderia cair numa certa *rede-logia*. Segundo Bott,

“O conceito “rede” está sofrendo o destino de muitos outros conceitos sociológicos básicos, tais como status e “papel”. Ele está sendo usado com tantos fins que levará algum tempo até que cheguemos a alcançar o sentido para o qual demonstra ter maior utilidade. Entretanto, sugiro que enfrentemos a confusão terminológica e mantenhamos a possibilidade de um esclarecimento eventual em nossas mentes. Ao mesmo tempo, esforços como os de Mitchell (1969) e os de Barnes (1969) no sentido de concatenar uma teoria de rede assentada em uma base empírica. (...). Parece mais provável que um trabalho empírico posterior fará com que se torne imperativo para nós sermos mais precisos no que se refere às formas gerais que a rede pode assumir. (...). Existe, é claro, um certo perigo de uma “rede-logia”, perdida em exercícios classificatórios unicamente pelo prazer que isto proporciona, mas quando alguém está firmemente fundamentado em estudos empíricos, é improvável que se deixe levar pelos jogos classificatórios.” (BOTT, 1976: 301)

O fato empírico é que nas relações sociais, as pessoas estão interagindo umas com as outras, isso revela conexões que desencadeiam outras conexões formando um padrão análogo a uma malha intrincada, denominada por Barnes (1969) de rede social, a qual, segundo Musso (2004), é a *“estrutura escondida cuja dinâmica supõe-se explicar o funcionamento do sistema”* (MUSSO, 2004: 32). Para desvendar essa estrutura, Barnes (1987) defende a necessidade de se criar um modelo para explicar como ocorrem as interações sociais. Nesse sentido, Barnes (1987) assevera que,

“strictly speaking, no social relationship ‘actually exists’ in the same sense that you and I and other real people exist. But these social relationships are ‘actually existing’ in the sense that they form part of a model that we seek to make as close as possible to empirical reality in all relevant particulars, rather than to some idea in someone’s mind. They are part of a model that explains what actually happens, not what people think happens or might happen. In

building the model, the crucial empirical fact is that every real person impinges upon, or comes into contact with, several other people. (...) The resulting pattern looks slightly like an untidy net and is appropriately called a network." (BARNES, 1969: 56)

Na procura de um entendimento sobre a estrutura das relações sociais realizadas pelos ex-escravos no sul-mato-grossense, procuro formular, por meio do estudo das redes sociais como ferramenta de análise, um modelo a partir do qual essa estrutura pode ser colocada em evidência e assim compreender as relações estabelecidas entre os seus elementos. Abordagem similar ao conceito de rede foi realizada por Mitchell (1969; 1973) que vê a rede social como uma categoria complementar e não substitutiva da análise estrutural. Além disso, como trabalho com memórias, me detenho também ao observado por Leach (1996),

“Quando o antropólogo tenta descrever um sistema social, ele descreve necessariamente apenas um modelo da realidade social. Esse modelo representa, com efeito, a hipótese do antropólogo sobre “o modo como o sistema social opera”. As diferentes partes do sistema de modelo formam, portanto, necessariamente, um todo coerente - é um sistema em equilíbrio. Isso, porém não implica que a realidade social forma um todo coerente; ao contrário, a situação real e na maioria dos casos cheia de incongruências; e são precisamente essas incongruências que nos podem propiciar uma compreensão dos processos de mudança social.” (LEACH, 1996:71)

Desse modo, o modelo tem que também se ater a perspectiva do ideal e dos fatos empíricos, sem deslocar os conflitos que operam no interior das redes, os quais revelam as dinâmicas das relações sociais. Essas dinâmicas também estão interligadas ao fator tempo, pois em certos períodos, muitas interconexões são refeitas para reforçar a rede e evitar as discontinuidades advindas das específicas realidades sociais e temporais a que estão inseridas as pessoas e/ou comunidades (nós). Nesse sentido, é que a natureza dinâmica do ciclo de desenvolvimento das redes está condicionada pelo ciclo de desenvolvimento das pessoas e/ou das comunidades, e esse ciclo está sujeito a temporalidade.

Ao correlacionar a situação estrutural de um indivíduo com sua conceitualização do tempo, Evans-Pritchard ([1940] 1978) sustenta que as relações políticas são relativas e dinâmicas, pois, os membros de certos grupos podem manifestar tendências em adotar certos valores em determinadas situações, as quais podem se modificar caso os elementos determinantes da situação variem de uma forma ou outra. Portanto, o esquema de valores determina as relações políticas entre os grupos o que pode acarretar processos de fusão e cisão no interior de determinado sistema político. Porém, utilizando do conceito de

“oposição complementar”, Evans-Pritchard demonstra como o equilíbrio pode ser mantido entre partes conflitantes (EVANS-PRITCHARD, [1940] 1978). Dentro desta perspectiva, analiso que a “oposição complementar”, como aponto nas próximas páginas, evita a descontinuidade da rede e mantém a sua estabilidade.

Na busca por explicações de como são as relações sociais em determinadas sociedades, alguns antropólogos começaram a trabalhar com o conceito rede. Uns no sentido metafórico e outros no sentido analítico. Um dos primeiros antropólogos a trabalhar com a noção de rede no sentido metafórico foi Claude Lévi-Strauss, em suas obras “*Estruturas elementares do parentesco*” ([1949] 1982) e “*O olhar distanciado*” ([1983] 1986). Lévi-Strauss, ao utilizar a noção de relações sociais como uma rede, afirma existir uma “*rede artificial de proibições e de obrigações*” (LÉVI-STRAUSS, 1986: 89). Essa rede teria como base a proibição do incesto, a qual “*consegue tecer redes de afinidade que dão às sociedades a armação sem a qual nenhuma delas se manteria*” (Idem, Ibid: 89).

Radcliffe-Brown, na obra “*Estrutura e função na sociedade primitiva*” ([1952] 1973), ao caracterizar a estrutural social como uma rede de relações sociais, utilizou a idéia de rede também no sentido metafórico. Como observa Mitchell (1969),

“When Radcliffe-Brown, for example, defined social structure as ‘a network of actually existing social relationships’ (1952: 190), he was using ‘network’ in a metaphorical and not an analytical sense. His use of the word evoked an image of the interconnections of social relationships but he did not go on to specify the properties of these interconnections which could be used to interpret social actions except at the abstract level of ‘structure’.” (MITCHELL, 1969: 02)

Segundo Radcliffe-Brown (1973), “*A sociedade consiste de uma quantidade de indivíduos ligados numa rede de relações sociais. Existe relação social entre duas ou mais pessoas quando se verifica alguma harmonização de seus interesses individuais, por alguma convergência de interesse e pela limitação, ou ajuste de interesses divergentes.*” (RADCLIFFE-BROWN, 1973: 175). Para Radcliffe-Brown, a existência da sociedade está baseada na similaridade do interesse - enquanto conduta proposital, de seus membros, o que provoca o surgimento de uma complexa rede de relações sociais designada, pelo autor, como estrutura social (Idem, Ibid).

Percebe-se que o termo rede e estrutura, de acordo com Lévi-Strauss e Radcliffe-Brown são termos imbricados, entretanto Radcliffe-Brown vê a estrutura social como um conjunto observável de relações sociais. Já para Lévi-Strauss a estrutura é um modelo, isto é, um constructo que se distancia do plano empírico. Como observa Klaas

Woortmann (2004) “*Se Radcliffe-Brown foi fortemente influenciado por Durkheim, ele permaneceu, contudo, fiel ao empirismo anglo-saxônico.*” (WOORTMANN, K., 2004: 02).

Diferentemente de Evans-Pritchard que, na sua obra “*Os Nuer*” ([1940] 1978), utilizou o termo estrutura social para indicar “*apenas grupos sociais duráveis, como nações, tribos e clãs, que mantenham continuidade e identidade como grupos individuais, a despeito de transformações no seu seio*” (RADCLIFFE-BROWN, [1952] 1973: 175), Radcliffe-Brown tomou o termo estrutura social de modo a incluir todas as relações de pessoa a pessoa. Como exemplo, cita uma tribo australiana, onde “*toda a estrutura social baseia-se numa rede de tais relações de pessoa a pessoa, estabelecida através de conexões genealógicas.*” (Ibid.: 236). Observa Portugal (2007) que esses autores, “*não identificavam características morfológicas, úteis para a descrição de situações específicas, nem estabeleciam relações entre as redes e o comportamento dos indivíduos que as constituem.*” (PORTUGAL, 2007: 03).

Foi na década de 1950³, que alguns antropólogos da “Escola de Manchester”, como J. Clyde Mitchell, John A. Barnes, Adrian C. Mayer e J. Van Velsen, discípulos de Max Gluckman, realizaram críticas ao modelo estrutural-funcionalista de Radcliffe-Brown e seus seguidores (como Meyer Fortes e Evans-Pritchard) (BOISSEVAIN, 1974). Segundo Feldman-Bianco (1987),

“Subjacente a muitas destas críticas e questionamentos está implícita uma reformulação gradativa da pergunta básica da pesquisa antropológica britânica – de como a sociedade se mantém? Para como a sociedade se transforma? O primeiro tipo de indagação, de influência nitidamente durkheimiana, indica a preocupação predominante do funcionalismo estrutural no sentido de privilegiar a análise de modelos e regras sociais através do estudo de formas, sistemas e valores sociais. Em contraposição, o segundo tipo de indagação indica a emergência de uma orientação processual, baseada na “teoria da ação” em larga escala influenciada por Marx e Weber. Tem como objetivo captar a complexidade, a variação e o fluxo social, através do estudo dos assim chamados “espaços intersticiais” ou “interstícios sociais”. Tenta combinar a análise da estrutura e de processos sociais.” (FELDMAN-BIANCO, 1987: 20)

A “Escola de Manchester”, com sua ênfase em “estudos de caso”, procurava fazer uma análise detalhada de casos particulares de interação social para deduzir regras e suposições. Nesse processo, os discípulos de Gluckman (1967) desenvolveram orientações

³ Na década de 1940 o conceito de rede social foi trabalhado nos Estados Unidos por Chapple e Arensberg (1940). Sobre a história do conceito de rede nos Estados Unidos e na Inglaterra ver Bott (1976).

teóricas e conceituais “*as tools to examine a variety of problems (...) context of the development of anthropology.*” (GLUCKMAN, 1967: xi).

Influenciado pelas perspectivas teóricas de Gluckman foi que John A. Barnes (1954) diante de um estudo de caso, em Bremnes, uma comunidade de pescadores norueguesa, verificou que as ações das pessoas não poderiam ser compreendidas apenas nos termos da pertença ao campo territorial e ao campo industrial. Por isso, isolou esses dois campos e estabeleceu um “terceiro campo”, constituído pelos laços de parentesco, de amizade e de classe social, que idealizou como uma rede: rede de relações, flexível e discreta, em que os diferentes membros se podem ou não conhecer uns aos outros e interagir entre si. O conceito revelou-se importante não só para a descrição da estrutura da comunidade, como, também, para a compreensão de processos sociais fundamentais como o acesso ao emprego ou a cargos políticos (BARNES, 1954). Com esses estudos, Barnes foi o primeiro pesquisador a usar a noção de rede social para descrever a estrutura social de uma comunidade.

Nesse trabalho, Barnes afirma que ao estender o uso do conceito de rede, estava unindo o uso metafórico de Radcliffe-Brown (1940) a idéia de Fortes (1949) de que o parentesco e os laços de afinidades fornecem uma teia unindo grupos de descendência unilinear (BOTT, 1976). De acordo com Raymond Firth (1954), Radcliffe-Brown utilizou o termo rede social para expressar “*what he felt by describing metaphorically what he saw’ and it was left to Barnes to give the term a more precise definition.*” (FIRTH, 1954: 04). Porém, Firth afirma que Barnes emprega a noção de rede social como uma “*metaphor convenient to describe the personal sets of relationships which characterize the particular structure of a Norwegian fishing community.*” (Idem, Ibid).

Houve, a partir das perspectivas teóricas de Gluckman, a constituição de duas vertentes para o estudo das redes. Enquanto para Radcliffe-Brown a rede é a estrutura da sociedade (uso da rede enquanto metáfora), Gluckman e seus discípulos – como Barnes e Mayer, apresentam a noção de rede como uma forma de descrever relações sociais primárias, do cotidiano e suas amplitudes (uso da rede enquanto modelo de análise).

A primazia da utilização empírica do conceito rede foi feita por J. Clyde Mitchell, no campo que fez em Rodésia⁴, na África. Os resultados desse trabalho foram publicados em 1969, sob a organização de Mitchell, com o título “*Social Networks in Urban Situations: analyses of personal relationships in central African towns*” (MITCHELL, 1969). Nessa obra, além de um artigo do próprio Mitchell (1969), estão reunidos os estudos Boswell

⁴ Atual República do Zimbábwe.

(1969), Harries-Jones (1969), Kapferer (1969) e Wheeldon (1969).

Nos artigos elaborados pelos autores acima há o consórcio da pesquisa empírica com a idéia de rede social, além disso, ocorre a aplicação do princípio da seleção situacional com o objetivo de se chegar a uma compreensão da conduta dos indivíduos nos distintos contextos sociais. Puseram no centro da análise casos de conflito para refazer a complexa trama das relações sociais e políticas. Além disso, amarraram a análise ao indivíduo como centro de relações que passam por âmbitos diversos, como sujeito de adaptações e estratégias inovadoras e apto a compreender a mudança social. Eles aplicaram, a princípio, a idéia de rede social só no sentido metafórico, posteriormente transformaram a imagem de rede social num conceito analítico ao qual se poderia aplicar a teoria matemática dos grafos⁵ (PISELLI, 2003).

Em 1971, Elizabeth Bott publicou o livro “*Família e rede social*”, um estudo sobre vinte famílias localizadas em distritos diferentes de Londres, no qual faz uma análise sociológica da variação no desempenho de papéis conjugais. Nessa obra Bott, diferentemente de Barnes que analisou a rede social a partir de uma ótica geral, analisou a rede social se baseando na conduta concreta das pessoas. Para Bott a variação dos papéis conjugais estava atrelada ao meio social próximo da família. Esse meio social consistia em uma rede de diferentes relações com algumas pessoas e com instituições sociais. Em algumas famílias, essa rede era de “malha estreita” (*close-knit*) e em outras era de “malha frouxa” (*loose-knit*) (BOTT, [1971] 1976). A idéia central de Bott nessa obra era de que os papéis conjugais eram uma função da “conexidade” das redes.

Segundo Barnes, Bott foi a primeira a utilizar a idéia de rede social como uma ferramenta de análise dos relacionamentos entre pessoas, seus elos pessoais e entre as organizações no contexto em que se inserem (ACIOLI, 2007). Além disso, o trabalho de Bott é uma importante crítica aos escritos reducionistas de Parsons (1956) que advoga a tese sobre o isolamento estrutural da família nuclear nas sociedades urbanas modernas.

Nos últimos anos o conceito de rede tem sido utilizado para explicar a organização da sociedade da informação. Alguns autores, como Escobar (2006), analisam que a rede é um elemento central de algumas correntes da “teoria da complexidade”⁶. Por meio

⁵ Sobre a “teoria matemática dos grafos” ver as obras de Biggs, Lloyd, Wilson (1976); Bondy e Murty (1976); Bollobás (1998); e Diestel (2000).

⁶ Segundo Edgar Morin (1990a) a teoria da complexidade é uma resposta às insuficiências da ciência tradicional. Para esse autor, a teoria da complexidade “*consiste também em conduzir-nos a um necessário refundamento conceitual; operar a reemergência dos seres, dos indivíduos lançada no lixo pela ciência clássica*” (MORIN; LE MOIGNE, 2000: 135). Partindo dessa premissa, autores, como Escobar (2006), tentam observar os fenômenos sociais a partir dessa ótica.

dessa teoria, Escobar (2006) procura explicar os movimentos sociais antiglobalização. Segundo esse autor, existem atualmente dois tipos de teorias das redes. O primeiro tipo, o conceito de rede enquadra-se na nova teoria da sociedade, mas não do social, como trabalhada por Castells (1996); nas teorias de redes sociais de ativismo, como vista por Smith, Chatfield e Pagnucco (1997), e Keck e Sikking (1998); na conceitualização da “guerra em rede” em Arquilla e Ronfeldt (2001); e nas teorias dos movimentos sociais que incorporam alguns aspectos das redes ou teias, como analisado por Alvarez (1998, 2000). No segundo tipo, a teoria social é reconstruída baseada no conceito de rede (a teoria do ator-rede de Latour e Caloon, as “teorias da complexidade”) (ESCOBAR, 2006).

Para Latour, a teoria do ator-rede “*aims at accounting for the very essence of societies and natures. It does not wish to add social networks to social theory but to rebuild social theory out of networks*” (LATOURL⁷). Latour procura entender, por meio das redes, como se dá as interações de elementos heterogêneos, ou seja, entre humanos e não-humanos (materiais, equipamentos), entre natureza e sociedade, uma vez que todos são partes de redes heterogêneas e podem ser delineados da mesma maneira, e abordados sob os mesmos termos. Essa é a linha base de sua “antropologia simétrica” (LATOURL, 1994, 2000). De acordo com Portugal (2007) as perspectivas teóricas de Latour tem representado “*um papel fundamental na análise da construção das redes e nas formas de sua manutenção e extinção.*” (PORTUGAL, 2007: 10).

Como se percebe, a noção de rede vem sendo debatida dentro da antropologia desde a década de 1940. Primeiramente, foi abordada metaforicamente (LÉVI-STRAUSS, [1949] 1982; RADCLIFFE-BRONW, 1952), em seguida foi utilizada em termos analíticos (BARNES, 1954; MITCHEL, 1969; BOTT, 1971). Posteriormente, foi aplicada no sentido de meio de acesso a informação, ou seja, no sentido sócio-tecnológico (CASTELLS, 1999; ESCOBAR, 2006). Nos últimos anos, por meio da “antropologia simétrica”, vem crescendo o quarto uso, ou seja, para a noção rede, baseada na similitude do humano e não-humano (LATOURL, 1994, 2000). Apesar das várias abordagens empreendidas, todas contém um núcleo idêntico relacionado a imagem de fios, malhas, teias que compõem um tecido comum. Outra questão é que o termo rede indica também fluxo, movimento, dinâmica, por isso ele é aplicado, em termos teóricos ou metodológicos, em vários campos do conhecimento (educação, comunicação, geografia, economia, administração e nas ciências sociais).

⁷ Texto “The trouble with Actor-Network Theory”. Fonte: página de Bruno Latour na internet - <http://www.bruno-latour.fr>. Sobre a teoria de redes desse autor ver LATOURL (1988, 1994, 2000).

Com relação à utilização do termo, compartilho as observações de Barnes de que, “*A noção de rede social está sendo desenvolvida pela Antropologia social tendo em vista a análise e descrição daqueles processos sociais que envolvem conexões que transpassam os limites de grupos sociais e categorias (...).*” (BARNES, 1987: 163). Michell (1969), análogo a Barnes (1987), acredita que a noção de redes sociais deve ser usada como um método de análise, porém de modo complementar a outros métodos da Antropologia. Assim como trabalhou Bott ([1971] 1976) que usou a idéia de rede como uma ferramenta de análise das interações entre pessoas. Nesse sentido, também se insere as colocações de Acioli (2007) “*A proposta de análise de redes constitui-se, portanto numa ferramenta conceitual, analítica e metodológica (...).*” (ACIOLI, 2007: 05).

A rede social, como visto até aqui, necessita de parâmetros para a sua análise, por isso, no próximo item, irei me ater nas propriedades das interconexões da rede, ou seja, a sua funcionalidade.

- A funcionalidade do conceito de rede social

Como abordarei nesse capítulo, houve, no final do século XIX e início do século XX, a formação de Irmandade, uma rede social constituída por ex-escravos - como foi o caso da Irmandade de Tia Eva, e por ex-escravos e pessoas da etnia Terena – como foi o caso da Irmandade de Dezydério Felipe de Oliveira. Percebo essa rede social como uma estrutura dinâmica, a qual não é isenta de tensões, cujos membros estão em constante interação, não hierárquica, por um interesse comum, o qual pode ser recursos, informações e solidariedade. Leitura bem próxima ao conceito de rede de Musso (2004), o qual afirma ser uma,

“estrutura composta de elementos em interação, ou seja, um conjunto de atores (nós) que se interconectam por meio de relações relativamente estáveis, não hierárquicas e autônomas. Os atores envolvidos compartilham interesses em comum (...).” (MUSSO, 2004: 31)

Lemieux (1999), que também se aproxima da leitura que faço, define rede como “*rede de atores sociais*”, formadas por tipos de recursos, “*tanto uma rede de sustentação, onde são transmitidos bens materiais, mas também de informações e de recursos propriamente relacionais.*” (LEMIEUX, 1999. 01).

Para o estudo de rede social é relevante se ater ao que Barnes (1987), já na década de 1960, propôs, ou seja, nos tipos de redes sociais, os quais revelam os limites e a estrutura interna dos grupos estudados. Nesse sentido, Barnes elabora dois conceitos de rede social, “rede parcial” e “rede total”. Por “rede parcial” Barnes (1954) entende que é uma *“network of social ties between pairs of people, which stems from considerations of kinship, friendship and reciprocity.”* (BARNES, 1954: 48). Já a rede total para Barnes (1969) tem a seguinte definição,

“Whether or not this network may use fully be identified with ‘social structure’ is neither here nor there; Whatever it is, it is a first-order abstraction from reality, and it contains as much as possible of the information about the whole of the social life of the community to which it corresponds. I call it the total network.” (BARNES, 1969: 56)

Realizada essa distinção, é necessário agora demonstrar a morfologia das redes, identificando os nós e os laços que elas estabelecem. Para isso irei me centrar principalmente nas leituras que fazem Epstein (1969), Mitchell (1969), Bott (1976), Barnes (1987), Mayer (1987), Lemieux (1999) e Soares (2002). Todos esses autores, de formas diferentes, estabelecem, a partir de realidades empíricas distintas, nomenclaturas e conceitos diversos para explicar a morfologia das redes sociais. Sobre a necessidade de nomear e conceituar a morfologia das redes, Barnes (1987) esclarece que,

“Apesar de desperdiçarmos muito do nosso tempo em discussões sobre nomes, não podemos ter certeza de que estamos simplesmente desperdiçando esse tempo, a menos que possamos distinguir entre discussões que dizem respeito a fatos e idéias e as que dizem respeito a nomes. Provavelmente, será sempre difícil fazer este tipo de distinção em ciências sociais, pois os mesmos termos são usados concomitantemente como conceitos populares e como termos técnicos (...). Mas a distinção tem de ser feita. Sempre que possível, sugerirei como se podem medir características, não somente porque esta é uma maneira de se conseguirem precisão e comparabilidade para as nossas investigações, mas também porque é mais fácil argumentar sobre conceitos quantificados. Deste modo, os conceitos podem ser vistos claramente 'pelo que realmente são, isto é, construções analíticas, deixando de ser confundidos com essências platônicas. Construimos instrumentos analíticos porque temos um trabalho a realizar com os mesmos e não, simplesmente, porque nos parecem belos.” (BARNES, 1987: 162)

Dito isso, inicio com a nomenclatura conceitual da morfologia das redes sociais. A operacionalidade de uma rede tem início com os nós, que podem ser pessoas ou

grupos de pessoas, associações, entidades e comunidades. As relações entre os nós são denominadas de laços. Cada laço, além de possuir características diversas, está sujeito a intensidade da interação. Alguns autores analisam que as intensidades da interação podem ser positiva ou negativa (LEMIEUX, 1999), forte ou fraca (GRANOVETTER, 1973), passiva ou ativa (MILARDO, 1988). Segundo Portugal (2007), o sentido e a força dos laços possuem os seguintes atributos: “*o conteúdo dos fluxos, a sua diversidade, a frequência dos contatos, o tempo despendido na interação, a influência e a interferência de um nó sobre o comportamento do outro.*” (PORTUGAL, 2007: 25).

Estabelece Soares (2002) que os laços de uma rede social possuem duas configurações, forma e conteúdo. O conteúdo é caracterizado pela natureza dos laços (parentesco, compadrio, amizade, troca de bens simbólicos ou materiais, afetividade). Já a forma, subentende-se a configuração dessas interações, as quais envolvem dois aspectos básicos, a intensidade ou a força da interação entre dois atores, e a frequência e o grau de reciprocidade com que esse laço se manifesta (SOARES, 2002). O que Soares denomina de conteúdo, Scherer-Warren (2005) chama de rede de atributos que envolve igualmente (parentesco, vizinhança e amizade). Essa autora chama a atenção para o fato de que as redes sociais podem ser simultaneamente rede de atributos e rede de vínculos primários (abrangem atos de reciprocidade que ligam pessoas).

Já para Lemieux (1999) uma rede se configura em três dimensões: a do pertencimento, que engloba os laços de identificação, de diferença e de indiferença entre os atores sociais; a da apropriação, que são as transações entre os atores; e a das normas, dimensão das regras de conduta, que remete ao controle que os atores sociais exercem uns sobre os outros. Os laços, para Lemieux, podem ser positivos ou negativos. Os laços positivos são laços de identificação, esses são responsáveis pela coesão dos membros de certo grupo comum, já os laços negativos são laços de diferenciação, utilizados para demarcar a diferença entre os grupos (PORTUGAL, 2007).

Estabelece Mitchell (1969) que a rede, independentemente do seu tipo, possui características morfológicas e propriedades de interação. Sua estrutura se caracteriza por ter ancoragem, densidade, alcance e amplitude. Por ancoragem entende-se como a amarração de um limite à rede com relação à conjuntura social em análise. A rede se ancora num certo ponto de referência particular, Ego, e os vínculos de Ego com os elementos da rede e os vínculos entre os próprios elementos da rede são identificados. Já densidade, alcance e amplitude referem-se ao tipo de relação que existe entre um grupo de pessoas que constituem a rede. Mitchell (1969) resume essas três características morfológicas do seguinte modo: O

alcance se refere a possibilidade de alcançar, com certo número de passos, determinada pessoa, a partir de qualquer ponto dado. Densidade é quando várias pessoas de um grupo de pessoas se conhecem, desse modo poucos elos são necessários para se alcançar a maioria. Por amplitude, entende-se a natureza direta ou indireta dos contatos no interior de certa rede (MITCHELL, 1969).

Sobre as intensidades de relações realizadas por um grupo social, Bott (1976), diferentemente de Mitchell (1969), emprega o termo “malha estreita” e “malha frouxa”. O primeiro refere-se há várias interações entre as unidades componentes, e o segundo refere-se às poucas interações existentes (BOTT, 1976).

Barnes (1987), ao trabalhar sobre os tipos de malhas das redes, identificou dois tipos, redes com malhas grandes (*networks with large*) e redes com malhas pequenas (*small mesh*). Já Bott (1976) trabalhou com o conceito de redes abertas (*loose-knit*) e redes fechadas (*close-knit*) para designar o tipo de malha. Sobre esses termos, Barnes (1987) afirma que, “apesar de nenhum de nós ter sugerido uma maneira de se obter uma medida exata da caracterização que fizemos, penso que queríamos dizer a mesma coisa.” (BARNES, 1987: 171).

Com relação aos limites de uma rede, Barnes (1987), em oposição a Michell (1969) que trata a rede como sendo limitada, afirma que,

“Há duas características distintas que são inerentes a qualquer rede total ou parcial: a rede é finita ou infinita. Há um número limitado de pessoas numa rede finita, e este fato é significativo para o fluxo de interações que existe na rede. Para o propósito de análise ignora-se, no caso de uma rede infinita, o fato de que em realidade apenas um número finito de pessoas está em contato entre si. Por isso, examina-se uma área delimitada como se fosse uma rede que se estende continuamente. Em segundo lugar, uma rede pode ser ilimitada, parcialmente limitada ou totalmente limitada. Se é ilimitada, qualquer pessoa que faz parte do universo social está presente na rede, não havendo ninguém fora dela. Se há um limite, então existem algumas pessoas que deixam de estar na rede, ou que somente podem ser alcançadas por uma rede muito indireta. A noção de limite, ou de descontinuidade, é mais relevante para as redes parciais do que para as totais.” (BARNES, 1987: 179).

Outro fator importante para o estudo das redes é o que Mayer (1987) denominou de conjunto-de-ação, que consiste nos interesses que conectam as pessoas e/ou os grupos a certa rede. Ao tecer suas observações sobre o conjunto-de-ação, Mayer elaborou alguns aspectos sobre esse tipo de conjunto. Porém, por questões analíticas, irei me ater somente em três aspectos. O primeiro, “é envolver uma grande variedade de bases para a

formação das inerconexões. Entre os critérios, incluem-se parentesco, partido político, seita religiosa, etc.” (MAYER, 1987: 139). Adiciono a esses critérios, terra e migração. Ainda de acordo com Mayer, o importante é que quaisquer que sejam as bases externas das conexões que perfazem juntas a ramificação que liga pessoa a pessoa, o conteúdo é sempre o mesmo. Desse modo, os conjuntos-de-ação podem ser formados por conexões provenientes de muitos campos sociais; todavia, por serem criações do ego tendo em vista um objetivo, esse intento atribui às conexões um traço comum (MAYER, 1987).

O segundo aspecto do conjunto-de-ação citado por Mayer é que, às vezes, mas não sempre, as conexões são baseadas em filiação a um grupo. Já o terceiro aspecto, o qual é comungado por Barnes (1966), “*o conjunto-de-ação apresenta ramificações que unem as interconexões, constituindo, assim, uma combinação de relações que articulam indivíduos diretamente ao ego ou a intermediários que estão, por sua vez, em contato direto com o ego.*” (MAYER, 1987: 141). Ainda segundo Mayer “*quando conjuntos-de-ação sucessivos estão centrados em contextos semelhantes de atividade, a população e as interconexões poderão também ser semelhantes.*” (Idem, Ibid: 147). É nesse sentido que Bott (1976) e Epstein (1969) entendem a idéia de rede, ou seja, por meio de sua associatividade potencial. Entretanto, Mayer (1987) caracteriza *conjuntos-de-ação* como um conjunto temporário que tem como objetivo uma finalidade de curto prazo.

Diferentemente do ponto de vista de Mayer acredito que o conjunto-de-ação pode ser empregado em um conjunto não temporário, pois a depender do objetivo, ele pode ser de curto, médio e longo prazo, ou seja, o tempo é relativo. Como será visto neste capítulo por meio de dados empíricos, observo que o conjunto-de-ação, no caso das redes-irmandades, é o projeto camponês. Alguns grupos conseguem chegar a esse objetivo num curto ou médio prazo, porém para as várias comunidades negras rurais e rurbanas quilombolas é um objetivo que decorre de décadas.

Além de um objetivo em comum, a rede necessita também, para se manter coesa, dos laços de solidariedade. Nessa solidariedade está imbuído, o que Caillé (2002), inspirado na obra de Mauss “*Ensaio sobre a dádiva*” ([1950] 2003), denominou de “paradigma do dom”, ou seja, na tríplice obrigação de dar, receber e retribuir.

Para Caillé (2002) “*a rede é o conjunto das pessoas com quem o ato de manter relações de pessoa a pessoa, de amizade ou de camaradagem, permite conservar e esperar confiança e fidelidade.*” Posteriormente, afirma esse autor que nessas análises falta “*reconhecer que essa aliança generalizada em que consistem as redes, tanto hoje como nas sociedades arcaicas, não é criada senão a partir da aposta no dom e na confiança.*” (Idem,

Ibid). De acordo com essa afirmativa, pode-se afirmar que o interesse central dos membros de uma rede é a aliança, e para se consegui-la há que ter fidelidade (*dom*) e confiança.

Os autores trabalhados aqui identificaram e delimitaram seus conceitos sobre rede, nós, laços e tipos de interações. Análise que todos demonstram, de maneira particular, a dinâmica de suas redes e conexões, e o grau de interação dos grupos ou pessoas envolvidas respeitando os seus específicos contextos sociais. Nesse sentido, na análise que farei das redes-irmandades e das redes do Movimento Negro e Movimento Quilombola, emprego alguns termos e conceitos desses autores. Com isso, procuro não replicar uma tendência que é a criação desenfreada de termos e conceitos sobre a morfologia das redes que, na maioria das vezes, já foram exaustivamente pensados e analisados (BARNES, 1987).

Construídas essas argumentações sobre a morfologia das redes sociais, procuro nas próximas linhas, explorar a idéia de rede e suas conexões buscando analisá-las em uma situação concreta.

- A formação da rede-irmandade em Maracaju.

Como foi visto, após 1888, com a libertação dos escravos, vários ex-escravos saíram de suas áreas de origem e migraram para a região de Maracaju, em Mato Grosso, principalmente ex-escravos vindos de Uberaba (MG), como foi o caso do casal João Pedro da Cruz e Francisca de Souza, cujos descendentes formaram a comunidade negra rural São Miguel. Segundo Dona Eugênia Gonçalves de Souza Belmonte⁸ (62 anos, neta do casal João e Francisca), “*Eles vieram depois do tempo dos escravos, né, aí veio, eles vieram em grupos de negros de lá (...). Aí eles vinha, trabalhava a troco de coisa, andavam mais um pouco até chegar lá na Cabeceira Preta, em Maracaju*”. Dona Francisca, nessa migração foi acompanhada de seus irmãos Precidina de Souza, Januário de Souza, Margarida de Souza e Andrade Joaquim de Souza. Seu Ramão Gonçalves de Souza (66 anos, neto de João e Francisca)⁹ afirma que,

“Minha mãe falava que seus pais, João Pedro da Cruz e Francisca de Souza, que eram escravos, vieram de Minas Gerais para Maracaju. Em 1896, nasceu minha mãe (Joaquina Gonçalves de Souza) nas terras do lugar chamado de Cabeceira Preta, onde tiveram posses. O local ficou conhecido com esse nome

⁸ Entrevista realizada em 30/04/2008.

⁹ Entrevista realizada em 30/04/2008.

por causa desses primeiros moradores. Minha avó chegou lá na Cabeceira Preta já grávida da minha mãe. Comandava o grupo de negros o tio Domingos. O grupo era João Pedro da Cruz, Francisca de Souza, meus avós. Tinha também Mané Preto, Zé Pretinho, Precedina, Dona Negrinha, tia Marciana, tia Jerônima, tio Ihalo, eles formaram uma grande família negra. Aí meu avô, três anos depois morreu e ficou difícil para minha avó criar seus sete filhos. Aí minha mãe novinha teve que trabalhar para o fazendeiro Ilizário Barbosa e ali foi criada trabalhando igual a uma escrava, porque era negra tinha que fazer de tudo.”

Em 1899, na Cabeceira Preta, veio a falecer o ex-escravo João Pedro da Cruz. Após a sua morte, um fazendeiro da região de Cabeceira Preta tomou as terras da viúva Dona Francisca de Souza. Posteriormente, Dona Francisca e seus filhos foram obrigados a migrar para Vista Alegre, onde moravam outros parentes que migraram devido a falta de terras. Segundo Dona Eugênia Gonçalves de Souza Belmonte¹⁰,

“Aí eles tinham terra, sabe. Então um dos fazendeiros ia tirando, tirou tudo, aí quando depois a vó Chica (Francisca de Souza) foi pra Vista Alegre, morava em Vista Alegre, assim, sabe, aí ela já não tinha marido. Assim naquele tempo uma mulher tinha o primeiro marido, depois que o marido morria, qualquer coisa, aí ela arrumava outro, então ela ficava como uma mulher inválida, como se ela não prestava. Daí tinha a mamãe, a tia Antônia, a tia Florícia, tinha uma outra tia Juca que estavam morando em Vista Alegre. Mais a Juca já é de outra família, de outro pai, né, só que eu não sei o nome desse pai, aí eles moravam em Vista Alegre, depois que os fazendeiros tomou tudo, né.”

Para sobreviver sem suas terras Dona Francisca de Souza teve que espalhar alguns de seus filhos. Uns ficaram com parentes e outros, já na idade de trabalhar, foram enviados para pessoas da região. Enviar filhos para outras famílias criarem é uma prática que obedece a finalidade de impedir a fragmentação total do grupo familiar e o seu desequilíbrio. Tal situação também foi observada nas pesquisas que realizei na comunidade negra rural quilombola Saracura/PA (PLÍNIO DOS SANTOS, 2004b). Desse modo, o grupo familiar se reproduz socialmente e continua como referência para aquele que foi impulsionado a sair (WOORTMANN, E., 1995a).

Na fazenda de Seu Ilizário Barbosa, em Maracaju, Dona Francisca deixou com a família Barbosa sua filha Joaquina Gonçalves de Souza. Anos depois Dona Joaquina passou a trabalhar na fazenda como doméstica. Nessa fazenda, Dona Joaquina teve sua primeira filha, Josefa Gonçalves Barbosa, com Virgílio Barbosa, filho do proprietário da fazenda. Conforme

¹⁰ Entrevista realizada em 30/04/2008.

Dona Eugênia Gonçalves de Souza Belmonte, “*Ela foi abusada, foi naqueles tempos que os fazendeiros vinham e aproveitava das negras, né*”. Posteriormente, para esconder a filha ilegítima de Virgílio Barbosa, seu pai, Ilizário Barbosa, fez com que Dona Joaquina casasse com Manoel Lourenço Gonçalves, o qual trabalhava na fazenda.

“Mamãe tava com 15 anos quando papai apareceu, ele era filho de escravo de lá de Coxim, onde ele nasceu. Quando ele veio trabalhar nessa fazenda, ele já tinha mulher, já tinha filho com outra mulher, aí ele veio trabalhar nessa fazenda. Aí eles pegaram, tinha o casamento da filha do fazendeiro, aí fizeram o casamento da filha e fizeram o casamento forçado da mamãe com o papai. Mas a mamãe não sabia, entendeu, o papai tava no campo e a mamãe tava na cozinha, não sabia que estavam armando esse casamento (...). Aí depois falaram, casaram a Joaquina com o Lourenço, não sei o que, mas eles nem no local estavam!” (Dona Eugênia Gonçalves de Souza Belmonte).

Em 1911, com 15 anos de idade Dona Joaquina casou com o Seu Manoel Lourenço – natural de Coxim e filho de ex-escravos. O casal continuou a trabalhar na fazenda da família Barbosa onde tiveram alguns filhos. Após anos como agregados, nessa e em outras fazendas de gado, Seu Manoel e Dona Joaquina adquiriram uma pequena parte de terras da Fazenda São Miguel, localizada na serra de Maracaju (limítrofe com o município de Nioaque). As terras compradas pertenciam a Andrade Joaquim de Souza (tio materno de Dona Joaquina). Afirma Dona Eugênia que,

“Compraram e em seguida, já vieram pra cá. Aí já plantaram na casa lá. Não sei se já tinha uma casa, o mangueiro sei que tinha. Hoje desmancharam. O pai faleceu em 58. O inventário foi 84. Até então nos morava aí. Aqui morava a finada Josefa, depois o Laucídio casou e morou ali, finada Irma morava ali perto. Casou também a finada Tereza, morou ali onde eles tão mesmo. Depois casou finado João, a irmã, morou ali do outro lado. Os outros que casaram moraram fora. Ramona nunca morou aqui. Maria Morou uns dias só. A Chica casou morou em fazenda, diversas fazendas. Mais ou menos em 77 eles vieram de Santa Inês e fizeram esta casa aí. Nós casamos e moramos um ano na fazenda, depois moramos na casa de mamãe por uns dois anos, depois ficamos uns cinco anos na Santa Inês. Em 1977 também nós viemos direto pra cá. Foi quando construímos esta casa aí. A mamãe permaneceu, desde que veio. Saia trabalhava um mês, mas voltava. Sempre tinha um filho que cuidava dela. Bem antes do meu pai morrer ela já cuidava de tudo, porque papai ficou uns quinze a vinte anos cego. Eu era pequena quando ele ficou cego, lembro da gente ajudar ele na roça. Passou o tempo e ele não mais enxergou. Aí mamãe foi pra luta, ela era valente mesmo. (...) Nós temos parentes lá na comunidade Araújo e lá na comunidade da Picadinha, em Dourados.” (AYALA et al., 2007: 58)



Foto nº 29 - Dona Joaquina Gonçalves de Souza¹¹, aos 108 anos de idade¹².

Na serra de Maracaju, Dona Joaquina e Seu Manoel Lourenço, juntamente com Dona Francisca de Souza, mãe de Dona Joaquina, e a família de Seu Andrade Joaquim de Souza, que era casado com Iracema Gonçalves de Souza, índia Terena nascida nessa região, formaram dois núcleos familiares. Entre as décadas 1920 a 1940, por meio das interações entre esses dois núcleos familiares, os quais formaram uma rede de “vínculos primários” e de “atributos” (SCHERER-WARREN, 2005), ocorreram vários casamentos, constituindo a atual comunidade negra rural quilombola São Miguel.

Posteriormente, com o casamento de Margarida de Souza, irmã da Francisca de Souza, e Manoel da Cruz (índio Terena) foi gerado Eloi de Souza Cruz, o qual casou com Eva

¹¹ Segundo Dona Eugênia, sua mãe, Dona Joaquina Gonçalves de Souza, encaminhou em 2003 uma carta ao presidente Luís Inácio Lula da Silva, solicitando que colocasse luz na comunidade negra rural São Miguel. No ano de 2005, o presidente, no dia em que foi instalar a luz no município de Sidrolândia, mandou chamá-la para responder pessoalmente a carta que ela lhe mandara. Sobre essa história o jornal O Estado de São Paulo publicou, no dia 23/02/2005, a seguinte notícia “*Mulher de 108 anos tem eletricidade em casa pela 1.ª vez. Joaquina Gonçalves de Souza esperou 108 anos para ter energia elétrica em casa e poder “tomar água gelada e assistir novela”.* Moradora de Maracaju (161 quilômetros de Campo Grande), ontem ela acompanhou a visita do presidente Luiz Inácio Lula da Silva ao assentamento Geraldo Garcia, em Sidrolândia, Mato Grosso do Sul. Lula fez questão de ressaltar a presença de Joaquina na cerimônia de inauguração do programa Luz Para Todos, que já levou energia elétrica a 52 - de um total de 59 - assentamentos no Estado. A presença de Joaquina no evento fez com que o presidente Lula cantasse, por sugestão dele próprio, um “Parabéns a Você”. Sentada em uma cadeira de rodas, ela agradeceu sorrindo. A caçula de Joaquina, a 12.ª filha, Eugênia Gonçalves de Souza, de 57 anos, contou que a data da chegada de energia elétrica ao local nunca mais será esquecida. “Foi no dia 17 de setembro de 2004”, conta a filha, acrescentando que durante toda a vida a mãe desejou “beber água gelada”. “Ela também se diverte assistindo à novela Escrava Isaura.”

¹² (Foto Revista Metrôpole, Ano V, nº 69 – fevereiro de 2005). Dona Joaquina faleceu no dia 31 de maio de 2006 com 109 anos de idade.

Delfina Lima. Dessa união nasceu, em 1946, Maridalva Delfina Anunciação que casou com José Reginaldo de Anunciação. Esse casal iniciou a comunidade negra São João Batista, localizada atualmente na região urbana de Campo Grande. O Seu Alcides Nunes dos Santos, tio materno de José Reginaldo de Anunciação, se casou com Alda Cândido Jarcem, da comunidade negra rural Família Jarcem, localizada no município de Rio Brillhante/MS. Essas famílias se juntam numa extensa rede de parentela e compadrio que foi tecida na serra de Maracaju e posteriormente, suas linhas e nódulos se espalharam por vários municípios sul-mato-grossenses.

Na serra de Maracaju houve também a formação da família do ex-escravo Faustino Nunes. Faustino nasceu no final da década de 1860 em Minas Gerais e foi comprado segundo seus descendentes, ainda novo, por um fazendeiro da região da serra de Maracaju. Na fazenda em que trabalhava, próxima à localidade do Cantagalo, conheceu a índia Terena Emília, empregada da mesma fazenda. Da união de Seu Faustino com Dona Emília nasceu, no final da década de 1890, Dona Embelina Ribeiro. Afirma Seu Lázaro Nunes Ribeiro¹³ (73 anos, neto de Dona Embelina).

“Eu escutava muito minha avó Embelina falar, ela era uma negra velha. Era filha do Faustino e da índia Emília, ela era dos índios daqui, os Terenas. A Embelina era quem falava sobre a escravidão, sabe por quê? Ela tinha um papão aqui no pescoço, e aquilo não incomodava ela. Ela trabalhava o dia inteiro com aquilo e não incomodava ela. Então a gente perguntava a ela, o porquê tinha isso aí na senhora. Aí ela falava que todos os escravos têm, todos que têm descendência de escravos. Ela é descendente dessa turma de escravos. Eu acredito que o Faustino era escravo, ele era um preto velho de minas (Minas Gerais), nasceu e morreu trabalhando nas fazendas daqui. A Emília quando conheceu o negro Faustino, era empregada da fazenda perto dos índios, o proprietário da fazenda criou uns negros velhos trabalhando para ele lá. Justamente na base do que o escravo vivia né. Ele (Faustino) trabalhava numa fazenda ali em cima, no Cantagalo, morou toda vida ali até morrer. Aí ele casou com a Emília, uma índia velha que morou na aldeia Terena. Tem parentesco com eles aí, do lado da minha mãe, sabe?”

No final da década de 1910, na região da serra de Maracaju, Dona Embelina Ribeiro conheceu o Seu Guilherme Nunes, de nacionalidade paraguaia, que veio para o Brasil trabalhar na Cia. Mate Laranjeira coletando erva mate. Posteriormente, saiu desse trabalho e tornou-se agregado em fazendas de gado dessa região. Do consórcio entre D. Embelina e o Seu Guilherme nasceu, no dia 16 de maio de 1919, Laudemira Nunes Ribeiro. Aos 16 anos

¹³ Entrevista realizada no dia 30/04/2008.

Dona Laudemira conheceu e se casou com o Seu Alexandre Joaquim Ribeiro, negro descendente de escravos do Rio Grande do Sul. Nos primeiros anos de casamento o casal foi trabalhar em fazendas próximas a cidade de Maracaju, onde tiveram três filhos, dentre eles Manoel Santana Nunes Ribeiro e Lázaro Nunes Ribeiro. Após vários anos de trabalho na terra, Seu Alexandre e Dona Laudemira adquiriram, na década de 1930, uma área de 130 hectares adjacente a fazenda São Miguel. Nesse local, nasceram oito filhos do casal. Em seguida, Seu Alexandre estabeleceu relações de amizade e de compadrio com Seu Manoel Lourenço. Com o passar dos anos, esse laço de solidariedade foi aprofundado com casamentos que ocorreram entre as famílias desses dois senhores.

Nessa época, em que várias famílias de negros camponeses estavam habitando a serra de Maracaju, a família de Dona Laudemira conheceu os parentes de Dona Joaquina Gonçalves, moradores da fazenda São Miguel. Afirma seu Lázaro Nunes Ribeiro que *“Naquele tempo, cada uma dessas famílias tinha sua sede, criavam bichos e plantavam para sobreviver. Nesse tempo, tinham muitas famílias de negros aqui, todos se ajudavam e trabalhavam com gadinho e na roça. Eu cresci trabalhando assim e estou até hoje.”*.

Na fazenda São Miguel, ocorreu também o casamento de Seu Manoel Santana Nunes Ribeiro (filho de Seu Alexandre e de Dona Laudemira) com Antônia Gonçalves Ribeiro (filha de Seu Manoel e Dona Joaquina – fundadores da comunidade negra rural São Miguel). Em seguida, Seu Lázaro Nunes Ribeiro (outro filho de Seu Alexandre e de Dona Laudemira) se casou com Judite de Araújo, filha de Vergílio Teles de Araújo¹⁴ e Melentina Molina de Araújo – ambos filhos de famílias negras de Nioaque. Da união de Seu Lázaro com D. Judite teve início, na década de 1960, a formação da comunidade negra rural quilombola Famílias Ribeiro e Araújo¹⁵.

As terras de Maracaju, no período em que chegaram os primeiros ex-escravos migrantes, co-fundadores das comunidades negras rurais São Miguel e Famílias Ribeiro e Araújo, receberam também a matriarca da família Tomé de Souza, Amélia Francisca dos Santos, mais conhecida como Mãe Amélia. Segundo Antônia Tomé de Souza¹⁶ (neta de mãe Amélia), sua avó nasceu em 1880, em Três Corações/MG. Mãe Amélia era filha de escravos e em 1902, saiu de Minas Gerais e migrou para Vista Alegre, onde foi responsável pela introdução da festa de São Sebastião nessa localidade. Em Maracaju houve também

¹⁴ A sobrinha de Seu Vergílio, Dona Izabel Araújo dos Santos foi casada com o professor Artur Padilha, morador de Aquidauana. Após a separação, Artur Padilha se casou com Vânia Lúcia Baptista Duarte tataraneta de tia Eva.

¹⁵ Ver Anexo nº 09 - Genealogia das Famílias Ribeiro, Araújo e Souza.

¹⁶ Entrevista realizada no dia 13/05/2009.

casamentos entre a família de Dona Antônia Tomé de Souza com a do Seu João Pedro da Cruz.

Os grupos familiares, constituídos por ex-escravos, assim como vários outros, se desenvolveram inicialmente a partir de intensas interações internas, fator que caracteriza uma rede de malha estreita (BOTT, 1976). Os membros desse tipo de rede tendem a conseguir um consenso sobre normas e exercem uma pressão informal uns sobre os outros para que se adaptem a elas. Essa característica normativa da rede foi o que Lemieux (1999) denominou de “dimensão das normas”. Além disso, há um grande esforço para que os contatos internos sejam mantidos e consolidados, aperfeiçoando assim os laços de ajuda mútua, ou no dizer de Lemieux (idem), “dimensão de apropriação”. Essas medidas asseguram a reprodução do grupo social como um todo. Nessa rede, os nós são os grupos familiares, os quais seus membros gravitam internamente, geralmente, ao redor do chefe do grupo familiar mais antigo - “ancoragem” da rede (MITCHELL, 1969). Por meio dele é que também ocorrem as interações com outras famílias. O conjunto dessas interações é o que denomino de rede. Como é um grupo de parentes, a intensidade dessas interações (laços) é marcada, além de uma forte “densidade” (MITCHELL, 1969), pela “confiança” e “fidelidade” (CAILLÉ, 2002).

A região de Maracaju, como abordado no capítulo três, também foi o destino do ex-escravo Dezidério Felipe de Oliveira, patriarca da comunidade negra rural “Negros da Picadinha”. Em Maracaju, Dezidério, pela dinâmica do trabalho com gado em fazendas, conheceu e cultivou relações sociais com várias famílias de negros ex-escravos que vieram também de Minas Gerais. Segundo Seu Antônio Braga,

“Meu avô quando estava em Maracaju conheceu os Braga, os Tomé, os Souza, os Silva que tinham chegado primeiro do que ele. Meu avô lidava com gado, por causa disso, andou muito pelas matas de Maracaju, lá naquela serra ele andou também. Lá, meu avô dizia que tudo tinha fazenda de gado. Conheceu vários negros que eram de Minas também, e que tinham sido escravos, como meu avô. Antigamente, eles se consideravam uma irmandade, era uma irmandade de negros que tinha lá, todos eram do tempo da escravidão, todos se conheciam, tudo era compadre, todos se consideravam irmãos. Alguns deles, depois que meu avô veio para cá, costumavam passar lá na casa do meu avô quando eles iam para Dourados, um compadre visitava o outro, era assim naquele tempo. Todo mundo que vinha de Maracaju para Dourados tinha que passar na Picadinha, só tinha essa picada!”

Como afirmado pelo Seu Antônio Braga, ocorreu em Maracaju a constituição de uma Irmandade que integrava todos os “irmãos”, ou seja, aqueles que compartilharam uma realidade em comum, o cativo. O cativo, elemento que vincula simbolicamente o ex-

cativo e sua família a outras igualmente caracterizadas, é o ponto de “ancoragem” da rede social, que esses “irmãos” formaram em Maracaju, a qual denomino de rede-irmandade. Essa rede, que tem como “âncora” o cativo, possui três tipos de relações: “alcance”, “densidade” e “amplitude” (MITCHELL, 1969). Essas relações são conduzidas pelos laços de casamento, de compadrio e de solidariedade. São esses laços que fazem com que a malha da rede-irmandade seja de “malha estreita” (BOTT, 1976). As interações entre os nós determinam o tipo de malha de uma rede.

Ainda segundo Seu Antônio a rede-irmandade era constituída por compadres, “*tudo era compadre*”. Por meio dessa frase pode-se perceber que os grupos de ex-escravos migrantes escolhiam compadres também fora do círculo familiar, principalmente num primeiro momento em que as famílias estavam se estruturando numa nova região. Se o fato de serem ex-escravos era um fator que os agregava a uma rede, unidos por laços de solidariedade, a escolha do compadre perpassava pelo mesmo princípio, porém consubstanciada com a afinidade. O compadrio, enquanto gerador de relações e concretizador de laços, foi um elemento essencial para que os grupos de ex-escravos migrantes pudessem estabelecer solidariedade - fidelidade e confiança (CAILLÉ, 2002). Afinidade e solidariedade são fatores, num primeiro momento, que possibilitam grupos familiares a se juntarem, posteriormente, por meio do compadrio. Tal fato foi observado também nos trabalhos que realizei na comunidade negra rural quilombola Kalunga/GO (BRASIL, 2005).

Percebe-se que na fala de Seu Antônio Braga, acima exposta, ocorre uma junção de fatores: todos serem negros, todos serem do tempo da escravidão, todos se conhecerem, todos eram compadres e todos se consideravam irmãos. Esses fatores estão diretamente relacionados a um sentido idealizado de “família”, ou seja, uma “família” por consideração (ideológico-organizacional), dela derivam códigos que informam a organização social do grupo. Tal ideologia de “família” pode estar atrelada a uma experiência com o passado escravagista, porém só uma profunda investigação possibilitaria uma afirmação conclusiva.

No final da década de 1890, ao se casar com Maria Cândida Baptista da Silva¹⁷, filha do índio Terena Antônio Miguel Alves da Silva e da filha de escrava Cândida Baptista da Silva (família Silva), Dezidério reforça a aliança com a rede social que estava inserido, a qual denominavam de Irmandade. Posteriormente, com o casamento de Benvida Cândida de Oliveira com Manoel Braga, as famílias Braga, Oliveira e Silva se juntaram por

¹⁷ Após o casamento adotou o sobrenome Oliveira.

laços de parentesco, que foram reforçados, em seguida, pelos laços de compadrio. A cada novo casamento dos filhos reforçavam-se os laços de compadrio dessas famílias, tanto os laços internos como os laços externos. Considerando que Dezidério e Maria Cândida tinham muitos filhos, caso similar a outras famílias já citadas, eles também tinham muitos compadres. Como me foi dito por Seu Antônio Braga *“as pessoas antigamente tinham muitos filhos, isso era uma disputa entre compadres. Um tinha um filho e no outro dia o compadre também tinha. Aí eles disputavam filhos e ficava assim todo mundo era compadre”*. Fato semelhante aos dos “Negros do Tapuio”, em que a comunidade se considera unida pelos laços de parentesco e, principalmente, pelos laços de compadrio (PLÍNIO DOS SANTOS, 2006). Nesse sentido, o compadrio opera também no sentido de cimentar relações de parentesco. Sendo assim, o padrão de compadrio expressa, portanto, um esforço de conciliação entre princípios de parentesco distintos, aliança e descendência (WOORTMANN, E., 1995).

Como existiram também casamentos nas primeiras gerações entre a família Silva e a família Souza, ocorreu a junção de sete famílias (Cruz e Souza, Ribeiro, Araújo, Tomé de Souza, Braga, Oliveira e Silva). Essas famílias constituíam a Irmandade, ou seja, uma grande rede social construída pelas intensas relações sociais e fortalecidas pelos laços de parentesco e compadrio. Por sua vez, a rede social agregava ex-escravos vindos de Minas, ex-escravos de Mato Grosso, além de pessoas da etnia Terena. Segundo Dona Maria Braga,

“Meus avós, (Marcelino Braga e Maria Rita de Souza), moravam no pasto, numa fazenda que eles tinham, eles eram fazendeiros, eles tinham fazenda, né. Aí, quando meu avô faleceu eu era muito pequena, mas ele morreu lá em Campo Grande. Ele trabalhava com carreta de carro de boi, aí ele fez a cama de baixo do carro, o carro emperrou, matou ele. Mas minha avó dizia que eles tinham sido escravos, lá em Minas. (...). O Dezidério eu não conheci, eu conheci a mulher dele, a Maria Cândida, eu sei que ela era filha do tio Tonho (Antônio Miguel Alves da Silva), a gente chamava ele de tio Tonho, ele era índio, né. O tio Tonho conhecia todo mundo, era compadre do meu pai, antigamente como tinha pouca gente aqui, a gente chamava os mais próximos da família pra ser compadre, né. (...). Mas eles trabalhavam juntos no gado, apartar o gado pra vender, né. (...). Mas tinha outras famílias negras aqui, tinha o pessoal dos Tomé de Souza casado com os Braga, tinha Souza lá da serra casado com Braga também, era uma irmandade só. (...). Eu não to lembrada de todos parentes, né.”

Nas terras de Maracaju, a Irmandade pode criar livremente laços de solidariedade, de compadrio e de parentesco, essenciais para formação de alianças políticas e econômicas e, principalmente, para a reprodução social dos grupos negros migrantes nessas

terras. Essa Irmandade de negros e de pessoas da etnia Terena foi, essencialmente, um modo de estruturação do laço social. Nesse sentido, observa Dona Maria Braga,

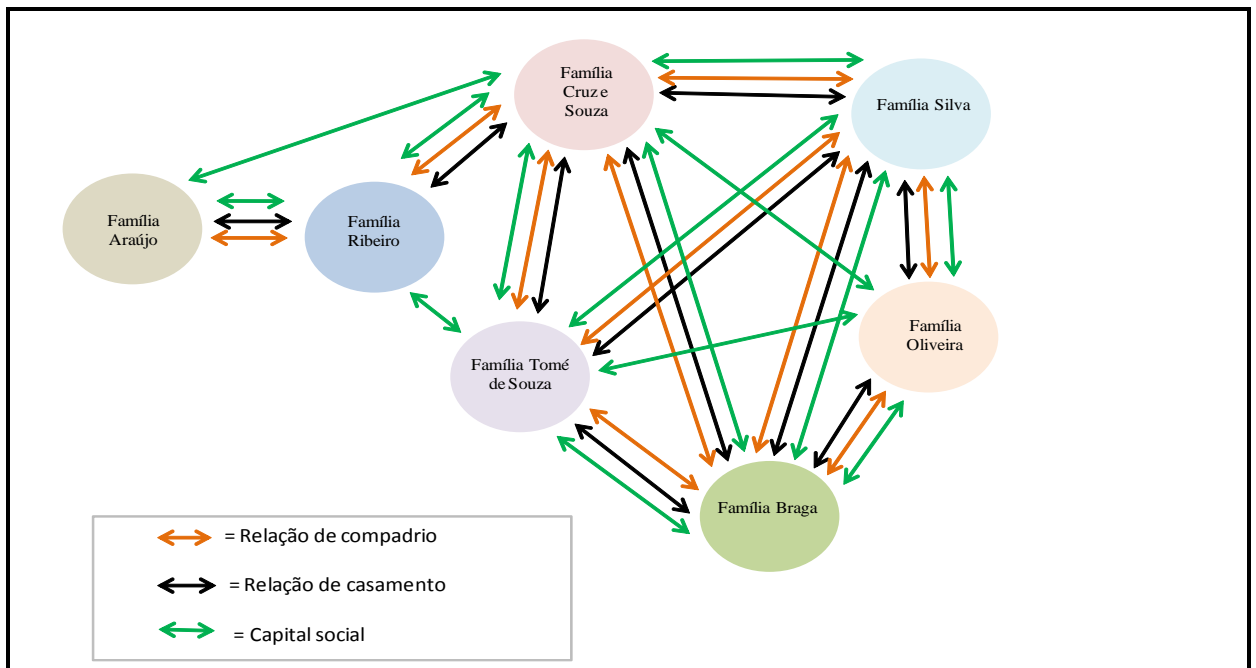
“Naquele tempo, eles eram tudo unido. Quando um precisava de alguma coisa o outro dava. Não é como hoje. (...). Minha mãe falava daquele tempo, e como as coisas eram difíceis, mas ela gostava, tinha muito trabalho. Os homens trabalhavam muito com gado, minha mãe trabalhou muito na roça que a gente tinha. Às vezes, as famílias se juntavam, tinha mutirão de casa, de roça, até para pegar gado. Aí juntava Braga com Oliveira, aqui em Vista Alegre tem muito Braga, tudo parente, tudo compadre. Quase tudo veio de Minas (...). Tem os Braga lá da Picadinha, tem Braga em Maracaju, tem Braga casado com Souza. Eu sei que os negros se juntavam. Era muito negro antigamente, tudo era junto (...).”

A região de Maracaju foi um *campo* no qual ocorreu uma acumulação própria de relações sociais de famílias de ex-escravos (famílias Braga, Oliveira, Araújo, Ribeiro, Cruz e Souza, Tomé de Souza) e índios (família Silva) que se encontraram e se entrelaçaram num *locus* particular. Maracaju foi o ponto particular dessa interseção e formador, enquanto espaço propício, de articulações de redes sociais engendradas, gerando, com o passar dos anos, laços de solidariedade, de compadrio e de parentesco. Como observou Soares (2002: 10), *“as redes sociais mais importantes fundam-se em relações de parentesco, de amizade, de trabalho e na origem comum, e são reforçadas pela experiência comum da migração”*. Esses laços uniram, em diferentes gerações, cada uma dessas famílias com objetivo primaz de construir inicialmente solidariedade para propiciar a construção e o desenvolvimento do “projeto camponês”, ou seja, terra, família e trabalho. O “projeto camponês”, enquanto “interesse” (RADCLIFFE-BROWN, 1973) que conecta as pessoas e/ou os grupos a rede-irmandade, é um “conjunto-de-ação” (MAYER, 1987). Dessa forma, o que permite o desenvolvimento do “projeto camponês” é a rede-irmandade.

Como a rede-irmandade tinha suas estruturas abertas com possibilidade de expansão, característica de uma rede parcialmente limitada (BARNES, 1987), desde que os novos *nós* compartilhassem os mesmos códigos (“projeto camponês”), posteriormente houve a entrada de pessoas da etnia Terena¹⁸ para formação e o próprio desenvolvimento dos grupos familiares. Nesse sentido, a rede é uma estrutura informal que articulam grupos e/ou indivíduos que passam a interagir por campos de “interesse” (RADCLIFFE-BROWN, 1973).

¹⁸ Eram indivíduos Terena que moravam e trabalhavam em fazendas de gado em Maracaju.

Figura nº 22 - Rede-irmandade de Maracaju¹⁹



Nesse tipo de inter-relação, denominado aqui de rede-irmandade, cada nóculo representa um grupo familiar. Os laços que conectam cada um dos grupos familiares simbolizam as relações sociais estabelecidas formando um tecido comum, caracterizado pela igualdade e pela complementaridade entre as partes. Identifico essas relações como sendo de casamento e de compadrio, que são perpassadas pelo capital social, o qual pode ser econômico, cultural ou simbólico (trocas de bens, serviços e produtos; trocas de informações; visitas; festas e encontros religiosos, dentre outros). O capital social é gerado nas relações sociais estabelecidas entre os grupos familiares (BOURDIEU, 1980).

Para Bourdieu (1980) o capital social é o conjunto de recursos, efetivos ou potenciais, relacionados com a posse de uma rede durável de relações, mais ou menos institucionalizadas, de interconhecimento e de reconhecimento. Ainda segundo Bourdieu (1980), “*O volume do capital social que um agente particular possui depende da extensão da rede de ligações que ele pode mobilizar e do volume de capital (econômico, cultural ou simbólico) possuído por cada um daqueles a quem ele está ligado.*” (Idem, Ibid, 02). Nesse sentido, as redes sociais são formadas por meio de estratégias de investimentos nas relações sociais - reciprocidade e confiança (CAILLÉ, 2002).

Desse modo, as interações sociais no interior da rede-irmandade são marcadas pela dinâmica do capital social (BOURDIEU, 1980) que interliga todos os grupos familiares

¹⁹ Essa Figura (rede-irmandade) foi elaborada a partir da memória dos idosos das oito famílias elencadas.

aparentados ou não no interior da rede. O que torna a malha da rede estreita são as relações de casamento e compadrio, pois o matrimônio ao criar interações relativamente estáveis forma um círculo de relações pessoais preferenciais que é mobilizado segundo as necessidades e interesses dos indivíduos, formando vínculos mais estreitos, os quais constituem laços de solidariedade. Destarte, observa Firth ([1936] 1998) que “*Como foi observado muito tempo atrás por Radcliffe-Brown e por Malinowski, a intensidade de comportamento tende a variar com a proximidade do parentesco.*” (FIRTH, 1998: 302 – 303), ou seja, a proximidade do parentesco intensifica as relações sociais.

Partindo do princípio de que as redes são formas dinâmicas das interações sociais, a malha de entrelaçamentos da rede-irmandade possui variação de uma parte a outra, ou seja, em alguns pontos a malha é estreita e em outros pontos é frouxa. Sendo assim, os conflitos entre familiares e/ou comunidades, os quais são os nós da rede, também alteram a malha da rede. Se num determinado grupo de famílias, representados pelas letras A, B, C e D, ocorre um conflito entre A e B, a malha da rede entre essas duas famílias tende a afrouxar. Se essas duas famílias procurarem aliados nas famílias C e D e se A alia-se com C, a malha da rede entre essas duas famílias tende a estreitar. O mesmo ocorre se B se alia com D. Nesse caso, o conflito ao mesmo tempo em que afrouxa uma parte da malha da rede, estreita outra parte. Desse modo, a frouxidão e a estreiteza da rede estão diretamente ligadas ao espaço e ao tempo das relações (conflituosas ou não) do grupo social delimitado²⁰. Simmel (1983), ao estudar os conflitos nas relações humanas, afirma que,

“O indivíduo não alcança a unidade de sua personalidade exclusivamente através de uma harmonização exaustiva - segundo normas lógicas, objetivas, religiosas ou éticas - dos conteúdos de sua personalidade. A contradição e o conflito, ao contrário, não só precedem essa unidade como operam em cada momento de sua existência (...), a sociedade, para alcançar determinada configuração, precisa de quantidades proporcionais de harmonia e desarmonia, de associação e competição, de tendências favoráveis e desfavoráveis.” (SIMMEL, 1983: 124)

Para sedimentar e/ou ampliar as relações humanas está o compadrio, o qual, de um lado, baliza as relações preferenciais entre parentes, de outro amplia os limites da solidariedade inter-familiar, criando laços de parentesco ritual. As outras formas de compadrio (de fogueira, de crisma, de casamento e de casa), além de criar um efeito análogo ao compadrio por batismo na igreja, estende mais ainda as relações inter-famílias. O

²⁰ Pretendo desenvolver, para um futuro artigo, os aspectos sincrônicos e diacrônicos da rede-irmandade.

parentesco e o compadrio extravasam o grupo familiar local, relacionando seus componentes com outras unidades territoriais, facilitando a mobilidade de um grupo familiar para outro (DURHAN, 1973). Assim, a rede-irmandade se estruturava pelas relações de parentesco e compadrio, que são dois tipos fundamentais de relações sociais, imbricadas pelo capital social (BOURDIEU, 1980).

Cada grupo familiar, que compunha a rede-irmandade de Maracaju, tinha como principal elemento aglutinador, tanto da família como da rede, a figura dos casais fundadores. Na rede-irmandade a homogeneidade social, cultural e econômica entre seus membros impedia a constituição de uma hierarquia que fundamentasse a autoridade. Somente no interior das famílias (nós) havia a autoridade derivada da própria estrutura da família conjugal: a divisão por sexo e idade²¹. Destaco então que, as interações no interior da rede-irmandade eram pautadas pelas relações simétricas dos seus membros.

Por meio da comunidade negra rural “Negros da Picadinha”, formada pelo casal Dezidério Felipe de Oliveira e Maria Cândida Baptista de Oliveira, compreende-se bem as relações sociais da rede-irmandade que marcaram essa comunidade. Num primeiro momento, esse casal fundador exercia, cada qual com suas especificidades, seus papéis sociais na região de Maracaju. Nessa região, esse casal atuava na rede-irmandade onde tinham estreitas interações com as famílias Silva e Braga (malha estreita) e médias interações com as famílias Tomé de Souza e Cruz e Souza (malha frouxa) (BOTT, 1976). Após 1907, quando Dezidério mudou-se com sua família para a Picadinha, a frequência e o grau de reciprocidade que tinha no interior da rede-irmandade com as famílias de malha frouxa diminuiu. Entretanto, as interações com as famílias de malha estreita, pautadas no parentesco e no compadrio, continuaram densas (laços positivos) (LEMIEUX, 1999), pois o parentesco e o compadrio por si só sustentam a solidariedade (DURHAN, 1973). Nesse sentido, afirma Ridley (1979) que,

“No caso de laços de parentesco, entretanto, os relacionamentos parecem ser mais duráveis, e mesmo que os elos não sejam ativados, devido à distância geográfica, ou por não ter havido necessidade de recorrer aos parentes por razões econômicas ou outras, usualmente permanecem como elos potenciais que podem ser ativados quando necessário, isto é, quando quaisquer das partes o decida.” (RIDLEY, 1979: 09)

²¹ No caso de grupos familiares unidos por parentesco em determinado local, como foi o caso abordado anteriormente da comunidade São Miguel, havia a autoridade da família mais antiga do local.

Distantes cerca de 50 quilômetros de Maracaju, Dezidério e Maria Cândida por meio das relações de trabalho, dos casamentos de seus filhos e da introdução de afins, estenderam a malha da rede-irmandade (malha parcialmente limitada) (BARNES, 1987). Ocorreu inicialmente, nessa família, um movimento de pessoas vindas “de fora” para dentro do grupo familiar, pois o modo de residência era uxorovirilocal²². Ao agregar pessoas “de fora”, a rede-irmandade foi se articulando e se expandindo, por meio de um de seus nódulos conectores que era a família de Dezidério. Nesse nódulo cada novo matrimônio solidificava ou instituía novas alianças políticas, intensificando os vínculos entre as famílias e fortalecendo o poder político do chefe da família extensa, no caso Dezidério. As relações dele com as pessoas de fora do grupo familiar eram marcadas por um forte viés personalista, que advinha da simpatia pessoal e da experiência comum de auxílios recíprocos, familiaridade que brota de convivência e que sustenta a reciprocidade. Desse modo, havia um reforço à aliança intra-rede e alianças com outros grupos. Segundo Seu Máximo de Oliveira,

“Nós aqui era tipo um quilombo, aqui não tinha branco, então as pessoas de fora falavam que a gente era negro da mata, os africanos, nós era os africanos. Porque nós morava tudo reunido, aí falavam que “esses negros aí é que nem queixada, bate num e vem tudo”. (...). Se alguém carecesse de ajuda a família toda ajudava, todo mundo ajudava, fazia mutirão na roça, até para fazer casa nova tinha mutirão. A minha mãe falava que o povo antigamente era muito unido, não passava fome não. Eles trocavam tudo, semente, animais plantas. E se tivesse briga entre irmão, o meu avô era quem cuidava dos encrenqueiros. O meu avô mandava até nos que casavam com as minhas tias, todo mundo morava aqui por perto, né.”

Percebe-se pela fala de Seu Máximo que havia um grande sistema de proteção e reciprocidade (que agregava trabalho, produtos da roça, animais, sementes) que unia as famílias “de dentro” como também as famílias “de fora”. Em todo esse processo também existiam os conflitos, que normalmente eram resolvidos por Dezidério e Maria Cândida.

Do período em que foi formada até a atualidade, a rede-irmandade de Maracaju passou pelas fases de frouxidão e estreitamento de suas malhas (BOTT, 1976). Novas famílias (nós) foram adicionadas na rede causando o alargamento de suas malhas. Porém, mesmo com o falecimento de Dezidério, em 1935, sua memória, além de continuar viva entre a sua parentela, continua aglutinando e fortalecendo as novas redes políticas (Movimento Negro e Movimento Quilombola), que alguns de seus descendentes são membros, em prol da regularização fundiária das terras de Dezidério que foram esbulhadas.

²² Esse modo de residência é alternadamente virilocal e uxorilocal (AUGÉ, 1978).

Mapa nº 02 - Rede-Irmandade de Maracaju
(Atuais municípios de Nioaque, Maracaju e Dourados)

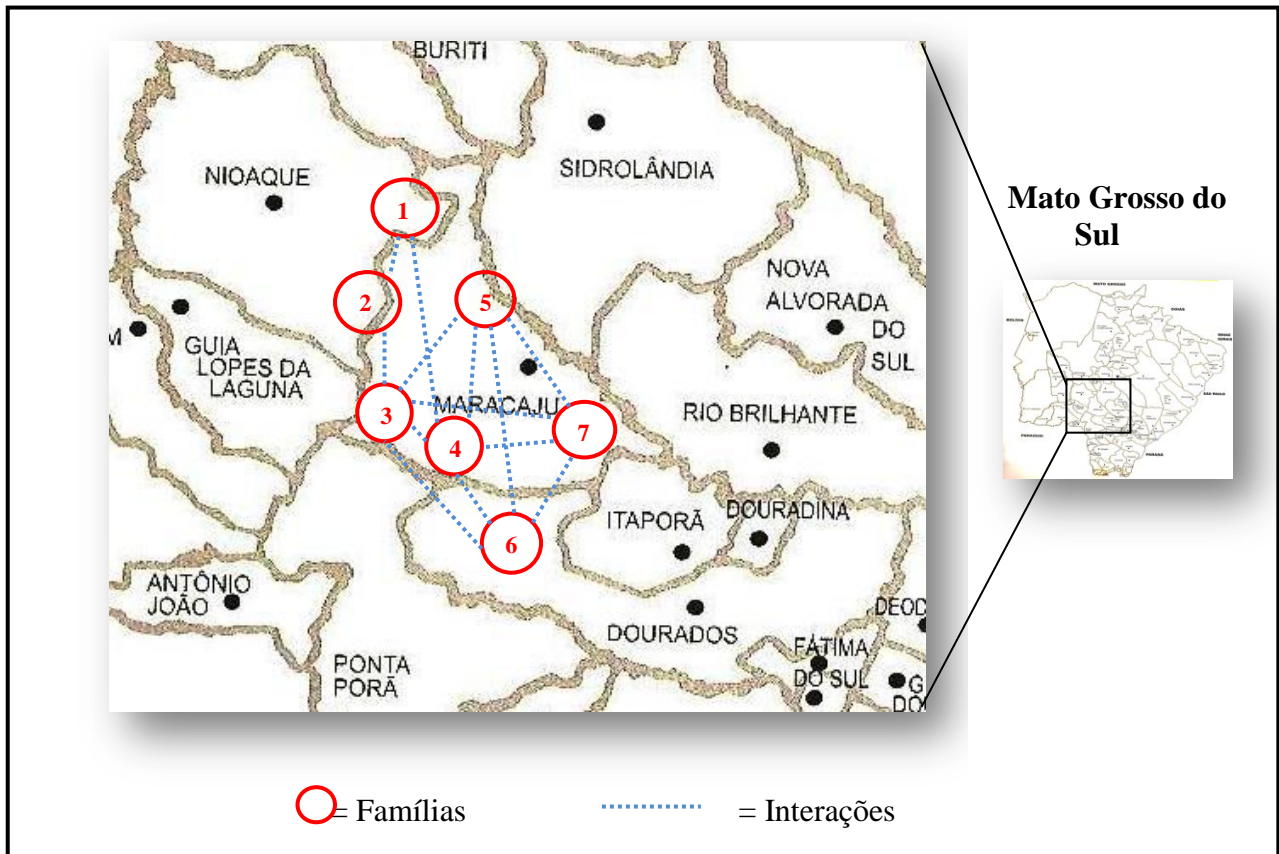


Tabela nº 15 - Rede-Irmandade Maracaju
(as numerações abaixo correspondem aos círculos da figura acima)

Nº	Comunidade	Município
1	Família Araújo	Nioaque
2	Família Ribeiro	Nioaque
3	Família Tomé de Souza	Maracaju
4	Família Cruz e Souza	Maracaju
5	Família Silva	Maracaju
6	Família Oliveira	Dourados
7	Família Braga	Maracaju

- A formação da “rede-irmandade” em Campo Grande.

Como foi mencionado no capítulo quatro, a rede-irmandade em Campo Grande se originou na senzala de uma fazenda escravagista da região de Uberaba, Triângulo Mineiro,

na qual Dionísio Antônio Martins era escravo. Nessa senzala, os escravos que eram frutos das relações sexuais do proprietário da fazenda com suas escravas denominavam-se irmãos. Nesse caso, um escravo, nascido dessas relações, poderia ter, dependendo do número de escravas, em idade reprodutiva, vários irmãos consanguíneos. Se a escrava tinha ou tivesse um filho de um escravo, esse seria irmão, por parte de mãe, do escravo daquela relação. Desse modo, podemos intuir que nessa senzala havia uma rede de parentesco na qual o proprietário dos escravos de um lado e a mãe escrava do outro formavam o elo da ligação. Como afirma Dona Conceição Rosa de Jesus²³, “os ‘senhor’ fazia escravo com as escravas, tudo era dele! Aí os filhos que nasciam se consideravam irmãos. Aí depois todos que nasciam na escravidão consideravam irmãos, uma irmandade. Assim foi ditado assim pra nós. E formou a irmandade de bastante irmão (...)”. Depois, ao sentido de Irmandade foram acrescentados os escravos que nasceram no cativo e que não possuíam laços de parentesco entre si.

Posteriormente, quando houve a libertação dos escravos alguns desses libertos dessa Irmandade migraram em direção hoje do Estado de Mato Grosso do Sul. Entretanto, quando passaram pela vila de Jataí, sul do Estado de Goiás, alguns migrantes libertos dessa vila se juntaram a esse grupo de ex-escravos, como foi o caso de tia Eva e suas três filhas. Nesse caso, a condição de ex-escravo foi o elemento de coesão desses novos integrantes à Irmandade. Esse elemento de coesão significa o compartilhamento de realidades comuns que alguns grupos sofreram em determinados momentos da vida. O compartilhar da fome, da miséria, do sacrifício, da sujeição, do árduo trabalho, da privação, une e identifica as pessoas, as transformando, devido a esse passado de experiências comuns, num grupo coeso e solidário, denominado, no caso desses ex-escravos migrantes, de Irmandade. Maeyama (1979) denomina processo análogo de “irmãos de navio”, e no caso dos assentamentos do MST²⁴ identifico como “irmãos de acampamento”.

Esses ex-escravos migrantes, ao atravessar a fronteira do Estado de Goiás para o Mato Grosso, foram obrigados a se cadastrar num Posto de Fiscalização. Como vários não tinham sobrenomes, os inventaram. A ex-escrava Eva, suas filhas e outras mulheres que não eram aparentadas assumiram o sobrenome “de Jesus”. Da mesma forma, os homens do grupo foram também adotando certos sobrenomes. Assim surgiram os sobrenomes “Borges”, “Custódio”, “Silva”, “Martins”, “Souza” e “Pinto”. Como afirma Dona Conceição Rosa de Jesus, “Nas fronteiras, lá de Goiás, foi que os antigos colocaram estas assinaturas. Tinha

²³ Entrevista realizada no dia 04/02/2009.

²⁴ Movimentos dos Trabalhadores Sem Terra.

Martins, que era do meu avô, tinha Souza, Borges, Silva, Arruda, tinha muita gente. Os homens pegaram umas assinaturas e as mulheres pegou tudo de Jesus.”

Com a adoção de sobrenomes houve um “batismo de fronteira”, uma espécie de rito de passagem, que instalou a mudança de *status* desses ex-escravos ao entrar nas terras sul-mato-grossenses. Com esse “batismo” eles saíram de uma categoria de escravo sem sobrenome para a de ex-escravo com sobrenome. Atrevo-me a dizer que somente a partir da adoção de um sobrenome houve de fato um distanciamento simbólico da escravidão. Digo que se a Lei Áurea proporcionou a liberdade física desses escravos, o “batismo de fronteira” lhes deu a liberdade “igualitária” da cidadania. No dizer de Turner (1974), esses ex-escravos estariam antes do “batismo de fronteira” numa liminaridade, numa espécie de útero, a passagem para outra categoria seria um renascimento. A pessoa para mudar de categoria necessita primeiramente se distanciar da estrutura social que está envolto. Somente após passar por esse processo liminar é que essa pessoa poderá retornar a antiga estrutura social, porém numa outra posição (TURNER, 1974). Após o “batismo de fronteira” os laços de solidariedade e de alianças que uniam os ex-escravos da Irmandade foram reforçados.

No interior da Irmandade - a qual vinculava todos aqueles que foram escravos, foram formados grupos de sobrenomes comuns que identificavam todos os que se juntaram via “parentesco simbólico”. Desse modo, iniciou-se a estruturação do que denomino de rede-irmandade de Campo Grande, cujo nó inicial tem origem em senzalas de Minas Gerais. De acordo com Seu Otávio Gomes de Araújo,

“Essa coisa de irmandade veio junto com eles. Esses mais antigos dessa comitiva, a gente pensa, eles tinham que ser muito unidos para sair de lá e andar um mundo para parar aqui, né. Mas muitos deles vieram solteiros, né. Tinha um tal de tio Adão que era meio enrolado com a tia Eva, tinha o tio Domingos, tinha o Custódio, tinha muita gente. Eles vieram nessa comitiva, fizeram amizade dentro da comitiva, né. Aí depois que chegaram aqui começaram a sair, tudo mundo queria correr atrás de terra, né. Aí foi os Martins lá, onde você já foi visitar, lá do Rochedão, é lá da Boa Sorte²⁵. Lá tem um o pessoal do vovô João Francisco, ele também veio na comitiva, veio de Minas, ele é irmão do Luiz Jerônimo. Então, já pro lado de nosso avô, não tem nada a ver com a tia Eva, mas como eles estavam na mesma comitiva eles eram da irmandade, aí depois começou a juntar o povo da comitiva, juntou tanto que depois era tudo parente, né, os filhos foram casando, tudo entre eles. Depois só era casamento de primos, aí que a coisa embaralhou. Quando o vovô chegou aqui, os mais antigos que falavam, que foi namorar com a vovó,

²⁵ Atualmente a comunidade negra rural Furnas da Boa Sorte fica localizada no município de Corguinho/MS. Ao lado desse município fica o município de Rochedo, onde, hoje, se localiza a comunidade negra rural Furnas do Dionísio.

nesse tempo tinha um sinal, quando o guri gostava da guria, a guria jogava umas pedras no pé dele, mas tinha que ser pedra pequena. Aí, a vovó soltou um tijolo no pé do meu avô, pra mostrar que ela gostava muito dele. Vê se pode uma coisa dessa!”

Cada sobrenome adotado pelos ex-escravos representava uma “família fictícia” e a união dessas “famílias” formava a Irmandade. A “construção” de “famílias” foi observada por Maeyama (1979), quando pesquisou a migração japonesa para o Brasil. Nessa migração os japoneses lançaram mão de estratégias para “construir” suas famílias, as “famílias construídas” (*kōsei kazoku*), ou no dizer de Maeyama “feigned family”. Esses fictícios e informais laços de parentesco foram gradativamente moldados pelas experiências partilhadas durante o trajeto de três meses de navio (Japão – Brasil). Análogo aos japoneses, os membros da Irmandade construíram suas novas “famílias” pelos laços de afinidade formados no processo de migração e por causa das experiências comuns advindas do cativeiro. Com relação a Irmandade, Seu Hélio de Souza²⁶ (78 anos), casado com Rolandina Borges da Silva (neta de Luis José da Silva), narra que,

“Eu conheci o Luis Silva lá em Furnas, ele era meu compadre, ele que batizou a minha filha, e a comadre Maria (Maria Luiza da Silva), filha do velho Dionísio, ela também batizou minha filha. Naquela época, o velho Luis Silva já era idoso mesmo, mas era esperto, ele conversava bem, ele só não trabalhava mais. Ele gostava muito de vinho, era muito atencioso, era sem estudo, mas tinha aquela atenção boa pra gente, prestava atenção no que a gente falava. Pra ele era todos nós éramos irmãos, era uma irmandade, né. Isso ele dizia pra nós. Na irmandade todo mundo ajudava todo mundo era assim. (...) Os meus avós também eram dessa irmandade, eles vieram com tia Eva. Quando eles vieram, diz que vieram de carro de boi, né. A minha avó não pegou a escravidão, mas o meu avô João Veríssimo pegou. Ele era amigo da finada tia Eva.”

A Irmandade formou um espaço fechado, onde que internamente um grupo de sobrenome comum interagiu com outro, formando um ambiente de interação entre grupos ou entre “famílias construídas” (MAEYAMA, 1979). Entretanto, a constituição de grupos de sobrenomes criou uma divisão de gênero, pois enquanto os homens formaram grupos de sobrenomes (os “Borges”, os “Custódio”, os “Silva”, os “Martins”, os “Souza” e os “Pinto”) as mulheres constituíram um único grupo de sobrenome comum (“de Jesus”). Como haviam pessoas casadas nessa Irmandade, uniões formadas antes dos libertos passaram a fronteira, o sobrenome, por exemplo, de um homem do grupo dos “Borges” ficou “Borges” e o

²⁶ Entrevista realizada no dia 01/03/2009.

sobrenome adotado por sua esposa era “de Jesus”. Nesse caso, em todos os grupos masculinos havia homens casados com uma mulher “de Jesus”. O grupo de mulheres “de Jesus” era que interagía via o parentesco com os grupos de homens, formando uma Irmandade endogâmica, onde as mulheres eram figuras centrípetas e mediadoras. Já as relações internas dos grupos eram estruturadas pelo “parentesco simbólico”, as relações entre os grupos dos homens com o grupo das mulheres eram orientadas pelo parentesco. Nesse sentido, todas as relações internas da Irmandade eram regidas por um código relacional calcado no parentesco.

Outro fato, não menos importante, é que na rede-irmandade, as mulheres constituíram um único grupo, marcado pelo sobrenome religioso “de Jesus” que remete a uma dimensão da vida organizativa do grupo, ou seja, a religião. Caso análogo ao encontrado por Ellen Woortmann (1985: 211), no estudo com camponeses sergipanos,

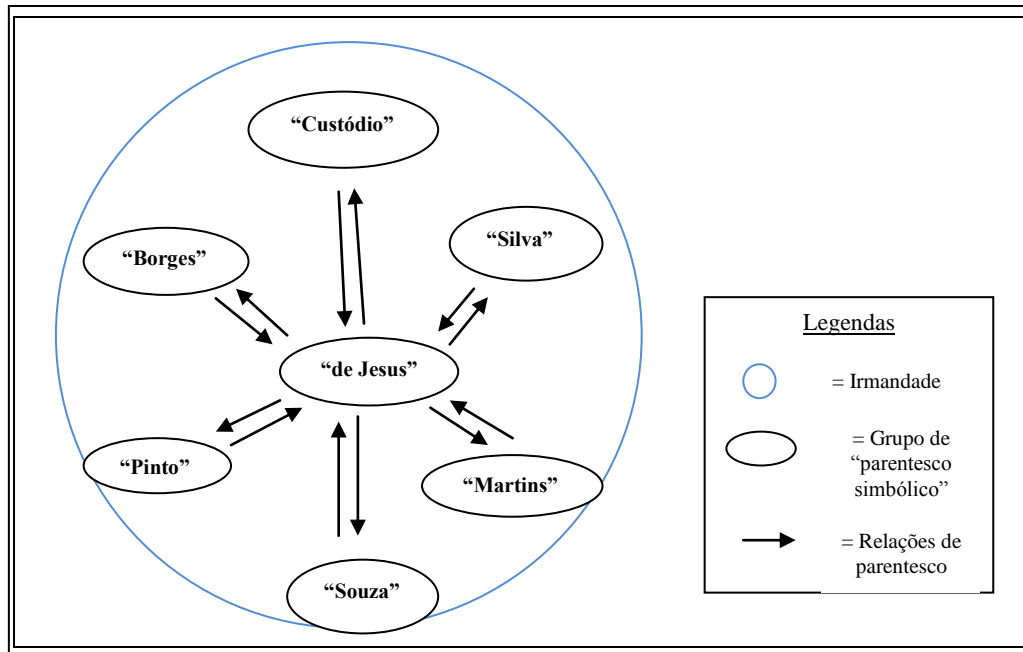
“Maria de Jesus, nome muito comum, aponta para a relação entre Maria, mãe de Jesus e Maria, a mãe de família no grupo. O que temos então é um tecnicismo invertido com relação aos homens: ele remete a um filho e não a um pai; ele remete ao sagrado e não ao profano. (...). Ora, a mãe é o agente religioso da família, aquela que faz a mediação entre a família terrena e a sagrada família. Poderia-se conjecturar que sua posição de mediadora, além de sua condição de mulher geradora de filhos, (Cf. Woortmann, 1984) a colocaria numa posição de liminalidade.”

Além das mulheres “de Jesus” fazerem a mediação entre o sagrado e o profano, elas são as que trazem o sentido de unidade a rede-irmandade, pois todos os subgrupos têm, de algum modo, relações que convergem para o subgrupo “de Jesus” ou radiando desse para os outros subgrupos.

No interior dessa rede-irmandade enquanto o nome remetia à filiação, o sobrenome remetia a uma unidade básica de solidariedade, constituindo também um código relacional que configura os limites da organização social, pois distinguia os “de dentro” da irmandade do grupo, em oposição aos “de fora”, ou seja, à sociedade envolvente.

Os sobrenomes de cada um dos subgrupos não ficaram retidos na primeira geração, eles foram passados também para outras gerações. Os filhos homens adotaram o mesmo sobrenome do pai e, no caso das mulheres, o sobrenome “de Jesus”, o mesmo da mãe. Porém, com o passar dos anos o sobrenome “de Jesus”, nas mulheres das gerações subsequentes, foi aos poucos substituído pelo sobrenome do pai, o que configura em algumas comunidades negras rurais o momento em que as mulheres passaram a ser pensadas como herdeiras.

Figura nº 23 - Dinâmica interna da rede-irmandade



Ao chegar à Vila de Santo Antônio de Campo Grande, em 1905, os componentes da Irmandade, os *outsiders* (ELIAS, 2000), buscaram terras próximas a Mata do Segredo para erigir suas moradias. Com o passar dos anos, e com o objetivo de realizar o “projeto camponês” (conjunto-de-ação) (MAYER, 1987), vários libertos começaram a migrar para outras regiões do sul de Mato Grosso. Permaneceram nessa região, batizada posteriormente de São Benedito²⁷, a tia Eva e suas filhas, os afins, uns agregados e alguns membros da Irmandade.

De acordo com a memória de Dona Conceição Rosa de Jesus, o liberto Dionísio Antônio Martins, um dos membros da Irmandade, após sair das terras de tia Eva, local também denominado de São Benedito, passou por diferentes lugares até encontrar uma terra em que pudesse morar, criar seus filhos e plantar (“projeto camponês”). Outra neta de Dionísio, Dona Luíza Valeriana de Jesus, afirma que,

“Aí tinha seu Mané caçador que era Mineiro também (...). Aí diz que ele (Dionísio) falou: Óh seu Mané, seu Mané, tem uma terra devoluta, é numa Furna. Diz que é uma terra muito boa, mas tá devoluta essa terra, nós vamos lá, nós dois vamos lá, pra nós vê se pega essa terra. Não é muito longe da Vila pra Furna não. Aí seu Mané falou: Ali, isso é bobeira, nossa Dionísio, de

²⁷ Com o passar dos anos o local conhecido por São Benedito foi identificado também pelo nome de Tia Eva, ou seja, terras de Tia Eva e/ou comunidade de Tia Eva.

querer comprar a terra, porque quando os nossos filhos crescer eles pega e vende tudo. É bobeira de nós que somos pai, colocar nossos filhos pra viver bem. Ele falou: - não Mané, eu quero comprar uma terra pra mode eu criar meus filho tudo junto, pra eu não vê meus filho andando no mundo, porque aí fica um pra li um pra qui, fica tudo esquaripado os filho. E eu quero que meus filho vévi tudo junto. Aí seu Mané caçador concordou com aquilo, aí falou: - tá bom, então vamos lá. Aí pegaram o cavalo aí e foram lá. Lá prá quela Furna, muito boa lá, abandonada, ninguém pegou arma. Morava gente do lado de lá, morava umas pessoas lá já velhinho tudo. Aí pegou e assinou, aí ele comprou. (...). Aí ele subiu a serra também e vinha lá em cima. Aí no meio o velho Dionísio comprou, requereu esse pedaço de terra e acomodou os filhos tudo lá né. Aí aqueles filhos que foram casando, cada um fazia o seu lugarzinho lá, aí tá lá, com a Furnas lá, nessa situação. E ele morava cá na entrada da Furna.”

A terra abandonada e a terra que ninguém dá valor são similares, pois são terras não trabalhadas. Nesse sentido, a terra é um ente que necessita de cuidado, não se pode abandoná-la ou não valorizá-la. O único modo disso não ocorrer é trabalhando nela, sendo assim a terra é de quem a cuida, de quem a planta e a povoa. Essa mesma visão pude perceber nos estudos que realizei na comunidade negra rural Santa Maria dos Preto/MA (PLÍNIO DOS SANTOS, 2004c). Nesse caso, a terra em sua acepção moral é vista enquanto “valor-de-uso” (WOORTMANN, K., 1990).

As terras de Dionísio Antônio Martins e sua esposa Luíza Joana Generosa de Jesus ficavam encravadas entre furnas²⁸, localizada cerca de 60 quilômetros do centro da Vila de Santo Antonio de Campo Grande. Nesse espaço, o casal criou seus 10 filhos: Abrão Dionísio Martins, Valéria Dionísio Martins de Jesus, José Dionísio Martins, João Dionísio Martins, Maria Luíza da Silva, Dorvina Dionísio Martins de Jesus, Abadio Dionísio Martins, Antônio Dionísio Martins, Jacinto Dionísio Martins e Manoel Dionísio Martins. Segundo Dona Luíza Valeriana de Jesus, Abrão e Valéria eram filhos apenas de Dona Luíza, porém Dionísio os considerava como seus filhos. Afirma ainda Dona Luíza Valeriana de Jesus que,

“É, pois é. E aí ele casou com essa Luíza aí, e adquiriu esses filhos, aí ele passou pra lá né. Aí ele acabou de criar esses filhos lá, porque os filhos quando tava por aqui (na área da Tia Eva), tudo era novo, e acabou de criar esses filhos tudo lá na Furnas. Ele acabou de criar esses filhos tudo lá, porque ele falou que queria arrumar um lugar pra mode criar os filhos dele, pra criar tudo junto, pra não ficar andando no mundo né. Aí ficou esse pessoal. Depois que o título das terras saiu, isso foi em 1917, aí ele ficou mais contente, porque a terra era dele e ninguém podia tomar.”

²⁸ Hoje município de Jaraguari.

Após ter o título definitivo de suas terras, fato que ocorreu em 1917, Dionísio, de idade já avançada, resolveu voltar em Minas Gerais para tentar encontrar seus pais. Segundo Dona Luíza Valeriana de Jesus,

“Ele foi vendido no tempo do cativo, o velho Dionísio. Ele era lá de Minas, aí venderam ele no Tempo do Cativo. Depois ele veio com a irmandade dele pra cá, pra Campo Grande. Aí ele foi, ele falou assim, agora que a terra é minha e agora que eu estou de idade, eu vou em Minas, ver se meus pai ainda existe. Aí ele diz que tinha uma mula muito boa, porque nesse tempo não existia carro né. Ensinou bem essa mula, fez uma coisa de comer e pegou essa mula e partiu, foi pra Minas. Aí ele chegou lá em Minas e chegou lá na casa, perguntava a uma pessoa,(...) tem uma família lá assim, assim, aí ele chegou na casa desse pessoal, da tal vizinha que ele chegou, chegou, diz que perguntou quem era aquela família, tinha duas mulher e um homem e tinha uma velha. Aí diz que ele chegou e perguntou, aí eles deu a notícia mais ou menos, aí quando ela veio, a velhinha, e diz que ele falou assim: - Bença mãe, aí diz que ele assustou. Mãe a senhora lembra daquele filho da senhora que foi vendido no cativo com o nome de Dionísio. Aí os irmãos e ela lembrou. Falou, poxa vida, então você é o meu filho que foi vendido na Época do Cativo. É eu sou o Dionísio aquele filho da senhora de nome Dionísio que foi vendido na Época do Cativo. Aí ele passou a contar. (...). Aí falou: Meu pai, mãe. Ah! Seu pai não existe mais, seu pai faleceu. Aí ficou uns três dias lá com a família dele, aí ele falou assim, eu tenho que ir embora, hoje eu tenho uma família, eu tenho umas terrinhas, eu tenho que ir embora. Aí veio.”

Na Furnas do Dionísio foi morar, a pedido do próprio Dionísio, os membros da Irmandade Seu Luis José da Silva, sua esposa Lázara Maria de Jesus (filha de tia Eva) e seus três filhos. Após o falecimento, na década de 1910, de Lázara Maria de Jesus, seu marido e seus três filhos, permaneceram em Furnas do Dionísio. Posteriormente, Seu Luis da Silva se casou com Maria Luíza de Jesus²⁹, filha de Dionísio Antônio Martins e Luíza Joana Generosa de Jesus. Na mesma época, outra filha desse casal, Valéria Dionísio Martins, se casou com Vitorino dos Santos, membro da irmandade. Esse casal teve seis filhos, sendo que um deles, Luiza Valeriana de Jesus, se casou com Manoel Jerônimo dos Santos morador da comunidade negra rural Furnas da Boa Sorte. Desse modo, observa-se que o casamento preferencial era com membros da Irmandade, fato que a caracterizava como um grupo endogâmico. Sobre esse casamento Dona Luíza Valeriana de Jesus afirma que,

“E esse velho Silva casou com a filha do velho Dionísio, que é a Maria Silva. (...). Aí o velho Silva e o velho Vitorino né. Aí esses velhos casaram com as filhas do velho Dionísio, que esses eram tudo mais velhos, tudo. Aí casou com as filhas do velho Dionísio, esse velho Vitorino e o velho Silva. Aí o velho

²⁹ Após o casamento, mudou o nome para Maria Luíza da Silva.

Dionísio, diz que era um velho chato, ele só procurava pessoa de idade pra casar com as filhas dele.”

A estratégia matrimonial realizada pelo “senhor da casa” (BOURDIEU, 2009), no caso Dionísio, também estava diretamente relacionada com a perpetuação do patrimônio, pois como afirma Bourdieu (2009) o verdadeiro sujeito das alianças matrimoniais é a terra. Os afins com maior idade - introduzidos por Dionísio, trariam capital simbólico e econômico, acumulados durante os seus longos anos de vida, os quais iriam ajudar a manter o patrimônio. Sendo assim, as estratégias matrimoniais *“tem por função primeira e direta fornecer os meios de garantir a reprodução da linhagem, a reprodução da força de trabalho e a salvaguarda da integridade patrimonial em um universo econômico dominado pela escassez de dinheiro.”* (BOURDIEU, 2009: 246). Nesse sentido, a lei da terra sacrifica o herdeiro.

Todos os 9 filhos de Dionísio Antônio Martins Meneses e Luíza Joana Generosa de Jesus que se casaram continuaram a morar, juntamente com seus afins nas terras da família. Cada filho *“fez uma morada em cada lugar, ele dividiu a terra em nove pessoas, os seus nove filhos”* (Antônia Jerônima Martins). As nove famílias, que se originaram com o casamento dos nove filhos de Dionísio e Luíza, estavam unidas por laços de parentesco formando uma família extensa, dividida em famílias nucleares, composta por pai-mãe-filhos que residiam num mesmo espaço em unidades residenciais perfazendo sítios familiares. As famílias nucleares se agrupavam montando uma rede familiar, que tinha entre si uma descendência assegurada pelo núcleo familiar original³⁰.

Dessa forma, temos uma residência neolocal, porém com relações diferenciadas dos afins com relação ao casal formador da comunidade. Os homens, que eram “de fora”, estavam numa situação de subordinação em relação a Dionísio, porém morando em casas separadas. Esses homens mantinham uma posição de superioridade hierárquica no plano doméstico. Já as mulheres, que eram “de fora”, estavam numa situação de subordinação em relação a Luíza, entretanto em suas próprias casas, em relação ao universo feminino, eram autônomas. Vale aqui destacar que ocorria, e ocorre, nessa comunidade uma “patri(tecno)nímia”, em que a residência neolocal é citada dizendo-se que alguém mora “no Dionísio” ou nas “Furnas do Dionísio”. Caso análogo ao observado por Ellen Woortmann (1998), ao estudar grupos de seringueiros no Acre.

Na comunidade Furnas do Dionísio, as irmãs Eva Lázara da Silva e Jerônima Lázara da Silva, filhas que Luis José da Silva teve com Lázara Maria de Jesus (filha falecida

³⁰ Ver Anexo nº 10 - Quadro genealógico da comunidade negra rural Furnas do Dionísio.

de tia Eva), casaram, respectivamente, com João Dionísio Martins e Abadio Dionísio Martins, filhos de Dionísio Antônio Martins e Luíza Joana Generosa de Jesus. Esses matrimônios, além de dar densidade a malha da rede-irmandade (malha estreita), representaram a união por meio de casamentos entre os descendentes de tia Eva com os de Dionísio. As duas irmãs Eva e Jerônima, como eram netas de tia Eva, herdaram terras somente na comunidade Tia Eva. Os filhos que tiveram com os filhos de Dionísio foram herdeiros de terras nas duas comunidades. O terceiro filho de Luis da Silva e Lázara, Manoel Joaquim da Silva, por não ter casado com pessoas “de dentro” da comunidade Furnas do Dionísio, recebeu como herança somente as terras que sua mãe deixou na comunidade Tia Eva. Segundo Dona Alvarina da Silva³¹ (84 anos, filha de Luis da Silva e Maria Luíza da Silva) “*A Lázara, Jerônima e Manoel tudo tem terreno na igrejinha, então a gente não herdou nada do terreno da igrejinha de São Benedito (comunidade Tia Eva). Por que era do lado da primeira mulher do papai (Luis José da Silva), a gente só herdou os terrenos da mamãe (Maria Luíza da Silva) aqui em Furnas.*”.

Como se percebe, a terra de tia Eva foi um fator que também estreitou a malha da rede-irmandade, pois descendentes de Dionísio tinham herdado terras na Tia Eva. Por causa desse vínculo, alguns desses descendentes moravam um determinado período na Furnas do Dionísio e em outro período na comunidade Tia Eva, fato que ocorre até hoje. Evento análogo ocorre também entre a comunidade Chácara do Buriti e Tia Eva. Essa migração, de tipo sazonal, é uma estratégia das unidades familiares camponesas de se reproduzirem socialmente, pois nessas migrações, além de reforçarem os vínculos sociais e familiares, futuros casamentos são vislumbrados e mercadorias e produtos são trocados (capital social) (BOURDIEU, 1980). Ocorreram e ocorrem também migrações permanentes de algumas pessoas de Furnas do Dionísio e da Chácara do Buriti para a comunidade Tia Eva com o objetivo de trabalhar no meio urbano. Após conseguir esse intento retornam às suas comunidades na busca de suas famílias, depois saem de Tia Eva e estruturam seus lares em outros locais da cidade de Campo Grande. Nesse sentido, a comunidade negra rurbana Tia Eva, além de um porto seguro, é um espaço de adaptação das pessoas da zona rural na zona urbana. Dessa forma, os espaços (comunidade negra rurbana quilombola Tia Eva, comunidade negra rural quilombola Furnas do Dionísio e comunidade negra rural Chácara do Buriti) são unidos pelas interações sociais desses migrantes sazonais e/ou permanentes por intermédio de redes sociais.

³¹ Entrevista realizada em 03/02/2009.

Com o passar do tempo, na comunidade Furnas do Dionísio, começaram os casamentos entre primos³², fato que dá densidade a rede (MITCHELL, 1969). Sobre os casamentos entre primos, observa Laraia (1995) que, “o casamento com primos é uma forte característica de sociedades onde o sistema de parentesco constitui o mais importante elemento de controle do comportamento social.” (LARAIA, 1995: 13 – 14). A respeito desse tipo de casamento em Furnas do Dionísio, afirma Dona Luíza Valeriana de Jesus,

“É, mais o pessoal lá na Furnas, eles casaram mesmo é primo com prima. Tem uma senhora aí, que falou assim esse pessoal, eu não sei porque que Deus abençoa que não sai guri aleijado, por que eles casam primo com primo, isso aí não pode acontecer isso, é danado pra ter criança deficiente. Mas é primo com primo. Tem um cara aí que falou assim, mas olha lá na Furnas vocês só preto, preto, tem umas pretinhas até bonitinhas, mas todo mundo lá na Furnas é preto, porque que é que a descendência de vocês é desse jeito. Aí eu falei pra ele, ó, vocês sabe porque que é que a descendência do meu pessoal sai muita gente tudo preto, por que eles casam tudo primo com primo, por que casa primo com primo e vão fazendo aquela pretaiada danada. Ele disse: mas olha esse cara tava conversando comigo lá em Jaraguari, fui lá, mas todo mundo preto, porque que é a descendência de vocês tudo é daquele jeito, todo mundo preto. É, o negócio é casar primo com primo, tá lá, aquele pessoal lá, um casa primo com primo aí os filhos vão saindo tudo preto, porque o pessoal é tudo vem dos escravos.”

Nessa época, Dionísio recebia constantemente os membros da Irmandade que moravam em Furnas da Boa Sorte. A comunidade de Furnas da Boa Sorte, que fica localizada a 78 quilômetros a oeste de “Furnas do Dionísio”, foi fundada por negros ex-escravos, sendo alguns originários do Mato Grosso e outros de fora desse Estado. Sobre o parentesco entre essas comunidades Seu Waldemar Bento de Arruda afirma que,

“Ali em São Benedito (comunidade Tia Eva) tinha o Francisco Goiano, tinha o Gregório, tinha o Manoel Vida, Antônio Vida, Candido Vida, toda a família da Tia Eva. No Buriti tinha o João Vida e o Lázaro Vida. O povo do Dionísio também é parente da Tia Eva, eles foram os grandes catireiros³³. Os que estão na Boa Sorte é galho da Furnas do Dionísio e galho de São Benedito (comunidade Tia Eva), é um parentesco danado. (...). A minha primeira mulher é lá da Boa Sorte.”

Como se percebe na fala de seu Waldemar, o parentesco é concebido como uma árvore, cujo tronco é formado pelas primeiras gerações, representado por Tia Eva o “tronco forte”. Posteriormente, vem os “galhos fortes”, que são os aparentados com as filhas de Tia Eva. E, por último, aparecem os “galhos” mais distantes, representados pelos parentes da comunidade

³² Os casamentos entre primos ocorrem até os dias atuais, porém com menor frequência.

³³ Cantadores e dançadores de catira.

negra rural Boa Sorte. Ocorre também, na fala de Seu Waldemar, uma ênfase no “tronco forte”, representado por Tia Eva, o que envolve um viés matrilinear. Nesse caso, observa Ellen Woortmann (1994: 02) que, “*embora a árvore seja um conjunto, privilegia-se o tronco, que constitui como que seu cerne*”. No tronco está a origem das unidades familiares, assim como a unidade dessas comunidades negras. A categoria *árvore*, como estudada por Ellen Woortmann (1994), “*seja quanto à profundidade histórica da “família”, seja quanto à quantidade de pessoas nela incluída, é central para o entendimento genealógico de grupos camponeses.*” (WOORTMANN, E., 1994: 02).

O parentesco idealizado como *árvore*, como ocorre com essas comunidades negras, também é um fenômeno encontrado entre os teuto-brasileiros (Woortmann, E., 1994) e entre os camponeses de Minot na França (ZONABEND, 1980). Nesse sentido, observa Firth ([1936] 1998), nos estudos que realizou entre os Tikopia, que o termo utilizado pelos nativos para designar um agrupamento de parentes é “*ramagem*” (paito). Segundo Firth ([1936] 1998),

“Esse termo tem a vantagem de sugerir imediatamente por sua etimologia o processo de ramificação pelo qual esses grupos alcançam individualidade e ainda mantêm sua conexão com o tronco original. É também coerente metaforicamente com a expressão “árvore genealógica”. O processo pode ser descrito corretamente como de ramificação.” (Idem, Ibid: 482)

Sobre o parentesco entre Furnas do Dionísio e Furnas da Boa Sorte assevera Seu Antônio Filho Martins³⁴ (77 anos, neto de Dionísio Antônio Martins), morador da Furnas do Dionísio, que,

“Eu vou falar pro senhor, meu pai é Antônio Dionísio Martins ele conheceu minha mãe (Ana Mateus do Carmo). Ela foi a segunda mulher dele, depois que ela faleceu ele casou com Amázia do Carmos, que era também de lá de Boa Sorte. Minha mãe era prima ou irmã dela. Do meu pai eu sou da família Matheus do Dionísio e da minha mãe eu sou da família do Carmo, lá da Boa Sorte. O senhor vai lá e tem gente lá que são meus parentes. (...). Tinha uns tios meu que morava pra lá, que vinha pra cá, aqui eles saía lá da Boa Sorte, aí eles passava dias vindo de cavalo pra cá né. Aí pousava na estrada e chegava no outro dia aqui.”

Em 1919, após a construção, com material de alvenaria, da igrejinha de São Benedito, tia Eva realizou a primeira festa de São Benedito. A festa, com o passar dos anos, tornou-se um evento onde ocorria o reencontro dos membros da Irmandade - parentes consanguíneos e “parentes” da Irmandade. Além disso, vários namoros que culminaram em

³⁴ Entrevista realizada no dia 5/02/2009.

casamentos tiveram início nessas festas, pois a escolha de um futuro cônjuge passava preferencialmente pelos “aparentados”. Nesse sentido, havia uma homogamia entre esse grupo de ex-escravos e seus descendentes na escolha do conjugue ideal. Como observou Ellen Woortmann, “*A homogamia é considerada condição da estabilidade do casamento, do ponto de vista de sua indissolubilidade e da estabilidade da própria comunidade, da qual fazem parte os grupos familiares*” (WOORTMANN, E., 1995a: 159). A festa de São Benedito também era um fator que agregava os membros da rede-irmandade, tornando-a mais coesa e como consequência os laços da malha da rede estreitavam (BOTT, 1976). Nas palavras de Lemieux (1999) a festa criaria laços positivos, pois mantém a coesão dos membros do grupo. Para Mayer (1987) esse evento seria um conjunto-de-ação. As festas aos santos, criadas por comunidades negras rurais, são eventos de coesão e de formação de identidade³⁵, como pesquisado por Porto (1997)³⁶.

Dias antes de iniciar a festa de São Benedito, as famílias de Dionísio Antônio Martins e de Luis José da Silva (genro de Tia Eva) começavam os preparativos para a viagem, que durava mais de um dia até as terras de tia Eva caso fossem de carro de boi. Dona Luíza Valeriana de Jesus afirma que sua mãe contava que,

“Aí vinha como carro de boi pra igreja, aí tinha um lugar pra por os boi no lugar lá aí ficava. A festa de São Benedito era uma coisa muito boa. Mamãe vinha de lá, tem vez vinham dois carros, por que tinha o padrinho Luiz Silva, que tinha um carro e boi. Ah, o pessoal que quer ia, como é que vai fazer? Aí pegava esse carro de boi e vinha, enchia de gente lá e vinha pra cidade. Chegava aí, tinha vez que ficavam três dias aí.”

Além das idas a festa de São Benedito, as famílias de Dionísio Antônio Martins e de Luis José da Silva realizavam regulares visitas a comunidade de Tia Eva, “*eles sempre ia lá (na Tia Eva), eles sempre ia lá visitar eles, aí aproveitavam e sempre levavam alguma coisinha da roça para as famílias que eles tinham lá*” (Antônia Jeronima Martins). Quando iam vender ou comprar mercadorias em Campo Grande, passavam nas terras de tia Eva onde realizavam visitas e levavam produtos da roça. Desse período, Dona Luíza Valeriana de Jesus conta que,

“Essa estrada aí era uma estrada feita assim sem asfalto, não tinha nada, era um areão, o pessoal de Dionísio vinha por essa estrada aí com carro de boi,

³⁵ Apesar de nessa tese trabalhar com identidade, pretendo em artigo futuro me ater a temática identidade quilombola e redes sociais.

³⁶ Sobre a importância das festas de santos para as comunidades negras rurais ver os trabalhos de Costa (1999), Queiroz (1980), Santos (2001) e Siqueira (2006).

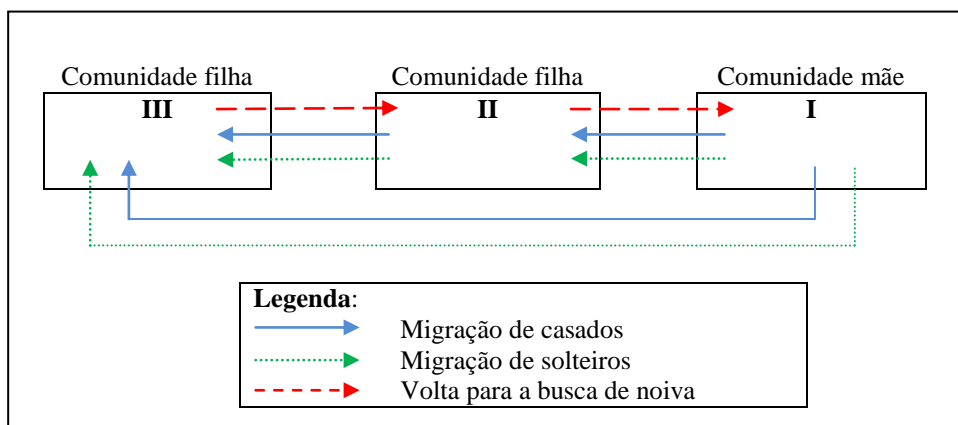
quando tinha qualquer coisa aqui na igrejinha, o pessoal colhia uma roça, que deve nós trazer pra cidade pra mode vender, punha no carro de boi, seis bois, no carro vinha, mas era um areão que os boi vinha pra lá, vinha pra cá. E era tudo, tudo que nós colhia lá na Furnas trazia pra vender aqui na cidade de carro de boi. Tinha o Tourinho que chamava, era uma casa de negócio, ficava na rua 14. (...). Era uma casa de negócio que tinha, esse cara até era aparentado nosso também, chamava Luciano. Perto tinha aquela baixada, esse matão, o pessoal parava com carro de boi ali. Aí depois punha as coisas pra vender. Aí chegava na rua 13 tinha uma casa de negócio que comprava tudo. Aí comprava o milho, comprava arroz, comprava tudo que tinha, tinha uma casa de negócio. (...). É que comprava essas coisas, aí deixava trazia esses carros de boi pra perto do Vai ou Racha e o trem de ferro passava naquela rua ali, o trem de ferro passava ali, vinha e voltava, o pessoal parava ali. Aí deixava esses boi lá. Aí a pessoa que tinha que comprar qualquer coisa descia na cidade, comprava qualquer coisa, aí vinha pegava esse carro de boi e vinha primeiro para a igrejinha. E vendia e passava na igrejinha. Aí vinha como carro de boi pra igrejinha, aí tinha um lugar pra por os boi no lugar lá aí ficava.”

As frequentes visitas à comunidade de tia Eva, eram uma forma de atualização e renovação dos laços entre os membros da irmandade. Além disso, havia trocas de produtos da roça, notícias sobre parentes eram atualizadas, possíveis namoros eram vislumbrados e futuras migrações eram analisadas. Assim como havia essas relações entre a comunidade de Furnas do Dionísio e a comunidade Tia Eva, ocorriam também essas mesmas relações entre a comunidade Chácara do Buriti e a comunidade Tia Eva. Nessas comunidades havia uma solidariedade orgânica, ou seja, uma solidariedade por cooperação e que envolvia o desenvolvimento da divisão social de certos trabalhos. Quando na Tia Eva se fazia doce, na Chácara do Buriti havia o trabalho na olaria e em Furnas do Dionísio a predominância de certos gêneros agrícolas. O produto dessas especializações eram trocados entre essas comunidades, criando assim essa solidariedade orgânica (DURKHEIM, 1978; 1984).

Outra questão, não menos importante, é o fato de que a história de origem de Furnas do Dionísio e da Chácara do Buriti está atrelada a história de origem da comunidade Tia Eva. Assim, poderia se dizer que a comunidade Tia Eva era uma “comunidade mãe” e as outras comunidades (Chácara do Buriti, Furnas do Dionísio e Furnas da Boa Sorte) eram “comunidade filhas” (ou, pensando nos dias atuais, quilombo-mãe e quilombos-filhos)³⁷. Na figura abaixo demonstro a configuração relacional entre a comunidade mãe e as comunidades filhas.

³⁷ A discussão sobre colonias mãe e filhas foi inspirada no trabalho de Ellen Woortmann (1995a).

Figura nº 24 - Relações entre comunidade mãe com as comunidades filhas



Sobre as relações entre Furnas do Dionísio e Tia Eva, Seu Antônio Filho Martins assevera que,

“Nesse tempo, que eu falo pro senhor, aí o velho Luiz Silva (Luis José da Silva), uma vez eu fui pra cidade mais o finado Luiz Silva, o meu irmão tava servindo o quartel e eu fui a cavalo daqui (Furnas do Dionísio). Saí daqui cedo pra chegar lá de tarde mais ou menos assim. Aí o finado meu pai pegou e mandou eu levar banha, naquele tempo eu levava banha de porco numa latinha de 10 litros assim, amarrava na garupa pra mim e eu ia levar essa banha pro meu irmão que tava servindo o quartel. Aí nas horas de folga ele costumava ficar lá nas terras de tia Eva. Esse Carlito que era o meu irmão mais velho. Eu fui a cavalo e nós paremos lá na igreja de São Benedito, nós foi lá no Carlito, almoçamos no Carlito, depois daí viemos de tarde pra nós pousar na igreja e amanhã nós vamos embora. Aí chegou, o finado Luiz Silva virou por lá mais ou menos e já comprou uma garrafa de pinga. Aquilo ali, tinha uma meia dúzia de gente lá, dançaram catira a noite inteirinha eu era guri assim, mais ou menos, aquilo tinha a casinha assim do Antônio Vida, o Mané Vida, não sei o que lá, e aquilo, arranjaram uma cama pra mim assim eu deitei ali e eles bateram catira a noite inteira.”

Com os filhos já casados, o casal de idosos, Dionísio e Luíza, recebeu a atenção especial do filho mais novo, João Dionísio Martins. Segundo Dona Antônia Jeronima Martins, filha de Seu João, *“Aí quando os outros casou, e ele (João Dionísio Martins) que era o caçula ficou com eles (Dionísio e Luíza) em casa, (...). Ele ficou com eles, cuidando dos velhos, até ele (Dionísio) morrer”*. Segundo Dona Lurdete Manoel dos Santos³⁸ (bisneta de Dionísio) *“Quando Dionísio tava ruim, até a minha mãe conta que ele chamou os filhos dele tudo ao redor da cama e falou: Eu não quero que essas terra da Furnas seja vendido. Pros meus filhos não vai servir tanto e sim pros meus netos, eu não quero que eles andem igual*

³⁸ Entrevista realizada no dia 1/02/2009.

que eu andei pelo mundo sofrendo”. A não venda da terra, além de significar a perpetuação do patrimônio está também diretamente ligada à reprodução social do grupo camponês (BOURDIEU, 1994). A preocupação do chefe do grupo familiar em fazer com que os herdeiros não vendam o patrimônio foi por mim observada em várias comunidades negras rurais quilombolas que pesquisei, principalmente em territórios de pouca extensão, como foi o caso dos “Negros do Tapuio” (PLÍNIO DOS SANTOS, 2006) e da Chácara do Buriti (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007e).

No dia 03 de maio de 1922, Dionísio faleceu e seu corpo foi enterrado ao lado de sua casa. Mesmo após a sua morte, as relações sociais, estabelecidas na rede-irmandade, com as comunidades Tia Eva e Furnas da Boa Sorte continuaram com seus descendentes, principalmente sob a forma de relações de casamentos e de compadrios, que perduram até os dias atuais. Porém, essas comunidades, que no passado se articulavam sobretudo pelas relações de parentesco e compadrio, hoje se articulam também pela organização política via Movimento Quilombola e Movimento Negro, como será abordado no fim desse capítulo.

No ano de 1925, na área de tia Eva, por causa da falta de terras para sustentar a família, o ex-escravo Jerônimo “Vida” da Silva, sua esposa Sebastiana Maria de Jesus (filha de tia Eva), os quais eram membros da Irmandade, juntamente com seus filhos, mudaram-se da área das terras de tia Eva para a Fazenda Buriti Escuro. Permaneceram nessas terras, tia Eva, sua filha Joana Maria de Jesus com seu esposo Joaquim Ferreira Pinto e filhos, Adão e alguns membros da Irmandade. Como observou Woortmann E. (1995), o ato de migrar obedece a uma lógica decorrente da condição camponesa e de uma ideologia que privilegia a terra como requisito de reprodução social, isto é, de uma reprodução camponesa. Desse modo, analiso que a reprodução camponesa está diretamente relacionada com o “projeto camponês”.

No Buriti Escuro, imóvel de propriedade do Sr. Joaquim de Oliveira, que ficava localizado a aproximadamente 50 km ao norte de Campo Grande, a família de Seu Jerônimo e de Dona Sebastiana trabalharam como meeiros. Segundo Seu Sebastião Domingos Rosa³⁹ (79 anos, bisneto de Tia Eva) a fazenda “*fica mais pra esquerda lá em cima fica essa fazenda (acima de Anhanduí⁴⁰), o nome dela hoje é Santa Euzélia*”. Na Fazenda Buriti Escuro já se encontravam algumas pessoas da família dos Nortório (os quais também pertenciam a Irmandade). Como visto por Soares (2002),

“as unidades efetivas da migração não são nem indivíduos nem famílias, mas, sim, conjuntos de pessoas ligadas por relações de amizade, de conhecimento,

³⁹ Entrevista realizada no dia 13/2/2007.

⁴⁰ Distrito de Campo Grande.

de parentesco e de trabalho. Não redutível às características (atributos) e intenções individuais, a migração deveria ser pensada como estrutura comunitária que se traslada. Os movimentos migratórios transplantam os principais segmentos das redes sociais existentes: as redes migram.” (SOARES, 2002: 09 – 10)

No Buriti Escuro as duas famílias trabalharam em uma parte dessa fazenda, onde eram agregados. Nesse espaço construíram suas moradias, cultivaram a terra e tiveram mais filhos. Segundo Seu Sebastião Francisco Rosa,

“naquele tempo tocava muita roça. O povo dava a terra para plantar, alguns davam assim pra entregar formada a terra, outros davam a renda, agora eu não lembro a quantia da renda, mas era uma porcentagem do arroz assim, tocava meia. Mais eu me lembro que os mais velhos falavam que não era bom esses sistema, quem saía ganhando era o patrão, o dono da terra. Na verdade eles não tinham liberdade de plantar o que eles queria e a família toda tinha que trabalhar para conseguir um pouquinho mais, né. (...) ele moravam onde o patrão mandasse. As coisas eram muito difíceis.”

A subordinação dos agregados ao patrão⁴¹, segundo a fala de Seu Sebastião, tirava a liberdade de realizar as estratégias de reprodução social camponesa, ou seja, de traçar autonomamente as melhores condições de trabalho e da organização do grupo doméstico. Nesse caso, como afirma O’Dwyer (1988), *“para os trabalhadores, a imagem perfeita do camponês livre é representada pelos que têm a posse da terra (...)”* (O’DWYER, 1988: 286).

No final da década de 1920, algumas famílias da Irmandade começaram a se casar internamente na Fazenda Buriti Escuro, formando um grupo unido pelos laços de parentesco e afinidade e pelas relações de compadrio. Atreladas a essas relações está incutido o capital social (BOURDIEU, 1980). Na Fazenda Buriti Escuro, casaram-se João Antônio da Silva, filho de Jerônimo da Silva e Sebastiana Maria de Jesus, com Maria Theodolina de Jesus, filha de Custódio Antônio Nortório e Maria Antônia de Jesus. Entre outros casamentos, uniram-se também Antônia Rosa de Jesus (irmã de Maria Theodolina de Jesus) com Manoel Francisco Domingos. Dona Otília Antônia dos Santos⁴² (81 anos, bisneta de Tia Eva), que morou nessa época na Fazenda Buriti Escuro afirma que,

“A gente morava lá na fazenda Buriti Escuro, nós fomos nascidas e criadas lá né. Aí depois lá dessa fazenda Buriti Escuro nós rodemos e fomos para a fazenda do Antônio Nazaré, fica pra cima desse córrego. (...). A finada Cândida, o finado Teodorico, José, o Oswaldo e o Joaquim foram nascidos lá no Buriti Escuro. A Cecília e a Arlinda foram nascidas aqui no Buriti Claro. Lá no Buriti Escuro o buriti era escuro mesmo, disse que era escuro, então

⁴¹ Sobre as relações de trabalho no universo do campesinato ver o trabalho de O’Dwyer (1988).

⁴² Entrevista realizada no dia 16/2/2007.

agora lá mudaram o nome, puseram Ouro Preto e depois Santa Euzélia. Mas nós fomos nascidas e criadas lá, nossos padrinhos, que eram os nossos parentes, moravam lá também. Meus pais mudaram para lá, eles eram lá da igreja de São Benedito. O finado meu pai morou muito tempo com o padrinho dele, o João “Vida” (João “Vida” era também irmão de Lázaro), e acabou por criar ele. Aí eles saíram para trabalhar fora né.”

Após alguns anos de trabalho na Fazenda Buriti Escuro, parte das famílias resolveu procurar outras terras para morar e trabalhar. Foi com essa intenção que João Antônio da Silva, mais conhecido por João “Vida”, saiu do Buriti Escuro. Em uma de suas andanças pela região encontrou com Marcelo dos Santos, seu compadre, que lhe propôs a compra de uma determinada terra. Sobre esse negócio, realizado por João “Vida”, Seu Sebastião Domingos Rosa⁴³, seu genro, afirma que,

“Eu me lembro que meus pais moravam onde os pais dela (Dona Arlinda esposa de Seu Sebastião) moravam na fazenda, aqui no Progresso, eles moravam tudo ali na fazenda do Joaquim de Oliveira. A fazenda tinha o nome Buriti Escuro, por que tinha muito buriti, aí quando veio pra cá falava que aqui era Buriti Claro. (...). Aí a minha sogra enjoou de mudar né, então ela fez um pedido para Deus. Ela queria ficar somente num lugar que fosse seu e só sair de lá para o cemitério. Então Deus respondeu, ela viveu muitos anos aqui (Chácara do Buriti), daqui ela saiu para o cemitério. É que a terra nua aqui foi comprada pelo pai dela (de Dona Arlinda) João Antônio da Silva. Os mais antigos queriam terra, mais não tinha como, não tinha dinheiro(...). Essa terra aqui ele conseguiu da seguinte maneira, ele vendeu uma criação que os meninos tinham, quem tinha mais era esta Estelita mesmo (filha dele), ele vendeu umas cabeças de gado aí depois faltou dinheiro, ele e os dois filhos mais velhos, o José Antônio e o tio Odorico, trabalharam pro finado Salustiano Jesuíno, aí com o dinheiro acabou de pagar a terra. (...). Não tinha documento, a venda foi feita na palavra, é na palavra do bigode. O povo de antigamente fazia negócio naquela confiança né, eles tinham a lembrança do fio do bigode.”

Era costume, desses camponeses, firmar negócios de terra somente pela palavra dada, pelo “*fio do bigode*”. Existia uma honra estabelecida entre as pessoas de que a palavra era o suficiente para realizar qualquer compromisso. Esse princípio moral estabelece um vínculo social e todos os indivíduos o fazem por serem portadores de honra. Em outras palavras, a palavra afiançada “*fio do bigode*” é um contrato moral desses camponeses. O “*fio do bigode*” também era um atributo dos membros da rede-irmandade, pois as relações no interior da rede eram também marcadas pela confiança e fidelidade. Como apregoou Caillé (2002), o interesse central dos membros de uma rede é a aliança, e para se conseguí-la há que ter fidelidade (*dom*) e confiança.

⁴³ Entrevista realizada no dia 13/2/2007.

A busca pela terra por João “Vida” foi a possibilidade de conseguir sua liberdade, de criar sua família e trabalhar sem patrão (“projeto camponês). Ao procurar fugir da Besta Fera que reinstala o “cativeiro” (VELHO, 1972), João “Vida” encontrou a terra pedida por Dona Sebastiana Maria de Jesus e “dada” por dádiva de Deus. Sob a sombra do “fio do bigode” o acordo foi feito, saíram do “Buriti Escuro”, que significava o “cativeiro”, e foram para a liberdade do “Buriti Claro”. Sobre a ida para o Buriti Claro, Seu Jovenir Antônio da Silva⁴⁴ (68 anos, filho de João “Vida”), comenta que,

“Meu pai trabalhava em fazendas, aí então ele foi trabalhando, trabalhando, aí que ele comprou este pedacinho. Quando ele comprou isto aqui eu não era nem nascido. (...) essas terras eram de um compadre dele, ele saiu da fazenda e foi caçar serviço, aí encontrou com o cara que era dono daqui (Chácara do Buriti), Marcelo dos Santos ele era compadre dele meu pai. Aí meu pai disse: Eu saí da fazenda do Antoninho e vou caçar outra colocação por aí. Aí o compadre falou: Ô compadre, você podia comprar o meu pedaço de terra lá. Aí o meu pai falou: Mas eu não tenho dinheiro não. Aí o outro disse: Me vende umas reses. O meu pai e minha mãe tinham umas reses, resinhas poucas mais tinha. Aí começaram a entrar em negociação e meu pai disse: Eu vou voltar então, vamos lá pra sua casa. Aí meu pai veio pra cá e depois foi consultar com minha mãe. Minha mãe disse: Se for para comprar terra vende (o gado). Aí falou com meus irmãos, quando foi no outro dia meu pai fechou negócio, aí comprou. Isso deve ter sido lá pra 1930 ou 1932. Isso foi antes de eu nascer eu nasci em 1941. Tem mais duas irmãs e um irmão que são mais velho que eu e que nasceram aqui, eles já morreram. (...) meu pai teve que trabalhar mais dois anos para pagar essas terras aqui, ele foi pagando de pouco a pouco, o gado não deu para pagar tudo não. Foram 12 reses dele e de minha mãe que deram de entrada. (...). A terra tinha 35 hectares. A terra ia até do outro lado da pista.”

No início da década de 1930, o negócio foi efetuado, João “Vida” e sua família compraram, com grandes dificuldades, um pequeno pedaço de terras junto ao córrego Buriti, distante 27 quilômetros de Campo Grande. A terra foi estipulada em 288\$000 (Duzentos e oitenta e oito mil réis). Para a realização do negócio deram de entrada algumas cabeças de gado e o restante da dívida foi pago ao longo de dois anos. Logo depois, João “Vida” batizou as terras com o nome Chácara do Buriti, em virtude do grande número dessa palmeira naquelas terras.

Na Chácara do Buriti, João “Vida”, sua esposa Maria Theodolina de Jesus e seus sete filhos, seu pai Jerônimo “Vida”⁴⁵ e sua mãe Dona Sebastiana, trabalhavam com roças de subsistência e criação de animais. Às vezes, quando o orçamento familiar apertava, João “Vida” alugava se assalariava para amansar gado e/ou realizar outros serviços para

⁴⁴ Entrevista realizada no dia 9/2/2007.

⁴⁵ Em 1945 faleceu Jerônimo “Vida”. Doze anos depois faleceu Dona Maria Theodolina de Jesus.

fazendeiros da região. “Ele (João “Vida”) pegava e amansava boi de carro de boi pra aqueles fazendeiros todos ali, ele fazia serviço de fazenda” (Otávio Gomes de Araújo⁴⁶, 73 anos).

Dois anos após a realização do negócio, João “Vida” chamou Manoel Francisco Domingos e sua família, que moravam na Fazenda Buriti Escuro, para residirem na Chácara do Buriti. Seu Manoel era casado com Antônia Rosa de Jesus, irmã de Maria Theodolina de Jesus, esposa de João “Vida”. Segundo Seu Sebastião Domingos Rosa (filho de Seu Manoel e de Dona Antônia), que chegou ainda criança na Chácara do Buriti,

“Aí depois o velho o meu pai também veio e moravam todos aqui. O João Antônio da Silva (João “Vida”) morava aqui na sociedade, eles moravam ali em cima aonde tem aquela olaria ali. O meu pai, o velho, não tinha terra. Até eu acho que quando veio pra cá, a finada mamãe já tinha falecido. Só veio o velho com os filhos.”

Contra todas as adversidades, essa “sociedade” - no dizer de Seu Sebastião, constituída por famílias de negros ex-escravos, filhos e netos, conseguiu adquirir um pequeno pedaço de terra (“projeto camponês”). Com o passar dos anos alguns parentes que moravam na tia Eva e outros que estavam na fazenda Buriti Escuro foram morar nas terras adquiridas por João “Vida”. Sobre os diversos casamentos entre primos que ocorriam na Chácara do Buriti Dona Jaila Antônia Domingos⁴⁷ (54 anos, bisneta de João “Vida”) afirma que,

“O casamento entre primo era muito normal. As pessoas quase não iam casar fora, era aqui dentro mesmo. As famílias Domingos e Silva vieram juntos, eles foram os primeiros, um casal. Porque a minha vovó era Theodolino e meu avô era Silva. Um dos filhos dele casou com um Rosa. (...) Hoje em dia ainda é fácil acontecer casamentos entre primos, aqui mesmo na comunidade já surgiu uns boatos dos vizinhos que a turma fala que nós não aceita branco entrar aqui, mas isso não ocorre não. A questão é que o irmão dele que já gosta da filha dela, começa a gostar e se encaixa aos poucos até que dá doce.”

Na Chácara do Buriti foi utilizado o tecnônimo, ou seja, todos os irmãos homens de Dona Maria Theodolina de Jesus têm o nome do pai Custódio em seus sobrenomes, ficando desse modo, Antônio Custódio Nortório, “filho de Custódio”. Do mesmo modo ocorria com as mulheres que recebiam o nome da mãe, no caso de Maria Theodolina de Jesus sua mãe se chama Maria de Jesus. Nessa área, o tecnônimo representa também uma via simbólica que liga a pessoa à filiação e posteriormente aos casais fundadores. Caso análogo encontrei na comunidade negra rural quilombola Tapuio/PI (PLÍNIO DOS SANTOS, 2006), e na comunidade negra rural quilombola Kalunga/GO (BRASIL, 2005). O tecnônimo também

⁴⁶ Entrevista realizada no dia 16/02/2007.

⁴⁷ Entrevista realizada no dia 12/02/2007.

foi observado por Ellen Woortmann (1995) entre camponeses no Estado de Sergipe. Também foram encontradas na Chácara do Buriti outras formas de nomenclatura, como explica Seu Sebastião Domingos Rosa,

“Os antigos escolhiam os nomes meio extraviado, dependia da folhinha do dia (Calendário do dia), como foi o caso do meu pai Domingos. (...). Havia também os que achava o nome bonito. O Rosa era do lado da minha mãe, isso foi ela quem escolhia, por que ela achava bonito. Então a finada, que era minha sogra, a finada Mariinha ela escolheu o Theodolino quando foi fazer o registro e a minha mãe já achava o Rosa bonito e escolheu o Rosa, mas não tinha esse Rosa não. O Rosa não existia. Assim os mais velhos contavam e eu estou dispondo aquilo que eles contaram. (...). Domingos eu tenho certeza tem muitos lá pro lado de Vacaria parentes do meu pai.”

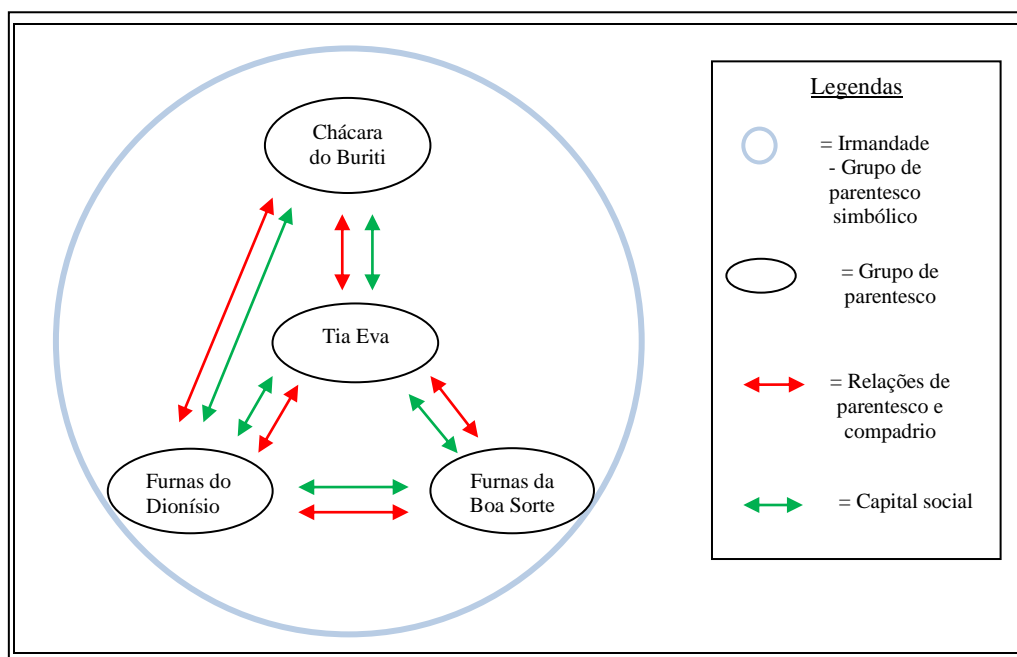
O pai de Seu Sebastião Domingos Rosa chamava-se Manoel Francisco Domingos, segundo o Seu Sebastião o sobrenome “Domingos” foi retirado dos dias da semana. Se o indivíduo nascesse na segunda-feira seu sobrenome seria “Segunda”, como o pai de Seu Domingos nasceu no domingo, esse dia da semana foi incorporado ao seu nome. Além dos mais velhos utilizarem o dia da semana, Seu Sebastião afirma que os sobrenomes “Rosa” e “Theodolino” foram inventados no Buriti. Esses sobrenomes originaram-se na 3ª geração, quando as irmãs Maria “Theodolino” de Jesus e Antônia “Rosa” de Jesus, filhas de Custódio Antônio Nortório e Maria Antônia de Jesus, resolveram adotar “Rosa” e “Theodolino” por acharem bonito. Com o nascimento dos filhos das duas irmãs, os “inventados” sobrenomes foram perpetuados pelas subseqüentes gerações⁴⁸.

Na década de 1940, ocorreu a formação de dois núcleos familiares na Chácara do Buriti, o núcleo da família Rosa e o núcleo da família Domingos. Conseqüentemente, houve vários casamentos entre esses dois núcleos formando um território corporado de parentela. Por meio da interação desses núcleos foi que surgiu o sentido de uma “grande família” no Buriti. Esse sentido também ultrapassa os limites do território da comunidade Chácara do Buriti, pois os “de dentro”, por causa do parentesco em comum com a comunidade Tia Eva, consideram os descendentes de tia Eva como pertencentes a essa “grande família”. Como pude constatar, nas comunidades negras rurais quilombolas Kalunga (BRASIL, 2005); Tapuio (PLÍNIO DOS SANTOS, 2006); Saracura (PLÍNIO DOS SANTOS, 2004b); Família Cardoso (PLÍNIO DOS SANTOS, 2007d); Santa Maria dos Pretos (PLÍNIO DOS SANTOS, 2004c), o costume de designar todos que fazem parte da comunidade como constituintes de uma “grande família” não é uma metáfora, representa de fato uma união provocada pelos laços de parentesco.

⁴⁸ Ver Anexo nº 08 - quadro genealógico da comunidade negra rural quilombola Chácara do Buriti.

Com a constituição da comunidade Tia Eva houve, posteriormente, a saída do casal Dionísio Antônio Martins e sua esposa Luíza Joana Generosa de Jesus, os quais formaram a comunidade Furnas do Dionísio. Nessa comunidade também foi morar Luis José da Silva e Lázara Maria de Jesus (filha da Tia Eva). Na mesma época, membros da Irmandade foram para Furnas da Boa Sorte. Logo depois Custódio Antônio Nortório e sua esposa Maria Antônia de Jesus saíram da comunidade de tia Eva e foram para o Buriti Escuro. Em seguida deixaram a comunidade Tia Eva Jerônimo “Vida” da Silva e sua esposa Sebastiana Maria de Jesus (filha de tia Eva) que também foram trabalhar e morar no Buriti Escuro. Os filhos desses últimos casais, respectivamente, Maria Theodolina de Jesus e João “Vida” Antônio da Silva se casaram entre si e formaram a comunidade da Chácara do Buriti. Desse modo, a partir da comunidade Tia Eva houve a criação de duas comunidades de famílias de ex-escravos e de descendentes de ex-escravos. Além disso, indiretamente tia Eva participou da formação dessa comunidade devido a casamentos ocorridos entre descendentes de tia Eva e famílias de Furnas da Boa Sorte,

Figura nº 25 - Rede-irmandade de Campo Grande



O fator que levou famílias negras a saírem da comunidade Tia Eva segue a mesma lógica da migração iniciada no final do século XIX e início do século XX pelos ex-escravos da Irmandade, seja em Maracaju ou em Campo Grande, que era a busca pela concretização do “projeto camponês”, ou seja, terra, família e trabalho.

Com a formação das comunidades negras rurais Chácara do Buriti e Furnas do Dionísio a partir da comunidade Tia Eva surgiu uma relação de “comunidade mãe” e “comunidade filhas”. Desse modo, temos um modelo de busca pelo conjugue. Onde as duas primeiras procuravam na última os seus conjugues. Nesse sentido, como afirmei anteriormente, ocorre entre essas comunidades uma endogamia intergrupos, pois o que se valorizava era o casamento entre parentes ou entre os que eram considerados da Irmandade, ou seja, “aparenteados”. Sobre as relações entre essas comunidades, afirma Seu Otávio Gomes de Araújo que,

“A turma daqui (comunidade Tia Eva) ia muito lá (Chácara do Buriti), ia em casamentos, festas. Isso lá no tempo da minha mãe. Eu mesmo ia na juventude, era na faixa de 1955, 1960. Às vezes a gente ia de bicicleta daqui até lá, a gente fazia essa trajetória aí. Aí foi diminuindo porque as moças que tinham lá foram casando, e nós também fomos casando, alguns daqui casaram com gente de lá. Aquele aconchego. Então quando era época de eleição eu pegava um candidato e ia lá fazer título, juntava aquele numerário lá e tirava a fotografia. Hoje já tem mais de 10 anos que eu não vou lá. (...). Em Furnas dá para contar as vezes que eu fui lá em Furnas, lá também as moças foram casando e eu parei de ir lá. Desde 1960 eu tenho liderança aqui dentro (Comunidade Tia Eva). Então dia de domingo era dia de diversão para garotada, a gente dava catequese, (...) então eu não tinha quase tempo para sair. Às vezes a gente pegava um ônibus, pegava um caminhão e levava essa gurizada para Chácara do Buriti. Chegou uma época de nós ir duas vezes março e junho, fazer aquele ambiente sabe.”

Ao comentar sobre os casamentos entre a comunidade Tia Eva e Chácara do Buriti, Seu Otacílio Bento de Arruda, o qual morou na Tia Eva, afirma que,

“A minha mãe (Maria Gregório de Arruda) é do Estado de Goiás de uma cidade de nome Jataí, eu não conheço, eu nunca fui lá. O meu pai (Generoso Bento de Arruda) é daqui mesmo do Estado (...). Eu conheci minha mulher nas terras de tia Eva, lá em São Benedito, quando eu era novo, aí vinha fazer visita. Depois casei com ela depois vim morar aqui (Chácara do Buriti), eu casei em 1955, eu casei com Nicolina Theodolina de Jesus, depois o nome de casada dela ficou Nicolina Theodolina de Arruda. Aqui todos têm parentes lá na igreja (comunidade Tia Eva).”

O padrão inicial da rede, formada por essas comunidades, era de “malha estreita”, entretanto com o passar dos anos novos grupos familiares (comunidades) foram inseridos formando uma “malha frouxa” (BOTT, 1976). Contudo, a centralidade da rede-irmandade de Campo Grande continuava a ser a comunidade Tia Eva. Porém, como já

observado existe nesta rede uma dinâmica de relações de malhas, ou seja, ao mesmo tempo em que certa parte da rede é de malha mais estreita, em outra parte ela é de malha mais frouxa. Essa dinâmica está também relacionada ao parentesco, pois as relações de parentesco mais densas são aquelas que ocorrem no interior da família extensa, representadas pelas comunidades Tia Eva, Furnas do Dionísio e Chácara do Buriti. Já as relações com os afins, os quais são de outras comunidades (São João Batista, Pretos de Terenos, Furnas da Boa Sorte, São Miguel, Dezidério Felipe de Oliveira, Família Jarcem, Família Araújo e Ribeiro) representam a frouxidão da malha. Atualmente, por causa da luta comum dessas comunidades, com relação a terra, estabeleceu-se uma nova configuração da rede pautada na atuação política do Movimento Quilombola, que foi um elemento novo que veio a fortalecer e estreitar as malhas dessa rede. Nesse sentido, tanto na malha da rede-irmandade de Maracaju quanto na malha da rede-irmandade de Campo Grande não houve descontinuidade de seus laços e sim a ampliação e a reafirmação desses laços, graças a principal característica de uma rede social a sua dinâmica.

No momento de formação da Chácara do Buriti, havia constantes idas à comunidade Tia Eva, principalmente no período da festa de São Benedito. Sobre esse período afirma Seu Sebastião Domingos Rosa que,

“O pai dela (Seu João “Vida”) ia a cavalo pra lá. Eu também cheguei ir a cavalo lá em Campo Grande. A gente saía daqui, eu e mais o irmão dela, o finado Odorico, a gente ia lá na igrejinha (São Benedito) na festa a gente era convidado. A gente saía daqui pra lá da estrada que saía aqui, a gente passa pela olaria e pegava a esquerda e passava por uma cachoeira lá em cima. Na reta das Três Barras era a estrada antiga. Então a gente saía cedo, mais ou menos, lá pelas 11:00 nós ia dar pasto para os cavalos lá na Volta do Lajeado, a gente arriava os cavalos, aí a gente saía de lá e chegava na igrejinha ainda cedo, atravessava pela rua 14 por ali, atravessava o córrego e chegava lá no Cascudo. Até a Moreninha (Bairro de Campo Grande) são 27 quilômetros então até a igrejinha são mais de 30 quilômetros. De carro de boi eu cheguei ir também, mas demorava muito mais.”

Desse período de visitas entre Tia Eva e Chácara do Buriti, Dona Narzira da Cruz de Barros, lembra que,

“Da Chácara do Buriti, esses vinha mesmo, até na minha casa, eu era bem pequena, eu me lembro bem que eles vinham, e ia todo mundo pra festa, era a época que eles mais se encontravam, todo mundo. Durante o ano eles vinham na cidade, às vezes vinham resolver alguma coisa, mas voltavam né. E aí vinham. Às vezes vinham pra fazer uma visitinha na casa da minha vó

(Sebastiana Maria de Jesus – filha de Tia Eva) *e voltavam né. Mas na época das festas isso era sagrado, todo ano eles se encontravam.*”

Mapa nº 03 - Rede-Irmandade de Campo Grande
(Atuais municípios de Campo Grande, Jaraguari e Corguinho)

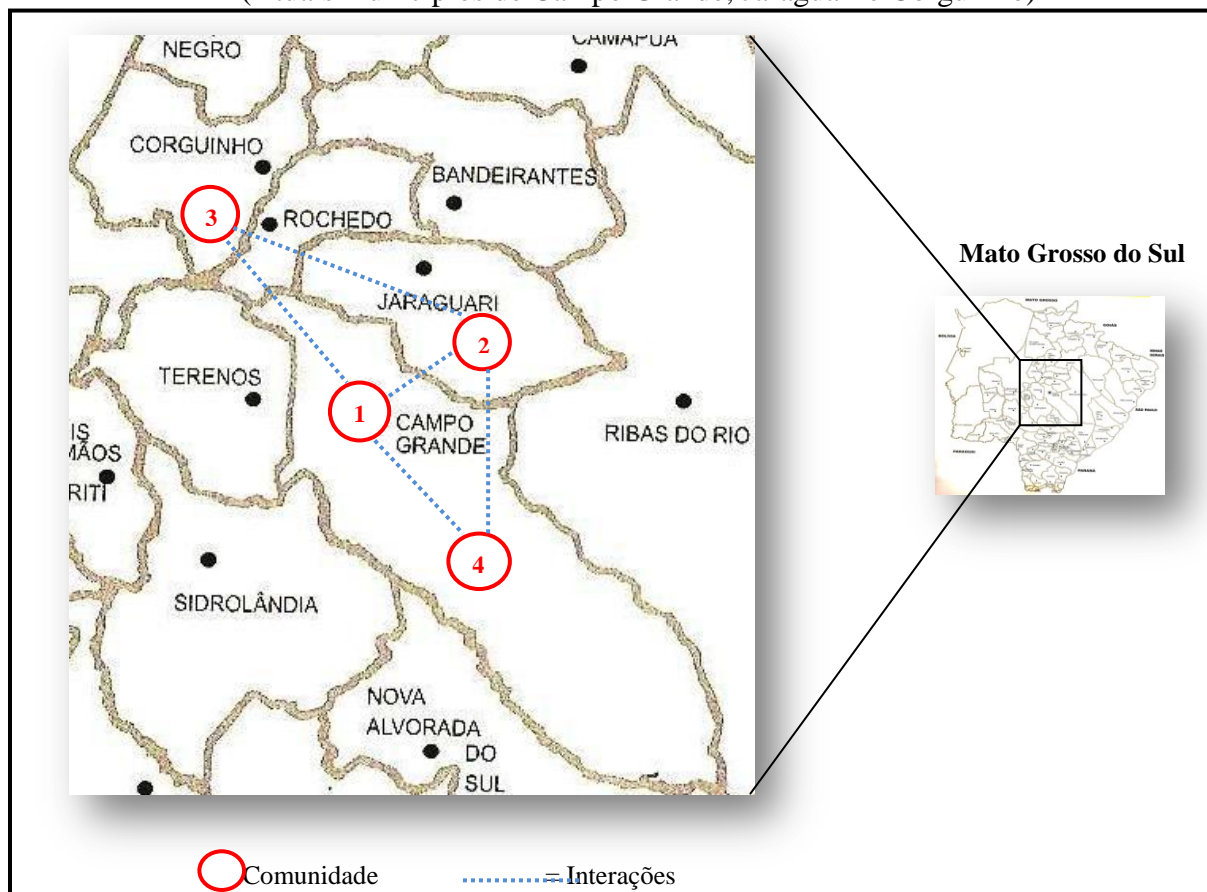


Tabela nº 16 - Rede-Irmandade de Campo Grande

(as numerações abaixo correspondem aos círculos acima)

Nº	Comunidade	Município
1	Tia Eva	Campo Grande
2	Furnas do Dionísio	Jaraguari
3	Furnas da Boa Sorte	Corguinho
4	Chácara do Buriti	Campo Grande

Além das comunidades negras rurais Furnas do Dionísio e Chácara do Buriti, a festa de São Benedito atraía também famílias da comunidade negra São João Batista, localizada em Campo Grande. Entre essa comunidade e Tia Eva ocorria a relação capital social (BOURDIEU, 1980), que se dava por meio da ajuda, daquela comunidade, em realizar

a festa de São Benedito. Segundo Dona Maridalva Delfina Anunciação⁴⁹ (63 anos, da comunidade negra São João Batista),

“A avó de minha mãe (Eva Delfina Lima) era muita amiga de Dona Sebastiana lá de São Benedito (comunidade Tia Eva), elas eram muito amigas. (...). Elas eram amigas inseparáveis, brincavam, enrolava e aí depois de grande né, ela levou um tempo instalada lá em São Benedito, desde o início, minha mãe diz que a vó dela ia juntinho lá na igreja de São Benedito. Elas se viam não era só na festa não. Nesse período, por que nesse período elas se ajuntavam para fazer as festas juntas né, naquele tempo elas saíam para tirar a esmola e levar a vida dos Santos e a minha mãe e a minha tia que fazia isto, e uma prima minha que fazia isto também. (...). Minha mãe foi criada ali também. Minha mãe morava ali também em São Benedito, depois ela foi morar na Rua 13, então elas iam pra lá, em São Benedito, a minha mãe era pequena, nós tudo já freqüentávamos lá, eram tudo amigo, amigo, do pessoal lá, era tudo ligado lá, agora eu não sei se minha avó veio de Minas com Tia Eva.”

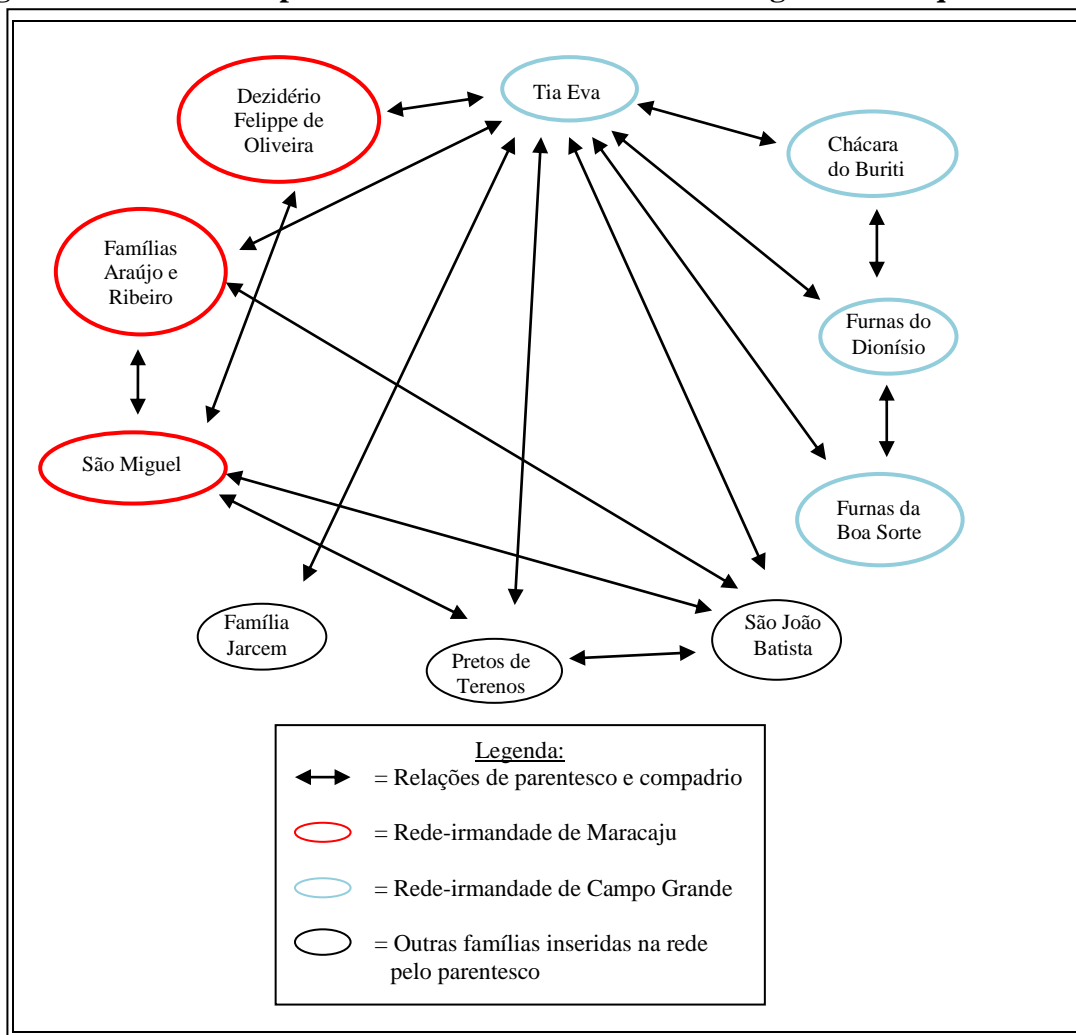
O casal fundador da comunidade negra São João Batista, Seu José Reginaldo de Anunciação e Dona Maridalva Delfina Anunciação, é descendente de famílias de escravos das regiões de Maracaju e de Coxim. Famílias cujos descendentes formaram as comunidades negras rurais São Miguel e Família Jarcem (rede-irmandade de Maracaju). Atualmente, o filho de Seu Reginaldo, João Paulo Delfino de Anunciação é casado com Mara Lúcia Martins dos Santos, a qual é filha de Dona Neuza Rosa dos Santos bisneta de tia Eva.

Ocorre atualmente entre as comunidades negras Furnas do Dionísio e Chácara do Buriti a idéia de uma origem comum, pois os casais que formaram ou ajudaram a formar no passado essas comunidades são oriundos da comunidade Tia Eva. Com os vários casamentos que houve entre essas comunidades negras foi constituído o sentido de uma “grande família”, que tem sua origem na Irmandade. Por meio da rede-irmandade, a qual está centrada no movimento e na conexão, houve a interligação das territorialidades espacialmente descontínuas, porém intensamente conectadas e articuladas entre si.

Do período em que foram formadas as redes-irmandades de Maracaju e de Campo Grande até os dias atuais, várias famílias, que atualmente se identificam enquanto comunidades quilombolas, foram incorporadas a essas redes pela via do parentesco, formando uma grande rede de parentela. Das 16 comunidades quilombolas existentes no Mato Grosso do Sul, 10 estão conectadas pelo parentesco nessa rede, como se pode perceber na figura abaixo.

⁴⁹ Entrevista realizada no dia 10/03/2009.

Figura nº 26 - Rede de parentesco entre as comunidades negras rurais quilombolas⁵⁰



Com os casamentos que houve entre a rede-irmandade de Maracaju com a rede-irmandade de Campo Grande ocorreu a fusão dessas duas redes-irmandades. Essa grande rede de parentela, formada pela fusão das redes-irmandades, deu origem, nos anos 2000, ao Movimento Quilombola no Mato Grosso do Sul, como será visto no próximo item.

Havia então, durante a escravidão e na pós-emancipação, articulações sócio-econômicas, as quais defini como rede-irmandade, que estavam agregadas a um processo histórico mais amplo de formações camponesas, processo que continua até hoje unindo várias comunidades negras rurais no Mato Grosso do Sul em torno do “projeto camponês”, ou seja, terra, família e trabalho.

Na busca por viabilizar esse projeto, as comunidades negras rurais Furnas do Dionísio e Furnas da Boa Sorte, nas décadas de 1970 e 1980, tiveram que se adequar a um

⁵⁰ Essa figura foi montada a partir da grande árvore genealógica que elaborei com essas comunidades em campo.

modelo externo, da sociedade envolvente, de agregação institucional, ou seja, fundaram pequenas associações de produtores rurais. Essas associações uniam as famílias que eram criadoras de gado e outras que trabalhavam com a agricultura com objetivo de aumentar a força e o poder de compra e comercialização dos produtos agropecuários. Na prática essas associações visavam apenas a compra de insumos, em condições comerciais mais lucrativas para os associados. Em outras comunidades negras rurais, como Dezidério Felipe de Oliveira, São Miguel, Pretos de Terenos, Família Cardoso e Família Araújo e Ribeiro, alguns de seus membros eram filiados aos sindicatos rurais de seus municípios. Já os membros da comunidade negra rurbana Tia Eva, fundaram em 1984 a Associação Beneficente dos Descendentes de Eva Maria de Jesus - Tia Eva, que atuava entre atividades culturais e políticas, como afirma Seu Otávio Gomes de Araújo⁵¹ (descendente de tia Eva),

“Em 1984, nós formamos a Associação dos descendentes de Eva Maria de Jesus para lutar pelos direitos da comunidade, mas bem antes disso, nós criamos aqui na comunidade a Associação Esportiva Capelinha de São Benedito, isso foi em 1960. Aí disputamos o campeonato sub-urbano já registrado na Federação, com todas as modalidades, esporte e lazer. E daí nós criamos duas escolas de samba, Estação Primeira e Igrejinha (...). O time de futebol cresceu tanto que nós criamos outros times dentro da Associação, aí eu fazia campeonato de 10 times, os bairros vizinhos vinha tudo pra cá. O campo era ali, abaixo daquela igreja de Nossa Senhora do Rosário, fizemos tudo na mão, com enxadão. Nós tivemos muito o apoio do Dr. Aleixo Paraguaçu e dos filhos dele, o Paulo e o Marcos, eles deram muito apoio aqui, por causa do Movimento Negro, né. Eles faziam parte do Movimento Negro.”

As associações criadas e a presença de pessoas nos sindicatos rurais não resultaram, na prática, na solução de vários problemas, geralmente ligados a questão fundiária. Somente a partir da década de 1990, com o apoio do Movimento Negro organizado, iniciou-se um movimento de articulação política das comunidades negras rurais e urbanas em prol da luta pelos seus direitos a terra. Entretanto, a aproximação dessas comunidades ao Movimento Negro urbano, que representa um movimento social da sociedade moderna, não representou a “individualização” (DUMONT, 1985) das pessoas das comunidades negras rurais/urbanas quilombolas. Observa Dumont (1985) que indivíduo é um ser moral, autônomo e não social, já a sociedade moderna, para esse autor, é individualista. Nesse sentido, apesar de ter havido um processo de modernização (formação de associações, formação do Movimento Quilombola e parceria com o Movimento Negro) essas comunidades não passaram de “indivíduo-fora-do-mundo” para o “indivíduo-no-mundo”, eles ainda têm

⁵¹ Entrevista realizada no dia 7/03/2009.

como referências elementos tradicionais que os conduzem para uma relação “nós” e não para uma relação “eu”. Como apontei nos capítulos três e quatro, existem relações no interior das comunidades e delas entre si que permite afirmar que as relações continuam a ser no nível do “nós” (Idem, Ibid). Como exemplo, cito as relações de parentesco que são estruturantes do Movimento Quilombola, a defesa dos direitos quilombolas a terra, as frequentes visitas e trocas entre os membros das comunidades e a subordinação da pessoa ao grupo. Esses exemplos demonstram que mesmo com o processo de urbanização, de criação de associações e de participação em entidades do Movimento Negro, no caso de Tia Eva, assim como no associativismo político (Movimento Quilombola), no caso das comunidades negras rurais, não ocorre o sentimento de individualismo pregado por Dumont (1985). Fato que também poderá ser percebido no próximo item.

- A formação do Movimento Negro e do Movimento Quilombola sul-mato-grossense e suas interações.

A origem do Movimento Negro no Mato Grosso do Sul está atrelada a um grupo de pessoas, de distintas gerações, que mantinham algum tipo de interação, durante as décadas de 1970 e 1980, e que prosseguem se articulando até os dias atuais. Cada pessoa desse grupo, influenciada geralmente por familiares, constituíram, em diferentes momentos, uma consciência política de sua negritude. As articulações internas desse grupo formaram a primeira entidade de discussão sobre as relações raciais nesse Estado e, posteriormente, influenciaram a formação de outras entidades de defesa dos direitos do negro. Considero cada entidade, assim como cada associação criada pelas comunidades negras quilombolas, como uma “rede densa de solidariedade vicinal”, a qual é para seus membros fonte de suporte social (recursos, solidariedade e oportunidades) (WELLMAN; *et all.*, 1991).

Em 1945, influenciado pela formação, em Porto Alegre/RS, da União dos Homens de Cor por João Cabral Alves, José Pedro de Alcântara fundou e presidiu a Sociedade para o Progresso dos Homens de Cor em Belo Horizonte/MG. Além dessa instituição foi presidente das Associações das Congadas de Minas Gerais. Segundo Dr. Aleixo Paraguassú Netto⁵² (72 anos, filho de Seu José Pedro de Alcântara),

“Meu pai José Pedro de Alcântara, que era mineiro, assim como eu, foi militar da força pública, o que é hoje a polícia militar. Por volta de 1945, eu lembro do meu pai fazendo certa militância no Movimento Negro. Ele foi presidente,

⁵² Entrevista realizada em 17/01/2009.

em Belo Horizonte, da Sociedade para o Progresso dos Homens de Cor. Era uma cópia de uma instituição similar já existente em Porto Alegre e nos Estados Unidos naquela época. Então, ele foi presidente em Belo Horizonte também da União dos Congados. Congado é uma dança folclórica e religiosa ao mesmo tempo, e ele foi o presidente da federação nessa época.”

Sob a influência da militância do pai no Movimento Negro, Dr. Aleixo transmitiu aos seus filhos certa consciência política sobre a questão racial. Quando seu filho, Paulo Roberto Paraguassú, foi se preparar, no final da década de 1970, no Rio de Janeiro para o vestibular, Dr. Aleixo Paraguassú Netto⁵³ o incentivou a participar do Instituto de Pesquisa e Ciência das Questões da Negritude.

“Meu filho estava com 17 anos de idade, hoje ele tem 47, e eu mandei-o para o Rio de Janeiro, para preparar-se para o vestibular, pretendia fazer numa das universidades do Rio, e certa vez eu fui visitá-lo no Rio de Janeiro e ao caminhar com ele, eu sempre conversava com os meus filhos sobre a questão racial, instigando neles de alguma forma, a consciência política por essa questão racial, e eu, como ia dizendo, eu caminhava com ele ali pelo centro do Rio quando passei perto da praça Cruz Vermelha e vi um placa, Instituto de Pesquisa e Ciência das questões da Negritude, é uma entidade que não existe hoje, aí eu falei: Paulo olha ali, tem ali aquela entidade, vamos entrar. E entramos, e tinha um diretor que nos atendeu, de forma muito cortez, aí eu disse, depois de me identificar, que era de Mato Grosso, e como sempre procuro falar pros meus filhos sobre essa questão racial, precisam ter consciência disso e tal, e falei com o diretora que esse é meu filho, ele mora aqui no Rio e está se preparando para o vestibular, e eu queria ver se era possível vocês permitirem que ele frequente aqui, o que foi prontamente atendido pelo diretor do Instituto. Acredito que, no que diz respeito ao meu filho, eu penso que este fato, tenha motivado ele a militar e que também tenha contribuído com esse grau de consciência política sobre a questão racial. Acabou meu filho fazendo o vestibular e passando para o curso de Direito aqui no Mato Grosso do Sul, na época era Mato Grosso.”

No início de 1980, começaram os primeiros passos para a formação do grupo Trabalho e Estudos Zumbi – TEZ, primeira entidade formal do Movimento Negro do Estado de Mato Grosso do Sul. Essa origem está ligada ao curso de Direito, pois boa parte dos integrantes fazia esse curso. Nessa época, Paulo Roberto Paraguassú⁵⁴ começou o curso de Direito na Universidade Católica Dom Bosco. Nessa instituição conheceu os seguintes alunos: Jaceguara Dantas da Silva Passos⁵⁵, Jorge Manhães⁵⁶, Pedro, Dorothy Rocha, Carlos Porto e

⁵³ Juiz de Direito aposentado, foi delegado de polícia no Distrito Federal, secretário de Educação do Estado de Mato Grosso do Sul durante o governo de Marcelo Miranda Soares (1987 – 1991) e, posteriormente, foi secretário de Estado de Segurança Pública nesse mesmo Estado. É uma das mais importantes lideranças do Movimento Negro desse Estado (Fonte: entrevista realizada em 17/01/2009).

⁵⁴ Um dos fundadores do TEZ, é Advogado e empresário em Campo Grande (Fonte: entrevista realizada com o seu pai Dr. Aleixo Paraguassú em 17/01/2009).

⁵⁵ Uma das fundadoras do TEZ, é promotora de justiça em Campo Grande e Professora de Direitos Humanos do

Eurídio Ben-Hur Ferreira⁵⁷, os quais eram também negros e tinham uma necessidade em comum, que era de conhecer e estudar a questão racial no Brasil. Entretanto, do mesmo modo que ocorreu nas Ciências Sociais, como apontei no primeiro capítulo, o Movimento Negro teve sua base estrutural localizada no meio urbano. Não havia diálogo com os negros em situação de vida rural. Dessa forma, as questões dialogadas entre os membros do Movimento Negro tinham um cunho estritamente pautado nos problemas do negro urbano. Depois de diagnosticado os problemas generalizavam-os para todos os negros, sejam urbanos ou camponeses.

Como consequência do “interesse” (RADCLIFFE-BROWN, 1973: 175) daquele grupo de estudantes, foi fundado em Campo Grande, no dia 18 de março de 1985, o grupo Trabalho e Estudos Zumbi – TEZ. Segundo Dr. José Roberto Camargo de Souza, ou Zezão como gosta de ser denominado,

“O grupo TEZ teve início na Universidade (Dom Bosco) e teve uma grande influência do Fernando Gabeira, porque na época ele esteve na universidade Dom Bosco, acho que na Federal também, fazendo algumas palestras. Aí em uma palestra ele falou sobre negritude e tal, e aí que despertou no Bem Hur, no Carlinhos (Carlos Porto⁵⁸), no Jorge Manhães e no Paulinho Paraguassú, a necessidade de criar um grupo pra estudar a história do negro. E a idéia surgiu no apartamento do Jorge Manhães.”

Sobre o início da formação do grupo Trabalho e Estudos Zumbi - TEZ, afirma também Dr. Aleixo Paraguassú Netto que,

“No âmbito do Mato Grosso do Sul, desconheço completamente qualquer iniciativa que antecede o TEZ, desconheço. Pode até ter havido esporadicamente um grupo, mas um grupo organizado formal, o TEZ é o primeiro. O TEZ tem sua origem em meia dúzia de pessoas, que foi: a Jaceguara, o Jorge Manhães, o Pedro, a Dorothy, o Paulo Paraguassú e o Bem Hur. Esses seis jovens que fundaram o TEZ. As conversas iniciais, segundo fui informado, se deram na Universidade Católica Dom Bosco, a UCDB, onde meu filho era aluno. A Jaceguara, que hoje é promotora de justiça em Campo Grande, era presidente do diretório Acadêmico da

Curso de Direito da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul/(UFMS. (Fonte: /www.mp.ms.gov.br).

⁵⁶ Um dos fundadores do TEZ, foi professor da UFMS, onde atuou nas pró-reitorias de Ensino de Graduação e de Planejamento. Aposentado pela UFMS trabalhava nas Faculdades Anhanguera de Dourados. Faleceu no ano de 2009. (Fonte: www-nt.ufms.br).

⁵⁷ Um dos fundadores do TEZ, foi vereador em Campo Grande/MS de 1993 a 1994; deputado estadual no período de 1995 a 1999; e deputado federal de 1999 a 2003. Todos os mandatos foram pelo Partido dos Trabalhadores. Durante os anos 2000 a 2002, foi Secretário de Educação do Estado de Mato Grosso do Sul. (Fonte: http://www2.camara.gov.br).

⁵⁸ Um dos membros do TEZ, foi secretário de Cultura e presidente da fundação de Turismo de Mato Grosso do Sul no governo de José Orcírio Miranda dos Santos, Zeca do PT (1999 a 2007). Foi também secretário de Turismo de Corumbá (2005). (ALBERTI; PEREIRA, 2007).

Faculdade de Letras, e então ali eles começaram a discutir o assunto e dali nasceu a idéia do TEZ, que significa grupo de Trabalho e Estudo Zumbi. (...). Era a única entidade referência, funcionava não só com a conscientização, mas bravamente era a tábua de salvação de todos aqueles que sofriam discriminação no Estado. Lembro-me de um fato que marcou o Estado e que teve boa repercussão, melhor seria que o fato não tivesse acontecido, né. Mas ele aconteceu e foi dada boa repercussão pela imprensa e o TEZ teve uma importância muito grande. Ali na Avenida Calogeras, quase defronte a sede dos Correios, tinha uma cantina que se chamava Cantina do Álvaro, e era um lugar tradicional ali, e tinha uma cozinheira, negra, e ela teve um desentendimento com o dono lá, coisa de patrão e empregado, e o patrão aos berros disse: 'A culpada disso é a princesa Isabel, se não fosse a princesa Isabel você não estava aí, livre aí pra me afrontar', foi uma coisa assim. E depois do ocorrido ela se lembrou do grupo TEZ e fez a denúncia e o TEZ teve uma atuação muito firme, em divulgar isso e chamar a imprensa. E a imprensa foi lá averiguar, e aí foi um repórter, trazendo um microfone escondido, foi entrevistar o dono da Cantina do Álvaro e o rapaz com a câmara ficou filmando do outro lado da rua, e ele perguntou se de fato tinha havido aquela briga, eu sei que ele confirmou tudo, disse inclusive os termos utilizados e aí eles divulgaram isso. Passou na televisão a imagem dele manifestando seu racismo explícito, sem ser àquele racismo à brasileira, né. Então, dali pra frente, o TEZ, em vários outros episódios teve essa atuação, e eu posso dizer sem medo de errar, que foi essa atuação do TEZ que contribuiu firmemente para constituição do Movimento Negro aqui no Estado."

Para a professora Laura Márcia dos Santos⁵⁹, descendente de tia Eva, que defendeu em 2005 sua dissertação de mestrado⁶⁰, "*Relações raciais em Campo Grande/MS: os casos de discriminação racial registrados pelo Programa SOS Racismo*", o grupo TEZ,

"se firmou pela postura filosófica anti-racista, atendendo a todos os cidadãos da sociedade sul-mato-grossense cujos direitos adquiridos na constituição venham a ser feridos ou ameaçados. O grupo direciona seus trabalhos para situações de negação do preconceito e da discriminação, acima de tudo, para a afirmação de qualidades de seus atores históricos, tentando mostrar que só através da organização social, das discussões, da leitura e da reivindicação supera-se uma realidade de desprestígio social." (SANTOS, 2005b: 36).

No início do grupo TEZ, as reuniões semanais, geralmente aos sábados, juntavam seus militantes. Leituras de textos e discussões eram feitas para estimular o conhecimento e a consciência das questões atinentes a negritude. Nessa época, foi que ingressou no TEZ o Dr. José Roberto Camargo de Souza.

⁵⁹ Filha de Dona Neuza Rosa dos Santos e neta de Dona Narzira da Cruz de Barros que é bisneta de tia Eva.

⁶⁰ Dissertação orientada pelo professor Dr. José Carlos Gomes dos Anjos, defendida no Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRGS.

“Eu nasci em Campinas, São Paulo, minha família é toda descendente de africanos. A minha noção de negritude foi desenvolvida já dentro da minha família. Meu pai, que foi ferroviário na década de 1950, era o único negro que trabalhava no escritório da Companhia Mogiana de Estradas de Ferro. Meus pais sempre falavam pra gente sobre nossa negritude, e que tinham orgulho disso. A gente naquela época não tinha noção do Movimento Negro enquanto um movimento político, a gente só sabia que existia o movimento. Apesar de gostar na época de estudar, eu terminei o colegial. Em 1973 eu fui convidado por um rapaz de Campinas para trabalhar na CERMATS, que era uma empresa de energia do Mato Grosso, aí eu vim e comecei a morar aqui em Campo Grande. Aí em 1984 pra 1985 eu conheci um tal de Gugu, que falava do Movimento Negro, naquele tempo nós tínhamos muita influência do Movimento Negro americano, do Black Power, do Black Fank, a gente fazia reuniões mais não era uma coisa organizada, eram reuniões que juntava os negros, pra gente falar sobre negritude, falar dos problemas que a gente tava tendo. Depois a moçada se dispersou.”

Assim como Dr. Aleixo Paraguassú, Dr. José Roberto também foi influenciado no meio familiar. No seio da família ocorreram as primeiras discussões sobre a negritude, ou seja, sobre a exaltação dos valores culturais dos negros. Nesse caso, a família iniciou discursos positivos sobre o fato de ser negro, produzindo, além de orgulho e dignidade, reflexos positivos na auto-estima de seus membros. Posteriormente, no meio social do jovem negro, outros elementos de valoração foram adicionados como a música e a dança⁶¹. Caso análogo ao que pesquisei na comunidade negra rural quilombola Tapuio, cujas lideranças, as irmãs Maria Rosalina dos Santos e Osvaldina Rosalina dos Santos, foram influenciadas pelas discussões realizadas pelos seus pais a participarem dos movimentos sociais (PLÍNIO DOS SANTOS, 2006). Sobre a entrada no Movimento Negro, Dr. José Roberto afirma que,

Em 1986, eu conheci o Paulinho Paraguassú que me chamou para participar do grupo TEZ, que está aí até hoje. Estava até o Mister Apa, o Aparício (Aparício Luiz Xavier de Oliveira), que era eletricitário junto comigo na ENERSUL⁶². Aí ele falou: Nós temos reuniões todos os sábados às 17:00 hs, lá no Sindicato dos Jornalistas aparece lá que nós vamos ter uma apresentação cultural e nós vamos passar um filme chamado Tenda dos Milagres⁶³. Aí eu fui no grupo TEZ e vi o filme logo depois teve um debate muito bom. Na reunião tinha várias pessoas que já estavam no Movimento Negro, era o Bem Hur, o Carlos Porto, o Jorge Manhães que foi um dos fundadores, o Pedro, o Antenor, o Paulinho Paraguassú, essa moçada toda. Aí eles falavam e eu não entendia nada que esses negões falavam. Porque a maioria deles estavam na universidade, o Paulinho fazia Direito, o Bem Hur estava fazendo Direito, a

⁶¹ Sobre a importância da música e dança na identidade negra ver a dissertação de mestrado “Relatos sobre o Jongo: Reflexões e episódios de um pesquisador negro” de Adailton da Silva (2006).

⁶² Empresa de Energia Elétrica de Mato Grosso do Sul S.A.

⁶³ O filme “Tenda dos Milagres”, centrado na obra homônima de Jorge Amado (1969), teve como personagem principal Pedro Archanjo, o qual era baseado na vida do estudioso Manoel Querino.

Jaceguara também, então tinha vários acadêmicos lá e eu só tinha o colegial e o curso de eletricista, e eu não gostava de estudar. Falavam difícil e eu não entendia muito que eles estavam falando. Porque era a mesma coisa de você chegar num lugar, o cara tá falando de matemática e você não entende de matemática e ficar só ouvindo o cara falar. Falavam de Sociologia, aqueles temas sociológicos, mas o que esses caras tão falando! (...). Teve um dia que a Jaceguara falou que: 'isso aqui acontece uma dicotomia'. Aí eu perguntei a ela o que era dicotomia e ela explicou. Aí eu depois comecei a estudar, eu queria aprender. Então, o grupo TEZ para mim, apesar do começo difícil eu continuei no TEZ, porque eu queria aprender tudo. Aí nessa época chegou o Dr. Aleixo Paraguassú, ele tinha sido juiz e secretário de segurança. Todo sábado ele estava nas reuniões do TEZ, ele ajudou muito o TEZ financeiramente. Aí eu fui aprendendo com essa moçada, o TEZ foi a minha escola e a escola maior do Movimento Negro. Nesse tempo eu conheci a Dr^a Raimunda, que era professora da UCDB e também era do TEZ. Então, o Dr. Aleixo e a Dr^a Raimunda, eu falo que são dois ícones do Movimento Negro do Mato Grosso do Sul. O grupo TEZ para mim foi a mudança de pensamento, de procurar estudar e melhorar. Por causa do TEZ, por causa do exemplo da Dr^a Raimunda e por causa do exemplo do Dr. Aleixo é que eu voltei a estudar. Aí depois eu estudei e passei no vestibular para o curso de Direito e me formei.”

Após a criação do TEZ vários estudantes e simpatizantes entraram para o grupo, na medida em que os anos passavam o TEZ se tornou uma referência contra a discriminação racial na cidade de Campo Grande. Entretanto, essa ação estava pautada na zona urbana da Cidade de Campo Grande. Pois, nesse mesmo período, ocorria nas comunidades negras rurais casos de discriminação, porém não eram visibilizados. Como foi o caso de Dona Marlene Fernandes Braga, Bisneta de Dezidério,

“Agora inclusive nestes dias, a minha neta aí, quando a guria chegou contando que a professora deu dois sabonetes pra ela, eu disse eu não vou, se eu for eu vou sair presa de lá. Aquilo me ferveu, de novo eu lembrei de mim. A minha neta foi no colégio e a professora mandou ela tomar banho por que estava com mau cheiro (...). Eu não fui não porque eu ia olhar meio torto e eu não ia engolir duas palavras. Eu ia chegar nela peitando. (...) A gente já não tem estudo, já fala que é crime ser negro. (...) A guria é muito criança, se fosse suja, eu mesma virava aqui e falava, mas não a menina vai limpinha, e só por causa da cor, falar isso é preconceito. A guria não tem cheiro de nada. (...) Mas tinha, tinha, preconceito era o que mais tinha ali (Picadinha) os pretos, da minha raça, que eu sou negra. (...) Agora a turma fala que vai acabar (o preconceito) e tá acabando, mas eu falo que não vai acabar não (...).”

Mesmo distante dessa realidade, nessa época, o TEZ estava nesse início se fortalecendo e se estruturando. Observa-se, pelas narrativas acima, que a origem do TEZ está diretamente ligada às relações de interesses de jovens acadêmicos, muitos ligados ao curso de Direito. Essas relações, que consistiam, num primeiro momento, em partilhar informações

internamente entre um pequeno grupo, estruturaram o início do TEZ, que enquanto Instituição começou a aglutinar os interesses e, posteriormente, iniciou a propagação dessas relações para um público externo. Assim, foi criado, por meio de relações de “interesse” (RADCLIFFE-BROWN, 1973: 175), a primeira célula do Movimento Negro no Estado de Mato Grosso do Sul, ou o primeiro nó na rede desse movimento.

No ano de 1987, foi fundado o Conselho Estadual dos Direitos do Negro do Mato Grosso do Sul – CEDINE/MS⁶⁴ com a finalidade promover, no âmbito estadual e municipal, as políticas que assegurem aos negros condições de liberdade e de igualdade de direitos, bem como sua plena participação nas atividades políticas, econômicas e culturais do Estado. Conforme Dr. José Roberto Camargo de Souza, “*O TEZ tinha muito contato com o pessoal do Conselho do Negro de São Paulo e uma das idéias do TEZ era criar um Conselho do Negro aqui. O primeiro órgão que surgiu depois do TEZ foi o Conselho do Negro*”. De acordo com a professora Vânia Lúcia Baptista Duarte⁶⁵ (34 anos, descendente de tia Eva), que entrou no Movimento Negro na década de 2000, atual vice-presidente da Associação dos descendentes de Tia Eva e Secretária Executiva do grupo TEZ,

“O Conselho funciona com representantes. É feita uma eleição para participar do conselho, então são 8 instituições não governamentais e 8 governamentais. Eu entendo que o Conselho não é um Movimento Negro, o Conselho é um órgão de colegiado instituído pelo governo estadual, tanto é que quem dá posse aos conselheiros é o governo. Então eu não posso falar que o Conselho é um Movimento Negro, o movimento, por meio do TEZ foi que fez pressão para que aqui no Estado tivesse um Conselho. Agora o Fórum já tem essa representação e representa o Movimento Negro. Pelo menos acredito assim, eu vejo assim.”

Em 1989, com a entrada de Antônio Borges dos Santos, o Borginho,⁶⁶ também descendente de tia Eva no grupo TEZ, foi que de fato começou uma maior aproximação real com as comunidades negras rurais e rurbanas. Sobre sua participação no TEZ⁶⁷ afirma que,

⁶⁴ Pela Lei nº 702, de 12 de março de 1987. Foram Presidentes do CEDINE os seguintes membros: Paulo Roberto Paraguassú (1988 a 1989); Dr^a Raimunda Luzia de Brito (1992 a 1994); Aparício Luis Xavier de Oliveira (1990 a 1992); Dr. José Roberto Camargo de Souza (1994 a 1996); Adair da Mata (3 meses em 1997); Cid Pinto Barbosa (1999 a 2001); Dr. Aleixo Paraguassú (2001 a 2003); Naércio Ferreira (2003 a 2005); Maria Helena Bicudo (2005 a 2006); Antônio Borges dos Santos (2007 a 2008); Marlene de Aguiar Justino da Cruz (2008 a 2009); e novamente foi eleito Antônio Borges dos Santos (2010).

⁶⁵ Professora Vânia é vice-coordenadora do Instituto cultural Negra Eva, suplente no Conselho Municipal do Negro e está na assessoria do Deputado Amarildo Cruz. Vânia é bisneta de Dona Sebastiana Maria de Jesus filha de tia Eva.

⁶⁶ Bisneto de Sebastiana Maria de Jesus filha de tia Eva.

⁶⁷ Entrevista realizada no dia 18/01/2009.

“Na comunidade tia Eva eu participava de algumas discussões, mais eram discussões sobre a melhoria da comunidade, não tinha isso de discutir sobre a questão do negro, como o TEZ fazia. Mas foi em 1989 que eu entrei no TEZ, foi na época da Nilda (Nilda da Silva Pereira) e da Dina (Dina Maria da Silva). O TEZ se reunia na casa de algumas pessoas, nessa época tinha o Ben Hur, o Carlos Porto. A gente na comunidade até tinha vontade de entrar no grupo antes, mas porque a gente não entrava no TEZ, porque a gente tava aqui na comunidade e nós não entediávamos muito essa de Movimento Negro. As discussões que eles faziam a gente não entendia, eles eram muito elitizados. Então a gente que é mais humilde achava que as discussões deles não eram as mesmas nossas. Eles vinham muito pouco aqui na comunidade, e olha que na época era a única comunidade negra de Campo Grande.”

Como apontado pelo Seu Antônio Borges dos Santos e anteriormente pelo Dr. José Roberto Camargo de Souza, havia uma dificuldade do TEZ em fazer com que as pessoas da comunidade negra urbana Tia Eva e da comunidade negra rural Furnas do Dionísio participassem de suas reuniões. As pessoas que faziam parte do TEZ eram urbanos, universitários e profissionais liberais já graduados que tinham um nível de discussão e um modo de falar diferente das pessoas dessas comunidades, as quais possuíam pouca instrução. Tal como visto no Estado do Piauí, o Movimento Negro urbano desse Estado teve também grandes dificuldades de atuar nas comunidades negras rurais (PLÍNIO DOS SANTOS, 2006). Nesse sentido, afirma Dr. Aleixo Paraguaçu que,

“Havia uma espécie de resistência, porque as pessoas eram convidadas para ir ao TEZ, no sábado, e lá tinha questões teóricas e políticas do Movimento Negro e algumas pessoas, por serem humildes e por razões várias achava que aquilo era uma discussão pedante, sua plasticidade, e resistiam. Houve um erro de nossa parte, de todo nós do movimento, em saber conduzir essa questão. (...). Eu penso que um dos erros do Movimento Negro daqui do Estado, como do Movimento Negro talvez até do Brasil, é a falta de capacidade de inserção na base social, porque a base social é aonde está o nosso povo. Nosso povo está nas favelas, nos guetos, nas palafitas, está nas periferias, não só no sentido físico da palavra, periferia da cidade, mas no sentido mais geral político, do acesso aos bens da vida, então nós não podemos ficar encastelados na nossa entidade, discutindo estas questões, isso é legítimo e bom, mas temos que sair dessa redoma, temos que ir lá pra periferia, conversar com eles.”

Mesmo com certo distanciamento, como afirmou Dr. Aleixo Paraguaçu, o TEZ começou a realizar reuniões na comunidade Tia Eva. Várias atividades realizadas nessa comunidade tiveram o apoio do Movimento Negro como afirma Seu Otávio Gomes de Araújo. *“Nós tivemos muito o apoio do Dr. Aleixo Paraguaçu e dos filhos dele, o Paulo e o Marcos, eles deram muito apoio aqui, por causa do Movimento Negro, né.”*

Nesse momento, não havia o cruzamento de “interesses” entre as comunidades negras rurais e urbanas e o Movimento Negro. Sem “interesses” não houve, nesse momento, a possibilidade de “conexão” (SOARES, 2002) dessas comunidades na rede do Movimento Negro. Como afirmado por Soares (2002) conexão é o grau de interação dos grupos ou pessoas envolvidas e a interação depende necessariamente de contextos sociais específicos. Segundo Seu Antonio Borges dos Santos, nessa época, os jovens da comunidade não tinham interesse e nem entendiam as discussões do Movimento. Foi aos poucos que os jovens começaram a entrar,

“As meninas que entraram foi a Vânia e a Sandra, foi na década de 2000, tiveram outros poucos mais que saíram depois. Mas elas entraram no Movimento, e entraram forte. Elas são bem guerreiras. Elas brigam pelos direitos dos negros como também pelos direitos de nossa comunidade e das outras comunidades negras, né. Mais aos poucos outras pessoas da comunidade vêm participando, vem se interessando mais em trabalhar na luta.”

No ano de 1993, sob influência do CEDINE, a Prefeitura de Campo Grande, por meio da Lei n. 2.967, de 7/10/93, criou o Conselho Municipal dos Direitos do Negro - CMDN. Segundo a Assistente Social Sandra Martins dos Santos⁶⁸ (36 anos, descendente de tia Eva), atual vice-presidente do CMDN,

“A presidência do Conselho Municipal é exercida por um membro escolhido entre seus pares para mandato de um ano, com possibilidade de recondução. É formado por sete membros titulares e três suplentes, sendo dois titulares e um suplente. Há representantes da Fundação Municipal de Cultura, Esporte e Lazer; um membro titular e um suplente, representantes do Conselho Estadual dos Direitos do Negro; quatro membros titulares e um suplente, representantes da comunidade negra, indicados por grupos e/ou entidades representativas, nomeados pelo Prefeito. O Conselho Municipal opera como órgão colegiado de deliberação coletiva das ações em termos sócio-político-culturais, voltadas à defesa e interesse dos direitos do negro”.

Nesse mesmo ano, foi realizado em Campo Grande o Fórum de Intercâmbio Econômico-Cultural África - Mato Grosso do Sul com representantes, adidos e secretários de Embaixadas de alguns países africanos e do Movimento Negro. Esse fórum foi idealizado pelo então na época, Vice-Presidente do CEDINE, Sr. Aparício Luiz Xavier de Oliveira⁶⁹. O

⁶⁸ Entrevista realizada em 21/01/2009.

⁶⁹ Mais conhecido como Mister Apa, Aparício Luiz nasceu em 30 de março de 1959, na cidade de Corguinho/MS, cursou o nível médio trabalhando como eletricitário juntamente com Dr. José Roberto Camargo de Souza. Foi um dos pioneiros no Movimento Negro em Campo Grande, sendo que em 1989 tornou-se vice-presidente do grupo TEZ. Após o seu falecimento foi instituído o prêmio Mister Apa, criado pela vereadora

Fórum de Intercâmbio, que era coordenado pelo CEDINE, foi presidido pela Dr^a Raimunda Luzia de Brito, com apoio das Embaixadas dos Países Africanos, entidades do Movimento Negro, das Associações de Classe, Clubes de Serviço e órgãos governamentais municipais, estaduais e federais. De acordo com o Dr. José Roberto Camargo de Souza, ex-presidente do CEDINE,

“O Aparício me falou um dia: ‘vamos fazer um encontro de negros com os embaixadores africanos’. Ele era um cara que tinha muitas idéias, tipo o Borjinho. Naquele tempo a Dr^a Raimunda era presidente do CEDINE. Aí ela e o Aparício foi pra Brasília e junto à Fundação Palmares conseguiram uma reunião com os embaixadores. Aí o encontro teve o apoio do governo estadual, e veio embaixadores da Nigéria, do Tongo, do Gabão, do Senegal e de Marrocos, vieram cinco embaixadores e mais representantes de todas as embaixadas. Aí nesse encontro o embaixador de Gana sugeriu que nós criássemos uma entidade para ter contato maior com os países africanos. Porque não criar um lugar chamado Casa da África. Aí acabou o evento e nós ficamos com aquela idéia, e no ano de 1994 nós criamos o Instituto Casa da Cultura Afro-Brasileira, o ICCAB, conhecido também como Casa da África.”

O Instituto Casa da Cultura Afro-Brasileira – ICCAB foi fundado em 08 de Abril de 1994. Segundo o presidente do ICCAB e atual presidente do Fórum das Entidades do Movimento Negro de Mato Grosso do Sul, Senhor Antônio Borges dos Santos, o Borginho, “o ICCAB⁷⁰ tem como objetivo estudar e levantar a problemática dos afro-descendentes e dos excluídos no campo sócio-econômico e cultural. Além disso, promove o desenvolvimento educacional e cultural das comunidades negras”. O ICCAB também tem o compromisso de gerar intercâmbio com entidades governamentais ou de direito privado nacionais e internacionais, principalmente com os países africanos e organizações da diáspora e defesa dos direitos humanos e dos direitos dos negros. O ICCAB coordenou entre os anos de 2000 e 2002 o Programa SOS Racismo - serviço gratuito de assistência jurídico-psicossocial às vítimas de crime de racismo e de distintas formas de discriminação. Foi nesse Programa que trabalhou a professora Laura Márcia dos Santos (irmã de Sandra Martins dos Santos, vice-presidente do CMDN) e a partir dessa experiência elaborou sua dissertação de mestrado.

Um ano após a criação do ICCAB, foi fundado o Coletivo de Mulheres Negras de Mato Grosso do Sul - “Raimunda Luzia de Brito” (Conegras/MS), entidade dedicada a

Thais Helena (PT) através do decreto legislativo nº 954/06. O prêmio foi criado com o compromisso de promover a igualdade racial e a valorização do Movimento Negro no município de Campo Grande. (Fonte: Entrevista com Dr. José Roberto em 20/01/2009).

⁷⁰ Foram presidentes do ICCAB: Aparício Luiz Xavier de Oliveira (1994 a 1997); Arlindo Caldas (1997 a 2000); Terezinha Bazé de Lima (2000 a 2003); Dr. José Roberto Camargo de Souza (2003 a 2004); Ana José Alves Lopes (2004 a 2005); Alguimar Amâncio da Silva (2005 a 2006); Antônio Borges dos Santos (2007 a 2011). O Dr. Aleixo Paraguassú Netto e a Dr^a Raimunda Luzia de Brito são membros do conselho consultivo do ICCAB.

desenvolver atividades voltadas à mulher negra. De acordo com a Dr^a Raimunda Luzia de Brito⁷¹ (71 anos, coordenadora da Coordenadoria de Políticas para a Promoção da Igualdade Racial - CPPIR, Secretaria de Estado de Governo/MS) o Coletivo começou a ser pensado quando ela foi a um evento em Santos/SP.

“Eu fui a um encontro sobre mulher negra em Santos, então Alzira Rufino⁷² me abriu a cabeça para a discussão específica sobre a mulher negra. Depois quando eu voltei do encontro eu fui lá no TEZ e pedi a palavra, comecei a falar e contei do encontro que eu tinha participado. Aí depois as meninas do TEZ começaram a querer criar uma entidade feminina, fizeram algumas reuniões, e me pediram para ir. Aí eu fui e disse que ia colaborar, mas que não ia participar ativamente do grupo. Porque eu acho que tem que dar chance pra os mais jovens. Depois de muitas reuniões resolveram criar o Coletivo de Mulheres Negras de Mato Grosso do Sul, aí saíram nas ruas e fizeram uma pesquisa com a seguinte questão: Quando se fala em mulher negra você pensa em quem? Aí as pessoas lembravam do meu nome. Perguntaram em Campo Grande, Aquidauana e em Corumbá, e eu ganhei, né. Aí o nome do coletivo ficou Coletivo de Mulheres Negras de Mato Grosso do Sul – Raimunda Luzia de Brito. Aí a Lucimar queria que eu ficasse como presidente de honra, seria só honorífico, aí eu falei que não, não quero, eu quero entrar com direito a voz e voto, associada como qualquer um outro. (...). Aí nos reunimos e fizemos o estatuto, a gente se reunia no sindicato acho que é o SINDPREV, do pessoal da previdência, a gente tinha um espaço bem pequeno lá. Muitos de nós também éramos do TEZ. Aí depois de muita discussão me colocaram como presidente do Coletivo.”

No início da década de 1990, houve tentativas do Movimento Negro em se aproximar mais da comunidade negra rural Furnas do Dionísio. Atividades recreativas e culturais foram realizadas com o intuito de levar para essa comunidade discussões sobre o movimento. Porém, os poucos que se envolviam acabavam, com o tempo, abandonando as reuniões. Nessa época, em que o Movimento Negro estava ainda num processo de formação e estruturação, não havia uma grande preocupação em levantar informações sobre as comunidades negras rurais no Estado de Mato Grosso do Sul. Com a entrada do Seu Antônio Borges no Movimento, e com sua efetiva participação, aceleraram as articulações entre o Movimento Negro e as comunidades negras rurais e urbanas, como afirma o Dr. José Roberto Camargo de Souza,

⁷¹ Entrevista realizada em 16/01/2009.

⁷² Enfermeira e ativista do Movimento Negro. Fundou em 1986, o Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista e em 1990, fundou a Casa de Cultura da Mulher Negra. (Fonte: <http://www.casadeculturadamulhernegra.org.br>).

“O começo do trabalho com os quilombos foi lento, mas o grupo TEZ foi o primeiro grupo que chegou lá na Furnas do Dionísio, o Aparício e o Borginho conheciam muita gente lá. O Borginho foi quem mais ajudou porque ele tem muitos primos lá, por parte da tia Eva. Ele também tem muitos primos na Chácara do Buriti e também lá na Boa Sorte. Aí nós fomos conhecendo essas comunidades e essas também indicavam outras, eles tem muitos parentes espalhados no Estado. Aí nós fomos lá na Boa Sorte, nós fomos porque teve uma feira no colégio Católico, eu cheguei lá e teve um padre que veio falar comigo. Ele perguntou se eu era do Movimento Negro, aí eu falei que era. Aí ele disse que tem uma comunidade negra rural que estava sendo massacrada por um advogado que tem aqui em Campo Grande. Aí eu disse, como? É um advogado que está tomando as terras desses negros. Aí o Conselho se reuniu, eu, o Cidi, o Aparício, Seu Ney, e decidimos ir lá nessa comunidade, era a comunidade negra Boa Sorte. O Carlos Porto já conhecia essa comunidade, né. Aí pegamos um carro e fomos lá nessa comunidade. Isso foi lá por volta de 1995. Lá é um lugar muito bonito. Aí realmente existia um advogado e outros mais que estavam engolindo as terras dos negros. Os negros não tinham documento das terras, e nós descobrimos que os documentos dos outros era tudo falso. Aí o que nós fizemos foi acionar a Fundação Palmares, mas antes nós procuramos ver os direitos desse povo, né. Pois, existia o Artigo 68 da Constituição que mandava os Estado reconhecer as terras dos remanescentes de quilombo e depois titular. Agora para um estudo mais apurado sobre essa comunidade tinha que a Fundação Palmares realizar um trabalho lá. Aí foi que nós entramos em contato com a Palmares. Aí no ano de 1997 foi que a Palmares mandou duas antropólogas para realizar estudos lá e também na Furnas do Dionísio, que também tinha problema com terra.”

Percebe-se, pela fala do Dr. José Roberto Camargo de Souza, que a entrada do Movimento Negro nas comunidades negras rurais se deu pela via do parentesco. Pois, foi por meio das relações de parentesco de Seu Antônio Borges com pessoas das comunidades Furnas do Dionísio, Furnas da Boa Sorte e Chácara do Buriti, que a entrada do Movimento Negro foi franqueada. Acredito que, se não houvesse essa ponte (parentesco) seria bem difícil para o Movimento construir um diálogo com essas comunidades.

No ano de 1997, pautada no Artigo nº 68 (ADCT da Constituição Federal de 1988) a Fundação Cultural Palmares, após a persistência do Movimento Negro sul-mato-grossense, contratou as antropólogas Maria de Lourdes Bandeira e Triana de Veneza Sodré e Dantas, ambas da Universidade de Cuiabá/MT, para realizarem estudos antropológicos nas comunidades negras rurais Furnas do Dionísio e Furnas da Boa Sorte com vista a regularização fundiária de suas terras como de remanescentes de quilombo (BANDEIRA; DANTAS, 1988a; 1988b). Esses estudos deram certa visibilidade às comunidades negras

rurais/rurbanas que começaram a ser pauta de discussão dentro do Movimento Negro⁷³. Ainda segundo Dr. José Roberto Camargo de Souza,

“Depois de muito trabalho, a Palmares titulou a comunidade quilombola de Boa Sorte, isso foi em 2000. A área de Furnas do Dionísio também foi titulada nessa época. Aí eu comecei a estudar mais a legislação quilombola e os direitos dos negros e assessorar juridicamente o Coletivo de Mulheres Negras e o ICCAB. Nós ouvíamos falar que havia mais comunidades negras no Estado, além é claro da Tia Eva, Furnas do Dionísio e Furnas da Boa Sorte, mas a gente nunca tinha ido. Teve uma comunidade negra que eu fui pelo Conselho lá em Vista Alegre, fui eu, Adair, Aparício o poeta, isso foi em 1998. Depois disso, nós começamos a ficar mais atentos sobre os direitos das comunidades quilombolas. Depois ficamos trabalhando em São Benedito que é Tia Eva, em Furnas do Dionísio e em Furnas da Boa Sorte.”

Assim como Furnas da Boa Sorte e Furnas do Dionísio, distintas comunidades negras rurais, como Dezedério Felipe de Oliveira, Família Cardoso, Família Jarcem, Chácara do Buriti, dentre outras, também estavam passando por conflitos relacionados à terra. Casos análogos ocorrem em outras regiões do país, como pesquisado por Soares (1981), Costa (1999), Oliveira (1999, 2005), Hartung (2000), Mota (2003), Arroyo (2004), Plínio dos Santos (2006), Bezerra (2007), Sales (2007), Costa Filho (2008), Pereira (2008) e Silva (2008). O conflito, enquanto uma problemática comum das comunidades negras rurais quilombolas de Mato Grosso do Sul, motivou a atuação do Movimento Negro. Antes, o Movimento Negro levava para as comunidades Tia Eva e Furnas do Dionísio uma agenda pronta, com questões distantes da realidade dos camponeses. Quando os discursos e os interesses entre eles começaram a ser os mesmos, teve início um diálogo e uma real aproximação, porém alicerçada pelas relações de parentesco. Dessa forma, as comunidades negras rurais começaram a se conectar à rede do Movimento Negro. Como observado por Mayer (1987) são os interesses que conectam as pessoas e/ou os grupos a certa rede. Nesse sentido, o “conjunto-de-ação” (MAYER, 1987), que é a terra, conecta interesses comuns, ou seja, as comunidades negras rurais interessadas em resolver o conflito pela terra e o Movimento Negro interessado em ajudar a resolver esse conflito. Desse modo, teve início a formação de um espaço relacional, articulado em rede, cujos atores (nós, famílias,

⁷³ Após a assinatura do Decreto nº 4.887/03, que regulamenta o procedimento administrativo de regularização fundiária de terras quilombolas, os estudos realizados, pela FCP, nas comunidades negras rurais quilombolas Furnas do Dionísio e Furnas da Boa Sorte tiveram que ser adequados à essa nova legislação. Por isso, elas tiveram que primeiro solicitar a FCP o certificado de reconhecimento enquanto comunidades quilombolas, fato que ocorreu em 25/05/2005, para depois pedir a regularização fundiária de suas terras.

comunidades e Instituições) são motivados a serem conectados pelo interesse comum sob a influência do contexto social.

Após intensas discussões do Movimento Negro, representado pelo CEDINE - cujo presidente era o Dr. Aleixo Paraguassú, com o governo do Estado de Mato Grosso do Sul, foi criada, em 04 de março de 2002, a Coordenadoria de Políticas de Combate ao Racismo⁷⁴. Por causa da mudança no governo estadual, atualmente, esse órgão é denominado de Coordenadoria de Políticas para a Promoção da Igualdade Racial⁷⁵, a qual é coordenada pela Dr^a Raimunda Luzia de Brito. Essa coordenadoria, vinculada ao gabinete do governador, tem como objetivos a implementação do programa de superação das desigualdades raciais e desenvolver uma política para promover a igualdade racial em todo o Estado (SANTOS, 2005).

Como pude perceber, no trabalho de campo, a Dr^a Raimunda Luzia de Brito (foto nº 09) é um exemplo de vida para boa parte das mulheres negras e homens negros no Estado de Mato Grosso do Sul. Na gênese de quase todas as instituições, abordadas neste capítulo, há, direta ou indiretamente, uma grande influência dessa mulher negra. Por isso, não foi por acaso que seu nome foi recomendado para representar uma Instituição que congrega as mulheres negras desse Estado. A visibilidade que hoje tem o Movimento Negro e o próprio Movimento Quilombola nesse Estado se deve, dentre outras pessoas, a atuação, mesmo nos bastidores, dessa mulher. Assim como outras mulheres negras, Margarida Alves, na Paraíba, e Maria Rosalina dos Santos, no Piauí (PLÍNIO DOS SANTOS, 2006), Dr^a Raimunda luta incansavelmente pelos direitos das populações excluídas socialmente, principalmente das comunidades negras rurais quilombolas. Em várias oportunidades Dr^a Raimunda articulou as interações do Movimento Negro com as comunidades negras rurais quilombolas. Nesse sentido, Rosa (2000) destaca a influência e a importância da mulher na desconstrução da imagem negativa do negro.

No final de 2002, com a intenção de conectar todas as entidades do Movimento Negro de Mato Grosso do Sul, foi fundado, por meio de uma assembléia convocada pelo Dr. Aleixo Paraguassú⁷⁶, o Fórum das Entidades do Movimento Negro de Mato Grosso do Sul. De acordo com a professora Vânia Lúcia Baptista Duarte, ex-presidente do Fórum (gestão 2008 – 2010),

⁷⁴ Criado pelo decreto nº 10.681 de 04/03/2002.

⁷⁵ Criado pelo decreto nº 11.581 de 14/04/2004.

⁷⁶ Foi o idealizador e presidente do Instituto Luther King (gestão 2003 a 2007), entidade que dentre várias atividades prepara alunos de baixa renda para o ingresso nas universidades (pré-vestibular). (Fonte: Entrevista com o Dr. Aleixo Paraguassú - 17/01/2009).

“Bom, o Fórum foi criado salvo engano, acho que no final de 2002, teve como primeira coordenadora Ana Lúcia Sena, depois foi Rosana da comunidade negra São João Batista, depois a professora Raimunda que parece que ficou com dois mandatos e daí no final de 2007, houve a eleição a qual eu estou como coordenadora do Fórum. O papel do Fórum é agregar as instituições do Movimento Negro, realizar reuniões, é colher reivindicações, então, temos aí mais de 20 instituições do Movimento Negro, além das comunidades quilombolas. Então reúne todo esse grupo pra discutir toda a situação, pois, cada instituição pontua a sua questão, mas o Fórum trabalha de forma geral, como articular e unir esses grupos para que nós possamos de fato buscar uma política do grupo e não apenas para um seguimento do movimento ou pra uma instituição do Movimento Negro.”

No presente, segundo o presidente do Fórum, Antônio Borges dos Santos (gestão 2010 – 2012), o Fórum é formado por 26 entidades não governamentais, que incluem as associações das comunidades negras rurais e urbanas quilombolas. Tem como objetivos apoiar as ações das entidades do Movimento Negro no Estado, organizar e propor aos municípios a criação de conselhos municipais. Dos 78 municípios de Mato Grosso do Sul, em apenas quatro (Coxim, Bataguassu, Corumbá e Campo Grande) existem conselhos do negro.

A participação de todas as associações das comunidades negras rurais e urbanas nesse Fórum é de extrema importância política, pois reforça a luta pelos direitos quilombolas e, conseqüentemente, fortalece e renova o objetivo de estabelecer o “projeto camponês”.

Durante a assembléia que instituiu o Fórum, acima mencionado, começou a nascer o embrião do que é hoje o Instituto Cultural Negra Eva. Um grupo de jovens da comunidade Tia Eva, que já participavam do Movimento Negro, viu a chance de construir um projeto que pudesse apoiar os negros a ter acesso ao ensino superior. Segundo a Assistente Social Sandra Martins dos Santos, uma das idealizadoras do projeto,

“A idéia do projeto surgiu quando o Dr. Aleixo Paraguassú chamou uma assembléia do Movimento Negro para a constituição do Fórum das entidades do Movimento Negro de Mato Grosso do sul. Nessa assembléia a Ana Sena tinha acabado de chegar de um seminário em São Paulo, nesse seminário ela teve contato com um pessoal do Laboratório de Políticas Públicas da UERJ que estavam divulgando um edital de seleção de projeto para política de cor na educação que era financiado pela Fundação Ford. Aí a Ana Sena divulgou na assembléia esse edital. Estava eu, a Vânia (Vânia Lúcia Baptista Duarte) e o Ataíde nessa assembléia. Eu já tinha começado a cursar uma faculdade, a Vânia estava tentando fazer, o Ataíde tinha trancado, mas a dificuldade nossa era a questão financeira, pois o que a gente ganhava não dava para pagar

uma faculdade. Eu já havia prestado três vestibulares na Federal e não conseguia passar no curso que eu realmente gostaria de fazer, porque eu só podia estudar a noite e o curso que eu queria era durante o dia. Como eu tinha que trabalhar não dava para fazer. Aí eu, a Vânia e o Ataíde começamos a fazer um projeto para encaminhar para a UERJ para tentar voltar ou entrar na universidade. (...). Aí fomos conversar com o Zezão (Dr. José Roberto Camargo de Souza) que estava no ICCAB e ele se prontificou a nos ajudar, mas a gente falou que não queríamos que as pessoas fizessem o projeto, nós que queremos fazer, porque nós queremos ser o sujeito da nossa história, né. Desde o início era essa a nossa fala. Aí o Zezão nos orientou e depois nós começamos a nos reunir sozinhos para fazer o projeto. Aí nós começamos a andar na comunidade (Tia Eva) para ver os jovens que estão ou queriam entrar numa universidade, a idéia era chamá-los pra trabalhar com a gente. Aí marcamos uma reunião com os jovens e começamos a trabalhar no projeto. No começo tivemos muita dificuldade porque a gente não sabia fazer o projeto, aí num dia em que a gente estava reunido lá em casa que apareceu o professor Edson Silva da UFMS, ele ia muito lá em casa visitar a minha mãe e a nossa comunidade, aí ele nos orientou a fazer o projeto e nós escrevemos. (...). E quando deu 15 de janeiro de 2003 nós encaminhamos o projeto para o UERJ, cinco dias antes de terminar o prazo final. Aí o projeto de apoio a afro-descendentes para acesso e manutenção no ensino superior foi proposto pela Associação Beneficente dos Descendentes de Tia Eva, em parceria com a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul e com a Secretaria de Educação do município, o Dr. Aleixo ajudou muito nessas parcerias, juntamente com o professor Edson Torres. O projeto contou também com o apoio do Movimento Negro, por meio do Fórum. (...). Aí o projeto foi aprovado em 2003 e eu, a Vânia e o Ataíde passamos no vestibular, outros também passaram e começamos a receber as bolsas para estudar, só que demorou muito para o dinheiro chegar. Mas mesmo assim o cursinho pré-vestibular que nós montamos com o projeto continuou.

Para viabilizar o Projeto Negra Eva, Sandra Martins e sua prima Vânia Lúcia Baptista Duarte, da comunidade negra rurbana Tia Eva, acionaram a rede do Movimento Negro e a rede-irmandade para tentar viabilizá-lo. Nesse processo, houve a articulação da comunidade negra Tia Eva, por meio de sua associação (Associação Beneficente dos Descendentes de Tia Eva) com o Fórum das entidades do Movimento Negro de Mato Grosso do Sul, ICCAB e UFMT. Desse modo, o tema educação, ou seja, o conjunto-de-ação (MAYER, 1987), uniu o Movimento Negro e a comunidade negra rurbana Tia Eva. Como se observou anteriormente com os conflitos sobre terra, somente quando se obedecem as especificidades das comunidades negras rurais/rurbanas é que há possibilidade de diálogo entre o Movimento Negro e essas comunidades. Sobre o Projeto Negra Eva, Sandra Martins dos Santos afirma ainda que,

Inicialmente o projeto Negra Eva foi pensado para beneficiar 14 alunos e no final ele beneficiou diretamente 27 alunos, já o cursinho beneficiou cerca de 350 alunos. (...). Aí o projeto era de dois anos, 2003 e 2004, com o fim do projeto nós conseguimos continuar as parcerias com as instituições de ensino superior, que davam descontos nas mensalidades dos alunos do projeto. Aí a nossa preocupação era dar continuidade aos trabalhos desenvolvidos pelo projeto Nega Eva, e começamos a pensar em criar um organismo que pudesse elaborar projetos e desse condições de beneficiar outros alunos. Então depois de muita discussão fundamos em 2006 o Instituto Cultural Negra Eva, o projeto se tornou um instituto. (...). Atualmente eu sou a presidente do Instituto e a Vânia é a vice-presidente. Eu estou também como vice-presidente do Conselho Municipal dos direitos dos negros e a Vânia é uma das conselheiras. A gente representa ainda a Associação Beneficente dos Descendentes de Tia Eva. A gente acabou por assumir várias representações em função de vários trabalhos, mas a nossa idéia no Instituto é formar novas lideranças para que eles venham fazer parte dessa caminhada, e ajudar a formular políticas públicas para a melhoria da população negra e não só da nossa comunidade. O nosso objetivo no Instituto Negra Eva é trabalhar para atender a população negra como um todo no município de Campo Grande.”

No final do ano de 2004, a Fundação Nacional de Saúde – FUNASA realizou um levantamento, juntamente com a Secretaria de Agricultura do Estado e com membros do Movimento Negro, com o objetivo de identificar as comunidades negras rurais de Mato Grosso do Sul. Afirma Dr. José Roberto Camargo de Souza que,

“A FUNASA, a Secretaria de Agricultura e o Movimento Negro foram em várias comunidades negras. Foram na Picadinha, em São Miguel, nos Pretos de Terenos, na Família Bispo, nessa comitiva da FUNASA o Borginho (Antônio Borges dos Santos) era o representante da Secretaria. O levantamento da FUNASA tinha como objetivo levar a assistência de saúde e montar o abastecimento de água para essas comunidades, era um projeto do governo federal. Aí foram mapear as comunidades negras. Aí a FUNASA estava obedecendo as diretrizes do decreto 4.887. Depois de um tempo trabalhando com as comunidades quilombolas, aqui no Estado e em outros. Me chamaram, o Dr. Aleixo, o Borginho e o Jhonny (Jhonny Martins de Jesus), para eu trabalhar na coordenação quilombola do INCRA. O Movimento Negro me indicou então. Aí por meio do trabalho do INCRA conhecemos várias comunidades negras. Isso foi em 2005. Aí eu fiquei na coordenação até janeiro de 2008.”

No ano de 2004, como se pode depreender da fala do Dr. José Roberto Camargo de Souza, iniciou a sistematização da atuação política do Movimento Negro em prol das comunidades negras rurais/rurbanas. Evidentemente, para que tal fato ocorresse houve a atuação de pessoas vindas dessas comunidades, as quais integravam o Movimento Negro. Como foi o caso de Seu Antônio Borges dos Santos, comunidade negra rurbana Tia Eva, e de

Seu Jhonny Martins de Jesus, comunidade negra rural Furnas do Dionísio (Antônio Borges e Jhonny são primos, bem como são também primos de Sandra Martins dos Santos e Vânia Lúcia Baptista Duarte). Observa-se que essas duas comunidades, que no passado se uniram inicialmente por meio de intensas relações de solidariedade, nascidas no interior da Irmandade, e posteriormente pelas relações de casamento e de compadrio, com o objetivo de estabelecer o “projeto camponês”, se unem novamente, pelo viés predominantemente político. Esse viés político tem como meta a luta pelos direitos territoriais das comunidades negras rurais enquanto comunidades quilombolas. Desse modo, se reestabelece o foco no “projeto camponês”. Nota-se que as redes-irmandades, ainda que o objetivo base seja realizar o “projeto camponês”, tem plasticidade representada pela base política dos movimentos sociais.

Sobre o início dos trabalhos realizados nas comunidades negras rurais, afirma Seu Antônio Borges dos Santos que,

“No final de 2004, começamos a ir às comunidades negras. O Jhonny conhecia duas, a dele que é a Furnas do Dionísio e a Furnas da Boa Sorte, eu conhecia essas e outras, e o Zezão conhecia mais algumas. Aí nós entramos em contato com a assessoria do deputado Bispo, que conhecia alguns prefeitos, e fazíamos contato com as prefeituras para saber se existia no município alguma comunidade negra. Nós visitamos na época várias comunidades, São Miguel, Família Bispo, Dionísio, Chácara do Buriti, Pretos de Terenos, Santa Tereza dos Malaquias, Orolândia, os negros da Picadinha, Boa Sorte, os Cardoso, e os Quintino. Nos reunimos também na Tia Eva, Aí depois nós íamos nas comunidades para explicar as leis, o artigo 68, o decreto 4.887 e o trabalho do Movimento Negro. A FUNASA também nos acompanhou nessas viagens. Aí depois eu e o Zezão ajudamos as comunidades a formar suas associações, todas as comunidades foram organizadas. O Zezão pra mim é uma pessoa muito especial, porque muitas vezes a gente pegava as estradas com fome, sem recursos, mas a gente ia trabalhar nas comunidades. Aí depois nós ajudamos a criar a CONERQ, juntamente com o Jhonny. Quando digo nós, eu estou colocando um monte de gente, porque isso tudo que ocorreu com as comunidades negras rurais foi fruto de um processo de um grupo de pessoas comprometidas e que participaram ativamente.”

Assim como foi no passado, a centralidade das relações entre as pessoas da Irmandade estava concentrada na pessoa da tia Eva. Após seu falecimento, as relações com as outras comunidades permaneceram centradas na comunidade Tia Eva. Na década de 1980, por meio dos descendentes de tia Eva, Seu Antonio Borges dos Santos e de outros, iniciou uma relação dessas comunidades com o Movimento Negro. Posteriormente, por meio dos descendentes de tia Eva, outras comunidades negras rurais tomara conhecimento sobre seus

direitos constitucionais⁷⁷. Desse modo, a comunidade Tia Eva continuou a figurar como um centro disseminador de relações e de conscientização da condição de quilombola. Essa “nova” identidade supõe o acionamento da memória antiga com a atualização dentro de um novo modelo, que é o modelo político. Nesse sentido, essa atualização da identidade quilombola está baseada em traços comuns que tem início com a Irmandade, ou seja, passa pelo parentesco efetivo e pelo parentesco metafórico.

Em 12 de janeiro de 2005, foi fundada a Coordenação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Mato Grosso do Sul – CONERQ/MS. Como parte da organização das comunidades negras rurais quilombolas. Essa coordenação congrega todas as comunidades negras rurais quilombolas desse Estado. Segundo Dr. José Roberto Camargo de Souza,

“A CONERQ foi criada por um grupo de pessoas ligado as comunidades negras rurais, eram lideranças de 11 comunidades. O Jhonny, que era, na época, da Associação de Furnas do Dinísio, o Borginho, eu, e outros que não me lembro agora. Mas teve muito o apoio da FUNASA, porque quando surgiu o trabalho com os quilombos com a FUNASA, aventou-se a possibilidade de criar uma entidade que representasse as comunidades negras daqui. Aí formaram a CONERQ. Fizeram uma assembléia com as comunidades negras lá na Furnas do Dionísio e lá foi fundada a CONERQ, eu fui como convidado, na época. A primeira eleição da CONERQ foi em fevereiro de 2007, lá na comunidade dos Negros da Picadinha, o Jhonny foi eleito presidente. (...). E agora são 16 comunidades que fazem parte e todas elas possuem associações quilombolas. (...) Aí depois a CONERQ foi convidada para integrar a CONAQ⁷⁸, que é a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. Essa coordenação unifica todas as coordenações quilombolas estaduais.”

Após a constituição da CONERQ, e com o apoio do Movimento Negro, principalmente na figura dos senhores Jhonny Martins de Jesus, Antônio Borges dos Santos e do Dr. José Roberto Camargo de Souza, dentre outros, iniciou-se a formação das associações quilombolas e, posteriormente, o processo de certificação⁷⁹ das comunidades negras rurais

⁷⁷ Alguns autores, como Arroyo (2004); Arruti (2002); Carvalho (2004); Chagas (2005); Doria (2001); Müller (2006); Sales (2007); Souza (2008), desenvolveram em seus respectivos trabalhos, análises sobre a legislação quilombola bem como sobre aplicabilidade.

⁷⁸ A CONAQ foi criada em maio de 1996, em Bom Jesus da Lapa/Bahia, durante reunião de avaliação do I Encontro Nacional de Quilombos. É uma organização de âmbito nacional que representa os quilombolas do Brasil. Dela participam representantes de comunidades de 22 (vinte e dois) Estados da federação. (Fonte: <http://www.conaq.org.br/>). Sobre a atuação da CONAQ ver o trabalho de Souza (2008).

⁷⁹ Certificação realizada pela Fundação Cultural Palmares – FCP como estabelece o Decreto nº 4.887, de 20/11/2003.

como comunidades remanescentes de quilombo. No período de 2005 a 2009 foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares 16 comunidades, vide tabela abaixo.

Tabela nº 17 - Comunidades certificadas (2005 a 2009)⁸⁰

Nº	Comunidade	Município	Data da publicação da certificação no D.O.U. ⁸¹	Instituição Federal responsável pela regularização fundiária
01	Chácara do Buriti	Campo Grande	19/08/2005	INCRA
02	Pretos de Terenos	Terenos	19/08/2005	INCRA
03	Família Bispo	Sonora	19/08/2005	INCRA
04	Família Cardoso	Nioaque	09/11/2005	INCRA
05	Família Quintino	Pedro Gomes	19/08/2005	INCRA
06	Furnas da Boa Sorte	Corguinho	25/05/2005	FCP/INCRA
07	Furnas do Dionísio	Jaraguari	25/05/2005	FCP/INCRA
08	Ourolândia	Rio Negro	24/03/2005	INCRA
09	Dezidério Felipe de Oliveira	Dourados	19/04/2005	INCRA
10	Santa Tereza	Figueirão	19/08/2005	INCRA
11	São Miguel	Maracaju	19/04/2005	INCRA
12	Famílias Araújo e Ribeiro	Nioaque	12/05/2006	INCRA
13	São João Batista	Campo Grande	07/06/2006	INCRA
14	Família Jarcem	Rio Brillhante	02/03/2007	INCRA
15	Furnas dos Baianos	Aquidauana	07/02/2007	INCRA
16	Eva Maria de Jesus / Tia Eva	Campo Grande	05/03/2008	INCRA

Como parte do processo de regularização fundiária das terras quilombolas, fui contratado pelo INCRA/MS, no mês de novembro de 2006, por meio de licitação pública, para realizar os relatórios antropológicos das comunidades negras rurais quilombolas Dezidério Felipe de Oliveira, Família Cardoso e Chácara do Buriti. Nesse trabalho, que teve início em dezembro de 2006 e terminou em abril de 2007, além de realizar esses estudos, auxiliei a estimular a participação de todos na organização de suas respectivas associações, bem como ressaltar a importância de se aumentar a interação com a CONERQ e com as instituições do Movimento Negro.

Sobre a participação das comunidades negras rurais quilombolas na CONERQ, afirma Seu Ramão Castro de Oliveira⁸² (45 anos), o qual foi presidente da Associação Rural Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira (gestão 2005 a 2007), que,

“No começo a nossa luta foi muito grande, só era a gente da comunidade e alguns parentes nossos de fora pelejando para as coisas acontecerem, brigamos muito, e até hoje, com os invasores da terra de meu bisavô Dezidério. Depois, quando o Borginho e o Zezão, foram lá na Picadinha, as

⁸⁰ Fonte: www.palmares.gov.br e INCRA/MS.

⁸¹ Diário Oficial da União.

⁸² Entrevista realizada no dia 11/04/2008.

coisas começaram a ficar mais claras. A gente tinha direitos que não sabia, né. Depois a gente formou nossa associação quilombola e pedimos o certificado da Palmeiras. Mas até aí nós sabíamos que existia outras comunidades negras aqui no Estado, mas a gente não tinha muito contato com eles, só nas que a gente tinha algum parente, como as que estão em Maracaju, né. Aí veio a idéia de criar uma coordenação que unisse todas as comunidades quilombolas, o Borginho, o Zezão e o Jhonny conversaram muito com a gente e também com as outras comunidades e então concordamos, porque havia essa necessidade, né. A gente tinha que se organizar mais politicamente. Depois que nós criamos a CONERQ começamos a nos reunir com todas as comunidades quilombolas e a gente viu que os problemas de uma era também o problema da outra, a gente falava as mesmas coisas. Aí hoje, eu participo da CONERQ e como membro da diretoria da nossa associação eu sou membro do FÓRUM.”

Percebe-se, pela fala de Seu Ramão, que o Movimento Negro (Borginho, Zezão e Jhonny), por meio das informações sobre os direitos quilombolas, acionou a rede-irmandade de Maracaju. Como afirmou Acioli (2007) a idéia de rede está articulada com a idéia de informação. Esse encontro entre redes foi ocasionado pelas ações coletivas da rede do Movimento Negro. Por sua vez, essas ações surgem de redes que interagem e influenciam-se mutuamente. Por essas ações podem-se compreender os caminhos percorridos pela informação e interação dos vários espaços locais, regionais e nacionais (ACIOLI, 2007).

Com a formação das associações das comunidades negras rurais quilombolas e, posteriormente, com a criação da CONERQ, que deu início ao Movimento Quilombola no Mato Grosso do Sul, houve a construção de uma rede interquilombos que estabeleceu, em algumas comunidades e reforçou em outras, laços de solidariedade e unificou, em nível estadual, a luta pelos direitos quilombolas. Como observa Souza (2008: 81), “*A rede e os laços que concebem os quilombolas enquanto povo e comunidade têm na dimensão político-organizativa uma força central, que dinamiza e oxigena essa luta como coletiva das comunidades pela garantia de seus direitos*”. A luta pelo direito a terra é o conjunto-de-ação (MAYER, 1987) que unifica as comunidades negras rurais quilombolas, as quais produzem discursos homogêneos que dão a idéia de um grupo coeso unificado em torno de uma rede.

Como vimos no início desse capítulo, várias das 16 comunidades negras rurais, que hoje se identificam como comunidades quilombolas, mantiveram no passado, final do século XIX e início do século XX, uma estrutura organizacional pautada na rede-irmandade. Dessa forma, não causa estranheza que atualmente aquelas mesmas comunidades negras rurais estejam atualmente unidas com o mesmo objetivo inicial que as vincularam no passado, ou seja, a construção do “projeto camponês”. Destarte, as redes-irmandades (Campo Grande e Maracaju) foram as primeiras formas organizacionais instituídas pelos negros ex-escravos

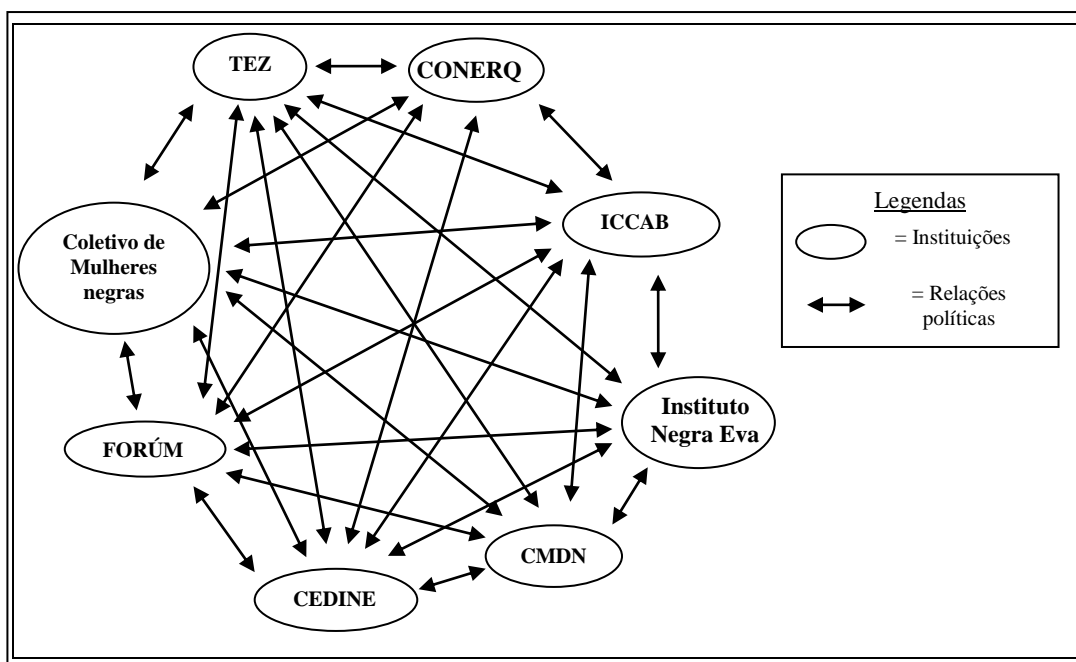
após o ano de 1888 no sul mato-grossense, as quais deram início e fortaleceram a atual rede interquilombos, que é uma rede estritamente política. Tal como visto no Estado do Piauí, houve um movimento de união política entre as comunidades negras rurais que originou a formação também de uma rede interquilombos. Essa rede, confeccionada pela liderança de Maria Rosalina dos Santos, teve início nas relações de parentesco entre a comunidade negra rural quilombola Tapuio com outras do município de Queimada Nova. No caso de Maria Rosalina, ela aciona uma rede de parentesco e a retrabalha numa nova perspectiva, a perspectiva político partidária. Em seguida, foram adicionadas, nessa rede, as comunidades negras rurais quilombolas desse Estado, porém por meio de relações políticas (PLÍNIO DOS SANTOS, 2006). Analiso que, Maria Rosalina dos Santos e tia Eva, em momentos históricos diferentes, foram mulheres extremamente importantes para a tecelagem e manutenção de suas respectivas redes.

Acredito que as redes interquilombos, que tem como base o parentesco, podem ser encontradas em outras regiões do país, como é o caso das comunidades quilombolas localizadas no norte do Estado de Minas Gerais, estudadas por Costa Filho (2008) e Costa (1999). Do mesmo modo identifico as comunidades quilombolas negras encontradas nos rios Trombetas e Erepecuru-Cuminá, pesquisadas por O'Dwyer (2002b).

Nas duas redes interquilombos, formada tanto no Piauí como em Mato Grosso do Sul, encontram-se comunidades que possuem laços de parentesco entre si, sendo que alguns laços foram formados no passado e outros são mais recentes. Desse modo, observo que as relações de parentesco constituem um dos elementos de sustentação dessas duas redes. Como apontado por Fontes (2004), as estruturas das redes nas quais os atores (comunidades negras rurais quilombolas) se inserem sustentam as suas práticas políticas.

A rede interquilombos formada em Mato Grosso do Sul tem na base de sua estrutura relações de solidariedade, de parentesco e de compadrio constituídas inicialmente pelas redes-irmandades, as quais têm sua origem no cativo. Desse modo, a rede-irmandade é a gênese organizacional dos negros no Mato Grosso do Sul. Posteriormente, a partir da década de 1970, o Movimento Negro foi responsável por injetar um novo fôlego organizacional aos negros desse Estado, formando entidades políticas formais pela luta de seus direitos. E na década de 2000, o Movimento Negro começou de fato a atuar entre as comunidades negras rurais/rurbanas quilombolas. Desse modo, temos atualmente no Estado de Mato Grosso do Sul a constituição de uma grande “Rede Organizacional dos Negros” que integra, além de todas as entidades do Movimento Negro, as comunidades negras rurais quilombolas (Movimento Quilombola).

Figura nº 27 - Rede Organizacional dos Negros/MS

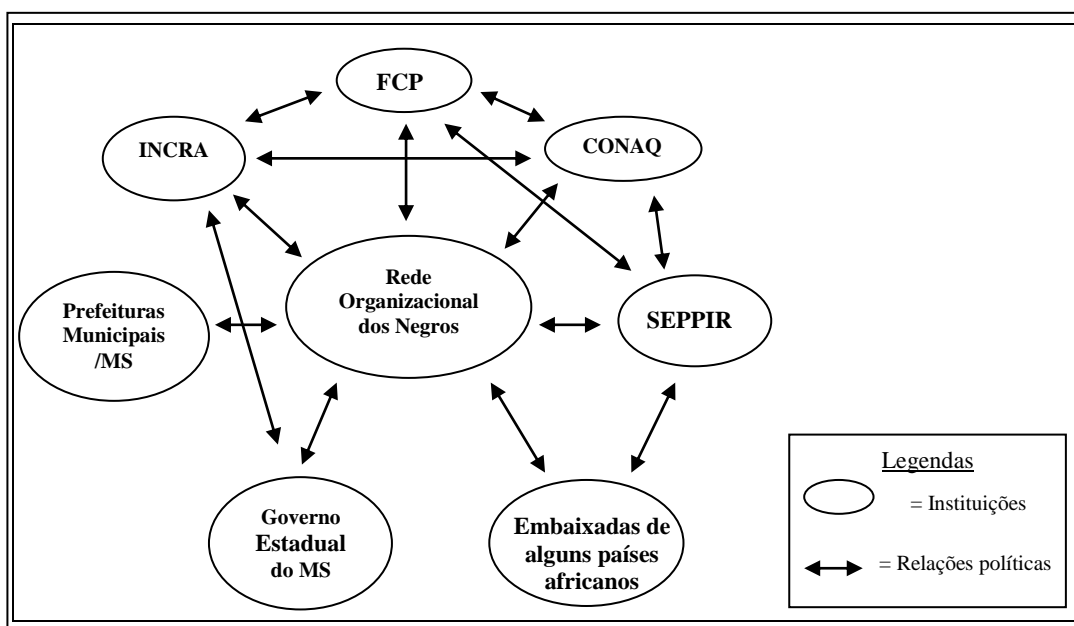


Cada instituição, representada acima, tem laços com outras instituições, cada uma das quais, por sua vez, também tem laços com outras, formando dessa forma a “Rede Organizacional dos Negros” no sul-mato-grossense. A CEDINE interliga essa rede com o governo Estadual e com algumas embaixadas de países africanos; o CMDN a interliga com o governo municipal; a CONERQ conecta com a CONAQ, a qual representa nacionalmente as comunidades negras rurais quilombolas, com a Fundação Cultural Palmares/FCP (órgão do Ministério da Cultura) e com o INCRA. Já o Fórum interage com a CPPIR estadual (que trabalha com as prefeituras municipais) e com a SEPPIR nacional (Secretaria vinculada a Presidência da República).

Desse modo, a malha dessa rede interage a nível local, municipal, estadual, nacional e internacional com outras instituições e redes, fazendo com que se construam estratégias, projetos e visões sobre o negro. Na construção da rede, afirma Escobar (2006) que,

“novos nódulos são acrescentados à sua malha através de estratégias de entrelaçamento que permitem a construção de agendas e frentes de luta coletivas que, subseqüentemente, se tornam parte integrante das estratégias localizadas dos movimentos sociais específicos constituintes da malha.” (ESCOBAR, 2006: 648)

Figura nº 28 - Conexões da Rede Organizacional dos Negros/MS



Um caso semelhante às redes formadas pelos negros no Mato Grosso do Sul ocorreu na Colômbia, onde o movimento social das comunidades negras, localizadas na floresta tropical do Pacífico, lutou pela implantação de leis que assegurassem o direito a terra. Essas comunidades negras criaram uma rede de cerca de 120 organizações locais que interligava com vários atores, o Estado, ONGs colombianas e internacionais, universidades e outros movimentos sociais. A luta e os interesses dessas comunidades produziram um material que circulou por meio de sua rede conferindo a este movimento social uma dimensão global. Esse movimento social criou uma rede própria, com bases geográficas nos rios e povoações da região do Pacífico e com uma série de nódulos regionais, nacionais e internacionais (ESCOBAR, 2006).

Para entender a rede-irmandade, a rede interquilombos e a Rede Organizacional dos Negros nesse Estado, foi necessário apresentar cada uma dessas redes e posteriormente demonstrar as suas relações como um todo. Desse modo, as redes facilitam compreender os processos de mobilização dos negros no Mato Grosso do Sul, assim como suas articulações locais, regionais, nacionais e internacionais. Como observa Elias (1994),

“Na rede, muitos fios isolados ligam-se uns aos outros. No entanto, nem a totalidade da rede nem a forma assumida por cada um de seus fios podem ser compreendidas em termos de um único fio, ou mesmo de todos eles, isoladamente considerados; a rede só é compreensível em termos da maneira como eles se ligam, de sua relação recíproca. (...) Mas, como modelo de reflexão sobre as redes humanas, é suficiente para dar uma idéia um pouco

mais clara da maneira como uma rede de muitas unidades origina uma ordem que não pode ser estudada nas unidades individuais.” (ELIAS, 1994: 35)

Nesse sentido, para apreender o Movimento Negro e o que está se denominando hoje de Movimento Quilombola no Estado de Mato Grosso do Sul, foi importante pesquisar suas origens, como apregoa Elias (1994), *“Parece-nos evidente que a única maneira frutífera de compreender unidades compostas consiste em dissecá-las. Nosso raciocínio deve partir, segundo nos parece, das unidades menores que compõem as maiores através de suas inter-relações”* (ELIAS, 1994: 23). Desse modo, o estudo com as comunidades negras rurais quilombolas nos levou a pesquisá-las individualmente para depois observar suas micros e macros inter-relações, analiticamente abordada aqui como redes. Essas redes, na medida que eram tecidas iam revelando outras ramificações, assim como suas formas de interações e atuações⁸³.

Tais interações e atuações podem ser percebidas em vários eventos organizados atualmente pelas entidades do Movimento Negro e do Movimento Quilombola no Mato Grosso do Sul, assim como na defesa dos direitos dos negros nesse Estado. Como foi o caso do “Parecer Quilombolas” produzido pelo IHG/MS, abordado na introdução desta tese, que provocou uma grande articulação da Rede Organizacional dos Negros no sul-mato-grossense na tentativa de responder o dito Parecer. Logo após a publicação do mencionado Parecer, houve algumas reuniões no Fórum das Entidades do Movimento Negro de Mato Grosso do Sul e no Conselho Estadual dos Direitos do Negro do Mato Grosso do Sul com a CONERQ. Nessas reuniões todas as entidades presentes repudiaram o “Parecer Quilombolas” assim como declarações dadas a imprensa pelo presidente do IHG/MS, e se comprometeram de escrever um manifesto de apoio a luta quilombola.

Após algumas reuniões, o Fórum encaminhou seu manifesto ao governador do Estado de Mato Grosso do Sul, contestando todas as afirmações do “Parecer Quilombolas” e atos da FAMASUL. O manifesto foi assinado pelos representantes do Fórum, da CONERQ/MS e pelo ICCAB. Desse modo, na defesa dos direitos das comunidades quilombolas houve intensas interações e articulações no interior da Rede Organizacional dos Negros no sul-mato-grossense fortalecendo a força integradora dessa rede.

⁸³ Esse trabalho será desdobrado futuramente na forma de artigo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Ah, o senhor quer estudar os antigos, os nossos mortos, né. Olha, hoje são poucos que sabem das histórias, os que sabiam de tudo mesmo, a terra já levou. Mas tem nós, que ainda estamos vivos, até Deus deixar. Se a cabeça não variar muito, eu posso falar dos tempos dos antigos, né. O senhor quer desenhar no papel a história de nosso povo. Ninguém nunca teve esse interesse na gente, na nossa história. Eu acho importante pra deixar pra esses novos, que não sabem dos antigos. Mas vou lhe falar uma coisa, o senhor vai gastar muito lápis pra fazer a tal da árvore, árvore genea, gene o que? Há, genealógica. Nossa, mas vai caber todo mundo? Porque aqui tem muito negro, todo mundo é parente. E ainda tem os parentes lá de Tia Eva, de Dionísio, eles são de outros galhos, mas é tudo do mesmo tronco, né.” (Caetano Jorge de Barros, 93 anos)

Discorrer sobre as histórias das comunidades negras rurais está intrinsecamente relacionado com a memória de vida dos idosos, pois a memória da pessoa é a memória do grupo e essa é a memória coletiva (HALBWACHS, 2004), a qual nos transmite o passado. Assim como essa memória, as relações de parentesco e de compadrio são fenômenos sociais submetidos a flutuações, a transformações e a mudanças constantes, dada a natureza dinâmica das relações sociais. Nesse sentido, a memória dos idosos, envolvida nesses processos sociais dinâmicos, revela uma nova faceta nos estudos sobre as comunidades negras rurais após a abolição da escravidão no sul de Mato Grosso (atual Mato Grosso do Sul). A memória, ao expor o passado, demonstra as especificidades dos grupos de camponeses negros, seus caminhos de constituição e sua luta em ocupar e garantir a terra. Gusmão (1992: 117) faz a seguinte observação sobre esses grupos de camponeses negros,

“as especificidades de que são portadores os tornam parte do universo camponês brasileiro e, ao mesmo tempo, os diferenciam a partir da condição étnica, da história particular que lhes deu origem. Muitas vezes, vivendo em terras devolutas ou públicas, constituem-se como posseiros; por vezes

pequenos proprietários, constroem coletivamente a vida sob uma base geográfica, física e social, formadora de uma territorialidade negra. Dentro dela elaboram-se formas específicas de ser e existir enquanto camponês e negro.” (GUSMÃO, 1992: 117)

Destarte, são esses camponeses negros que ficaram à margem, durante décadas, do foco das Ciências Sociais. Como demonstrei no primeiro capítulo desta tese, do período que se iniciou com Nina Rodrigues, passando por Gilberto Freyre e Florestan Fernandes, até chegar ao Projeto Unesco, ocorreu uma carência de estudos acadêmicos sobre o negro no contexto rural brasileiro. A partir da década de 1960, com a formação dos primeiros Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social, as comunidades negras rurais começaram a ser alvo de estudos acadêmicos. Porém, até a década de 1980, ainda eram poucos os pesquisadores que trabalhavam com essa temática, como afirmou Borges Pereira (1983). Nas décadas de 1990 e 2000, alguns fatores contribuíram para que houvesse na academia um aumento no número de trabalhos sobre as comunidades negras rurais, dentre eles: a ampliação dos PPGAS; a criação de normas constitucionais e outros dispositivos legais; a atuação política de vários antropólogos; e a atuação do Movimento Negro e do Movimento Quilombola. Outro ponto que merece destaque refere-se às discussões, na década de 1990, sobre a categoria quilombo, as quais estavam impregnadas das representações jurídicas do período colonial. Como observou Almeida (2002), *“se deve trabalhar com o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente. Em outras palavras, tem que haver um deslocamento. Não é discutir o que foi, e sim discutir o que é e como essa autonomia foi sendo construída historicamente.”* (ALMEIDA, 2002: 53).

Produzida no período colonial pelo Conselho Ultramarino (1740), o conceito de quilombo foi definido como *“toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”* (Idem, Ibid: 47). Almeida (2002) levanta cinco elementos contidos nessa definição: a fuga; número mínimo de escravos fugidos; isolamento geográfico distante da chamada “civilização”; rancho consolidado ou não; e existência ou não de pilões. Assim, esses elementos colocam os quilombos históricos a margem do mundo da produção e do trabalho e, conseqüentemente, fora das relações comerciais. Como observa Almeida (Idem), o quilombo foi interpretado *“como algo que estava fora, isolado, para além da civilização e da cultura, confinado numa suposta auto-suficiência e negando a disciplina do trabalho.”* (Idem, Ibid: 49).

Distanciando-me, como fez Almeida (2002), dessa linha argumentativa e utilizando algumas fontes dos séculos XVIII, XIX e XX, demonstrei no segundo capítulo desta tese, além de outras questões, que havia nesses quilombos históricos um campo social envolto por uma rede de informações que facilitava a troca e/ou o comércio de mercadorias, sua proteção e, baseados nesses pontos, sua autonomia. Essa rede social, que estruturou esse protocampesinato negro, fez com que os núcleos quilombolas fossem territórios relacionais, marcados pela fluidez e pela interconexão (COSTA, 2007). Desse modo, o quilombo histórico era também uma unidade produtiva camponesa. Inclusive, os escravos das fazendas escravagistas faziam parte, em dadas regiões, de redes que os interligavam com escravos de outras fazendas. Casamentos, compadrios e informações eram relações comuns entre os cativos. Nesse sentido, ressalta Freire (2005), ao pesquisar o batismo e o compadrio nas relações dos escravos em Rio Pardo/MG no século XIX, que,

“Fica claro que o universo dos escravos era bem mais amplo do que se pensava até algum tempo atrás, pois, longe de estar preso a um sistema que tudo lhe tolia, os escravos demonstravam, enquanto agentes históricos, determinadas opções de vida, o que pode ser percebido na seleção de cônjuges e de relações de parentesco mais amplas. As relações de solidariedade por eles estabelecidas por meio do compadrio alargaram sua rede de sociabilidade, garantindo-lhes um espaço de convivência no seu cotidiano.” (FREIRE, 2005: 289)

Portanto, como abordado no início desta tese, as interações entre os escravos ocorreram na fazenda em que tia Eva era escrava, assim como na fazenda em que Dionísio foi escravo. Graças a essas interações foi formando, na senzala da fazenda que Dionísio era escravo, o embrião da Irmandade, que após a abolição da escravidão uniu seus membros com o objetivo comum de realizar o “projeto camponês”. Impulsionados por esse objetivo, grupos de ex-escravos saíram, no final do século XIX e início do século XX, do Triângulo Mineiro e do sul de Goiás em direção às terras do sul de Mato Grosso, ou seja, ao oeste. Esse movimento se configura em uma espontânea migração de ex-escravos negros que vão realizar seu projeto social de reprodução social camponesa. É uma configuração que antecede a “marcha para o oeste”, que foi uma política de ocupação de terras do governo de Getúlio Vargas que direcionou e motivou a migração para os Estados de Goiás e Mato Grosso, na década de 1930, durante o Estado Novo (LIMA FILHO, 1998; VELHO, 1979).

No sul de Mato Grosso as famílias de ex-escravos constituíram “redes-irmandades”. Uma em Maracaju, composta pelas famílias Araújo; Ribeiro; Cruz e Souza; Tomé de Souza; Braga; Oliveira e Silva, e a outra em Campo Grande, que unia as famílias

que estavam localizadas na Tia Eva, na Furnas do Dionísio, na Furnas da Boa Sorte e na Chácara do Buriti. Portanto, ao trabalhar as interações sociais dessas famílias por meio da idéia de rede busquei,

“explicação do comportamento social baseada em modelos de interação entre os atores sociais (...). A análise estrutural das redes baseia-se na premissa de que estas têm uma realidade própria, no mesmo sentido em que os indivíduos e as relações a têm, (...). Esta análise relacional (Wellman, 1985) permite estudar o modo como os indivíduos são condicionados pelo tecido social que os envolve, mas, também, o modo como eles o usam e modificam consoante os seus interesses.” (PORTUGAL, 2007: 07).

Como falar da memória da escravidão e do período após a abolição da escravidão de todas as comunidades negras rurais quilombolas de Mato Grosso do Sul é uma tarefa que necessitaria de anos de pesquisa, centrei minhas análises na formação de duas comunidades negras rurais quilombolas. Uma formada pelo ex-escravo Dezidério Felipe de Oliveira (capítulo III) e a outra formada pela ex-escrava Tia Eva (Capítulo IV). Dessa forma, com esse objetivo em mente, me dediquei, nos capítulos desta tese, em incorporar, o máximo possível, a memória dos idosos sobre os fundadores de suas respectivas comunidades, bem como inserir as autobiografias de alguns desses idosos.

Na comunidade negra rural constituída pelo ex-escravo Dezidério Felipe de Oliveira, além da memória da formação da rede-irmandade, o fato que mais marcou a memória dos idosos foi o esbulho territorial sofrido, o qual provocou um grande impacto nessa memória. Vários fatos atuais são explicados pelos idosos como advindos da perda da terra. Esse processo tem bases históricas também relacionadas ao grande movimento migratório denominado “marcha para o oeste”, pois grupos que migraram para o oeste, impulsionados por essa política estatal, encontraram terras devolutas e terras ocupadas (posses) por famílias de ex-escravos e de seus descendentes que haviam realizado as primeiras migrações para o oeste após a abolição da escravidão. Esse encontro, muitas vezes conflituoso, provocou um novo movimento migratório dessas famílias para outras terras menos cobiçadas, como foi o caso da comunidade negra rural quilombola Família Quintino. As famílias que enfrentaram esse processo foram perdendo com o passar do tempo todas suas terras, a exemplo da comunidade negra rural quilombola Família Jarcem, e outras famílias, como a de Dezidério Felipe de Oliveira, assim como grande parte de suas terras dilapidadas. Porém, se não fosse a rede-irmandade de Maracaju eles teriam perdido todas as terras.

No caso da comunidade negra quilombola Tia Eva, a memória de alguns idosos dessa comunidade me levou às fazendas escravagistas do sul de Goiás¹, ao processo de migração de ex-escravos, como tia Eva e seu grupo, para o sul de Mato Grosso e à formação da rede-Irmandade. Apesar das terras originais de tia Eva terem diminuído, o ponto da memória mais observado pelos idosos foi a festa de São Benedito e o processo de urbanização dessas terras. Processo que também está ligado de certa forma a “marcha para o oeste”.

Além dessas comunidades negras representarem cada qual uma rede-irmandade, as duas retratam também uma realidade nacional, ou seja, a de comunidades negras que continuam inseridas num espaço rural (caso de Dezíderio Felipe de Oliveira) e a das comunidades inseridas num espaço urbano, por causa do crescimento paulatino da zona urbana sobre a zona rural (caso de Tia Eva).

Destarte, acredito que, atualmente, a comunidade negra Tia Eva está num espaço físico-social marcado por uma situação mista, dinâmica e dual. Por um lado essa comunidade possui valores, visão de mundo e formas de organização social definidos em contextos sócio-históricos específicos constituídos no espaço rural. Por outro lado, está inserida numa estrutura administrativa/política urbana. Outro fator que marca também essa dualidade são as relações sociais de sua população. Enquanto as relações sociais dos jovens são marcadas pelo contexto urbano, a população idosa está inserida em relações sociais do contexto rural. Situação que caracterizo aqui como sendo de uma comunidade “rurbana”, a qual possui uma campesinidade própria, no sentido discutido por Klaas Woortmann (1990).

Comungando com essa noção e tratando o território camponês com um espaço relacional, Redfield (1960), compartilhando as idéias de Kroeber (1948), afirma que as comunidades rurais seriam parte de um sistema complexo entre “part-culture” e “part-society”. Nesse sentido, sugere que os estudiosos das ciências sociais trabalhem com as comunidades rurais focalizando suas ligações entre as aldeias, suas interações internas (com outros agricultores) e externas (com a cidade), como interações presentes numa rede de relações sociais. Essa acepção de Redfield (1960) se baseia nos estudos de redes sociais formulados por (Barnes, 1954).

O fato de Tia Eva se situar numa área urbana contribuiu para que algumas pessoas e/ou famílias das comunidades negras rurais quilombolas Furnas do Dionísio e Chácara do Buriti migrassem temporariamente ou definitivamente para a zona urbana de

¹ Como por exemplo, Fazenda Paraíso; Fazenda Matrinchã, Fazenda Bom Sucesso, Fazenda Ariranha, Fazenda Pastinho, Fazenda São Pedro (FRANÇA, 1995).

Campo Grande. Essa migração é estimulada geralmente por causa de melhores condições de estudo e de trabalho.

Como afirmei no quinto capítulo, a proximidade da comunidade negra Tia Eva com o centro de Campo Grande facilitou, durante a década de 1980, a aproximação do Movimento Negro com essa comunidade. Porém, inicialmente, houve grande dificuldade nessa aproximação em virtude dos discursos e dos interesses do Movimento Negro e dessa comunidade serem antagônicos. Somente após a inserção de alguns descendentes de tia Eva no Movimento Negro foi que começou a ocorrer certa interação com Tia Eva e com as comunidades negras rurais, principalmente após a consolidação do Movimento Negro, na década de 1990. Esse fato favoreceu, na década de 2000, a criação da CONERQ (Movimento Quilombola), que teve como embrião a fusão da rede-irmandade de Maracaju com a de Campo Grande. Nesse caso, o modelo de parentesco constituído pelas redes-irmandades é reestruturado no plano político, representado pela CONERQ.

Com a participação de pessoas das comunidades negras rurais e urbanas quilombolas nas instituições parceiras do Movimento Negro e do Movimento Quilombola, teve início, no interior dessas comunidades, uma clara divisão de representação política interna e externa que são complementares. No seio de cada uma dessas comunidades, as quais são formadas por famílias extensas, a liderança continua a ser dos mais velhos, eles que dão a palavra final sobre as questões mais importantes que envolvam a comunidade. É por meio deles que ocorre mais densamente a conexão com a rede-irmandade, pois são eles que acionam e estreitam os vínculos de parentesco na rede. Já os presidentes das associações quilombolas (Movimento Quilombola) e as pessoas que fazem parte do Movimento Negro são na grande maioria jovens. Foi por meio das iniciativas desses que ocorreu a aproximação com a rede do Movimento Negro e posteriormente com a formação do Movimento Quilombola. Nesse sentido, ocorre uma complementaridade geracional, pois enquanto os mais velhos fortalecem internamente a rede, os mais novos a fortalecem externamente. Desse modo, *“Pode-se afirmar que das experiências vividas historicamente pelos diversos grupos negros emergem concepções e conteúdos específicos que orientam a luta do presente.”* (GUSMÃO, 1992: 119). Esses grupos têm que lidar, de um lado com a tradição, com o valor terra (categoria nucleante), com o projeto de reprodução social camponês, e de outro lado com a modernidade, representada pelas associações e pelos movimentos sociais, que lutam contra uma nova espoliação advinda da frente de expansão representada pelo agronegócio.

Nesse sentido, observo que as redes-irmandades aparentemente, mudaram. Mais na realidade não mudaram, pois nelas estão embutido todos os valores tradicionais, da

virada do século XIX para o século XX, valores que tem todo um *ethos* camponês. Além disso, possuem ainda elementos de toda uma formação anterior baseada na solidariedade, no parentesco e no compadrio. O fator que impulsiona a passagem dessas redes para a questão política (movimentos sociais) continua a ser até hoje a terra. O objetivo para conseguir a terra ainda aciona o parentesco mais a política (movimentos sociais). Como se percebe, ao longo dessa tese, a rede, que tem por característica a não cristalização, sofreu ajustes da modernidade, porém ela mudou para não mudar, ou seja, a rede, ajusta, moderniza, mas não se transforma.

Busquei também evidenciar, nesta tese, como as duas redes-irmandades, que são pequenas unidades sociais, podem revelar a possibilidade de encontrar numa grande variedade de unidades sociais, maiores e mais diferenciadas, outras formas de redes. Que provavelmente são extremamente importantes para os grupos negros e/ou quilombolas em sua reprodução social, enquanto grupos negros e enquanto grupos camponeses. Desse modo, construir um modelo explicativo, em pequena escala, pode ser um modelo ampliado e, se necessário revisto por meio de averiguações de figurações correspondentes em maior e/ou em igual escala (ELIAS, 2000). Nesse sentido, o modelo de configuração das “redes-irmandades” que resulta da investigação de pequenas comunidades negras rurais, pode funcionar como uma espécie de “paradigma empírico” (ELIAS, 2000). *“Aplicando-o como gabarito a outras configurações mais complexas desse tipo, pode-se compreender melhor as características estruturais que elas têm em comum e as razões por que, em condições diferentes, elas funcionam e se desenvolvem segundo diferentes linhas”* (ELIAS, 2000: 21).

Procurei por meio da memória dos idosos da comunidade negra rural quilombola Dezidério Felipe de Oliveira (capítulo III) e da comunidade negra urbana quilombola Tia Eva, além de construir parte da história dessas comunidades, passar a idéia de que ambas são micro-sociedades e que estão inseridas historicamente numa macro-sociedade. Por isso, vários fatos que envolvam a sociedade nacional e regional as atingem diretamente, como foi o caso da abolição da escravidão em 1888 (esfera nacional); a grande migração de escravos após a abolição da escravidão (esfera nacional); Revolução de 1924 (esfera nacional); Revolução de 1930 (esfera nacional); a marcha para o oeste (esfera nacional); a instalação de colônias agrícolas nacionais (esfera nacional); a venda de terras devolutas pelo Estado de Mato Grosso (esfera regional); a criação do Estado de Mato Grosso do Sul e a transformação de Campo Grande em Capital em 1977 (esfera regional); a constituição de 1988 (esfera nacional); entre outros fatos. Nesse sentido, acredito que seria positivo também pensar as comunidades negras rurais como inseridas em sistema de conexões, o qual poderia

ser denominado de *sistema de lugar* (WALLERSTEIN, 1979). Segundo Wallerstein (1979), a teoria do sistema-mundo força o entendimento do todo, composto pelas sociedades do centro, da periferia e da semi-periferia, nas suas relações. Por isso, busquei, nos capítulos três e quatro, realizar esse exercício de buscar alguns fatos históricos nacionais, regionais e locais que afetaram essas comunidades e demonstrar suas relações.

Ao finalizar, gostaria de observar que, em várias partes desta tese, as migrações de ex-escravos, a formação de suas redes-irmandades e a luta do presente das comunidades negras rurais e rurbanas quilombolas, estão inteiramente atreladas às categorias culturais nucleantes, centrais para o campesinato, que são: terra, família e trabalho, ou seja, o “projeto camponês”, o qual está diretamente conectado a reprodução social do campesinato, temática que permeia toda esta tese. A terra, enquanto categoria nucleante, continua a organizar as comunidades negras rurais, porém ela resignificou a luta, que era baseada no parentesco e no compadrio, e atualmente está baseada no campo político, representada pelo Movimento Quilombola. Porém, como as redes são fenômenos sociais submetidos a flutuações, a transformações e a mudanças constantes, dada a natureza dinâmica das relações sociais, novas configurações de redes sociais podem estar surgindo, o que necessitará de novos estudos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Correspondências, Documentos e Catálogo.

ROLIM DE MOURA, Antonio. 1982. *Correspondências de D. Antonio Rolim de Moura, Primeiro Conde de Azambuja - 1751 a 1754*. Compiladas pelo NDIHR/UFMT (Coleção Documentos Ibéricos – Série: Capitães-Generais, 2). Cuiabá, Imprensa Universitária.

APE (Arquivo Público Estadual de Mato Grosso do Sul). 1993. “*Como se de ventre livre nascido fosse*” - Cartas de liberdade, revogações, hipotecas e escrituras de compra e venda de escravos de 1838 a 1888. Campo Grande, MS. – SEJT/MS; SEEB/MS; Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares/DF.

Catálogo de verbetes dos documentos manuscritos avulsos da Capitania de Mato Grosso existentes no Arquivo Histórico Ultramarino Lisboa – Portugal de 1731 a 1822;

Ministério da Agricultura, Indústria e Commercio, Directoria Geral de Estatística. Recenseamento do Brasil, Realizado em 01 de setembro de 1920. *Relação dos proprietários dos estabelecimentos ruraes recenseados no Estado de Matto Grosso*. Rio de Janeiro: Typ. da Estatística. 1923.

- Relatórios dos Presidentes de Província.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Major Joaquim José de Oliveira. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1849. Typographia Imp. E Const. De J. Villeneuve e Comp. Rio de Janeiro.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Capitão de Fragata Augusto Leverger. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 10 de maio de 1851. Cuyabá. Typographia do Echo Cuiabano.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Capitão de Fragata Augusto Leverger. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1852. Cuyabá. Typographia do Echo Cuiabano.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Capitão de Fragata Augusto Leverger. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1853. Cuyabá. Typographia do Echo Cuiabano.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Capitão de Fragata Augusto Leverger. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1854. Cuyabá. Typographia do Echo Cuiabano.

- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Capitão de Fragata Augusto Leverger. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 04 de dezembro de 1856. Cuyabá. Typographia do Echo Cuiabano.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Tenente-coronel Albano de Sousa Osorio. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1857. Cuyabá. Typographia do Noticiador Cuiabano.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Tenente-coronel Albano de Sousa Osorio. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1857. Cuyabá. Typographia do Noticiador Cuiabano.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Tenente-coronel Albano de Sousa Osorio. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 28 de fevereiro de 1858. Cuyabá. Typographia do Noticiador Cuiabano.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Chefe de Divisão Joaquim Raymundo de Lamare. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1858. Cuyabá. Typographia do Noticiador Cuiabano.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Chefe de Divisão Joaquim Raymundo de Lamare. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1859. Cuyabá. Typographia Cuiabana.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Coronel do Corpo de Engenheiros Antonio Pedro de Alencastro. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 22 de maio de 1860. Cuyabá. Typographia da Voz da Verdade.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Coronel do Corpo de Engenheiros Antonio Pedro de Alencastro. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1861. Cuyabá. Typographia da Voz da Verdade.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Conselheiro Herculano Ferreira Penna. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1862. Cuyabá. Typographia do Matto-Grosso.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Conselheiro Herculano Ferreira Penna. Apresentado a Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1863. Cuyabá. Typographia do Matto-Grosso.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Conselheiro Herculano Ferreira Penna, ao 1º Vice-Presidente Chefe da Esquadra Augusto Leverger, em 14 de maio de 1863. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.
- RELATÓRIO do Vice-Presidente da Província de Matto Grosso, Chefe de Esquadra Augusto Leverger, ao Presidente da Província Coronel Alexandre Manoel Albino de

Carvalho, em 13 de julho de 1863. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Brigadeiro Alexandre Manoel Albino de Carvalho. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1864. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.

RELATÓRIO do Vice-Presidente da Província de Matto Grosso, Chefe de Esquadra Augusto Leverger. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1865. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Brigadeiro Alexandre Manoel Albino de Carvalho. Apresentado ao Vice-Presidente da Província de Matto Grosso Chefe de Esquadra Augusto Leverger – contendo a synopsis da Histórica da invasão Paraguaya na mesma Província, em 30 de agosto de 1865. Cuyabá. Typographia do Commercio, de Pereira Braga, Rio de Janeiro.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Chefe de Esquadra Barão de Melgaço. Apresentado ao Presidente da Província de Matto Grosso, Tenente Coronel Albano de Sousa Osorio, em 08 de maio de 1866. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.

RELATÓRIO do Vice-Presidente da Província de Matto Grosso, Tenente Coronel Albano de Sousa Osorio. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 04 de julho de 1866. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.

RELATÓRIO do Vice-Presidente da Província de Matto Grosso, Barão de Aguaphey. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1868. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, Chefe de Esquadra Barão de Melgaço. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 20 de setembro de 1869. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Mato Grosso, Tenente Coronel Francisco José Cardoso Junior. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 20 de agosto de 1871. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Mato Grosso, Tenente Coronel Francisco José Cardoso Junior. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 04 de outubro de 1872. Typographia do Apostolo. Rio de Janeiro.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Mato Grosso, General José de Miranda da Silva Reis. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1873. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.

- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto Grosso, General José de Miranda da Silva Reis. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1874. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.
- RELATÓRIO do Vice-Presidente da Província de Matto-Grosso, Coronel Barão de Diamantino. Abertura da 2^a sessão da 20^a legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1875. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.
- RELATÓRIO do Vice-Presidente da Província de Matto-Grosso, Coronel Barão de Diamantino. Apresentado ao Presidente da Província General Hermes Ernesto da Fonseca, em 05 de julho de 1875. Cuyabá. Typographia de Souza Neves e Comp^a.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto-Grosso, João José Pedrosa. Abertura da 1^a sessão da 22^a legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 01 de novembro de 1878. Cuyabá. Typographia do Liberal.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto-Grosso, João José Pedrosa. Abertura da 2^a sessão da 22^a legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 01 de outubro de 1879. Cuyabá. Typographia de J. J. R. Calhão.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto-Grosso, João José Pedrosa. Apresentado ao novo Presidente da Província, Coronel Barão de Maracajú em 05 de dezembro de 1879. Cuyabá. Typographia de J. J. R. Calhão.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto-Grosso, General Barão de Maracajú. Abertura da 1^a sessão da 23^a legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 01 de outubro de 1880. Cuyabá. Typographia de J. J. R. Calhão.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto-Grosso, General Barão de Maracajú. Abertura da 1^a sessão da 24^a legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1881. Cuyabá. Typographia de J. J. R. Calhão.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Coronel José Maria de Alencastro. Abertura da 1^a sessão da 24^a legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 15 de junho de 1882. Cuyabá. Typographia de J. J. R. Calhão.
- RELATÓRIO do Vice-Presidente da Província de Matto-Grosso, Tenete-coronel José Leite Galvão, passou a administração ao Presidente da Província José Maria de Alencastro, em 10 de março de 1883. Cuyabá. Typographia de J. J. R. Calhão.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Barão de Batovy. Abertura da 1^a sessão da 25^a legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 01 de outubro de 1884. Cuyabá. Typographia de J. J. R. Calhão.
- RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Joaquim Galdino Pimentel. Abertura da 1^a sessão da 26^a legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 12 de julho de 1886. Cuyabá. Typographia da Situação.

EXPOSIÇÃO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Joaquim Galdino Pimentel, passou a administração da Província ao 2º Vice-Presidente da Província Capitão Antonio Augusto Ramiro de Carvalho, em 09 de novembro de 1886. Cuyabá. Typographia da Situação.

RELATÓRIO do Vice-Presidente da Província de Matto-Grosso, José Joaquim Ramos Ferreira. Abertura da 2ª sessão da 26ª legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 01 de novembro de 1887. Cuyabá. Typographia da Situação.

RELATÓRIO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Coronel Francisco Raphael de Mello Rego. Abertura da 27ª sessão da Assembléia Legislativa Provincial, em 20 de outubro de 1888. Cuyabá. Typographia da Situação.

- Discursos, Fallas, Exposições e Mensagens.

DISCURSO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Antonio Pedro d'Alencastro. Abertura da primeira sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 3 de julho de 1835. Cuyabá. Typographia Provincial.

DISCURSO do Presidente da Província de Matto-Grosso, José Antonio Pimenta Boeno. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 02 de março de 1836. Cuyabá. Typographia Provincial.

DISCURSO do Presidente da Província de Matto-Grosso, José Antonio Pimenta Boeno. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 30 de novembro de 1836. Cuyabá. Typographia Provincial.

DISCURSO do Presidente da Província de Matto-Grosso, José Antonio Pimenta Boeno. Abertura da terceira sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 01 de março de 1837. Cuyabá. Typographia Provincial.

DISCURSO do Presidente da Província de Matto-Grosso, José Antonio Pimenta Boeno. Abertura da primeira sessão da segunda legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 01 de março 1838. Cuyabá. Typographia Provincial.

DISCURSO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Estevão Ribeiro de Rezende. Abertura da Assembléia Legislativa Provincial, em 01 de março de 1840. Cuyabá. Typographia Provincial.

DISCURSO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Estevão Ribeiro de Rezende. Abertura da Assembléia Legislativa Provincial, em 15 de junho de 1840. Cuyabá. Typographia Provincial.

FALLA do Presidente da Província de Matto-Grosso, Coronel Zefirino Pimentel Moreira Freire. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 01 de março de 1844. Cuyabá. Typographia Provincial.

- DISCURSO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Ricardo José Gomes Jardim. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 15 de junho de 1845. Cuyabá. Typographia Provincial.
- DISCURSO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Ricardo José Gomes Jardim. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 10 de junho de 1846. Cuyabá. Typographia Provincial.
- FALLA do Presidente da Província de Matto-Grosso, João Crispiniano Soares. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1847. Cuyabá. Typographia Provincial.
- DISCURSO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Manoel Alves Ribeiro. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1848. Cuyabá. Typographia Provincial.
- FALLA do Presidente da Província de Matto-Grosso, Coronel João José da Costa Pimentel. Abertura da sessão ordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1850. Cuyabá. Typographia do Echo Cuiabano.
- FALLA do Presidente da Província de Mato-Grosso, General Hermes Ernesto da Fonseca. Abertura da 1ª sessão da 21ª legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1876. Cuyabá. Typographia da Situação.
- FALLA do Presidente da Província de Mato-Grosso, General Hermes Ernesto da Fonseca. Apresentada na abertura da 2ª sessão da 21ª legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1877. Cuyabá. Typographia da Situação.
- FALLA do Vice-Presidente da Província de Matto-Grosso, Tenete-coronel José Leite Galvão, na abertura da 2ª sessão da 24ª legislatura da Assembléia Legislativa Provincial, em 03 de maio de 1883. Cuyabá. Typographia de J. J. R. Calháo.
- EXPOSIÇÃO do Presidente da Província de Matto-Grosso, Coronel Francisco Raphael de Mello Rego. Abertura da sessão extraordinária da Assembléia Legislativa Provincial, em 11 de fevereiro de 1888. Cuyabá. Typographia da Situação.
- MENSAGEM do Presidente do Estado de Matto-Grosso, Coronel Antonio Peres de Barros. Abertura da 1ª sessão extraordinária da Assembléia Legislativa, em 03 de fevereiro de 1900. Cuyabá. Typographia do Estado.
- MENSAGEM do Presidente do Estado de Matto-Grosso, Coronel Antonio Peres de Barros. Abertura da sessão extraordinária da Assembléia Legislativa, em 04 de março de 1905. Cuyabá. Texto manuscrito.
- MENSAGEM do Presidente do Estado de Matto-Grosso, Coronel Pedro Leite Osório. Abertura da 2ª sessão extraordinária da Assembléia Legislativa, em 13 de maio de 1907. Cuyabá. Typographia Official.

- MENSAGEM do 1º Vice-Presidente do Estado de Matto-Grosso, Coronel Pedro Celestino Corrêa da Costa. Abertura da 1ª sessão extraordinária da Assembléia Legislativa, em 13 de maio de 1909. Cuyabá. Typographia Official.
- MENSAGEM do 1º Vice-Presidente do Estado de Matto-Grosso, Coronel Pedro Celestino Corrêa da Costa. Abertura da 2ª sessão extraordinária da Assembléia Legislativa, em 13 de maio de 1910. Cuyabá. Typographia Official.
- MENSAGEM do 1º Vice-Presidente do Estado de Matto-Grosso, Coronel Pedro Celestino Corrêa da Costa. Abertura da 3ª sessão extraordinária da Assembléia Legislativa, em 13 de maio de 1911. Cuyabá. Typographia Official.
- MENSAGEM do 1º Vice-Presidente do Estado de Matto-Grosso, Joaquim Augusto da Costa Marques. Abertura da sessão extraordinária da Assembléia Legislativa, em 13 de maio de 1912. Cuyabá. Typographia Official.
- MENSAGEM do Presidente do Estado de Matto-Grosso, Joaquim Augusto da Costa Marques. Abertura da 2ª sessão extraordinária da Assembléia Legislativa, em 13 de maio de 1913. Cuyabá. Typographia Official.
- MENSAGEM do Presidente do Estado de Matto-Grosso, Joaquim Augusto da Costa Marques. Abertura da 1ª sessão extraordinária da Assembléia Legislativa, em 13 de maio de 1915. Cuyabá. Typographia Official.
- MENSAGEM do Presidente do Estado de Matto-Grosso, General Caetano Manoel de Faria e Albuquerque. Abertura da 2ª sessão extraordinária da Assembléia Legislativa, em 15 de maio de 1916. Cuyabá. Typographia Official.
- MENSAGEM do Presidente do Estado de Matto-Grosso, D. Francisco de Aquino Corrêa. Abertura da 3ª sessão extraordinária da Assembléia Legislativa, em 07 de setembro de 1920. Cuyabá. Typographia Official.
- MENSAGEM do Presidente do Estado de Matto-Grosso, Mário Corrêa da Costa. Dirigida a Assembléia Legislativa, em 13 de maio de 1926. Cuyabá. Typographia Official.

- Bibliografia.

- ABREU, João Capistrano de. 1976. *Capítulos de história colonial: 1500 – 1800*. Brasília, INL. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- ABREU, Regina. 2003. Resenha - *A cidade das mulheres*. *Mana* [online]. vol. 9, n.1, pp. 151-154.
- ABREU, Silvana de. 2000. *Planejamento governamental: a Sudeco no “Espaço Mato-Grossense” - contexto, propósitos e contradições*. Tese de doutorado em Geografia defendida na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/USP.
- ACIOLI, Sonia. 2007. *Redes sociais e teoria social: revendo os fundamentos do conceito*. Inf., Londrina. V. 12, nº esp.
- AECNB, 2005. *Ayumi: a saga da colônia japonesa em Campo Grande*. Sampaio Barros Editora Ltda.
- AGUIAR, Pinto de. 1995. *Manuel Querino e sua obra*. In: Manuel Querino: Raça Africana e seus Costumes. Salvador: Editora Progresso.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. 1967. *Regiones de Refugio: el desarrollo de la comunidad en Mestizo-América*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araújo (Orgs.). 2007. *História do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV.
- ALENCAR LUZ, Maria Amélia de. 1982. *Estrutura fundiária em Goiás: consolidação e mudança – 1850-1910*. Dissertação de mestrado, Instituto de Ciências Humanas da UFG.
- ALINCOURT, Luiz. 1975. *Memórias sobre a viagem do Porto de Santos à cidade de Cuiabá*. Belo Horizonte, Editora Itatiaia; São Paulo, Editora USP.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. 1987/88. *Posse Comunal e Conflito*. Humanidades, n. 15.
- _____. 1989. *Terras de preto, terras de santo, terras de índio - uso comum e conflito*. Belém: NAEA/UFPA.
- _____. 1998. *Os quilombos e as novas etnias: é necessário que nos libertemos da definição arqueológica*. Texto apresentado no encontro da Associação Brasileira de Antropologia. Mimeografado.
- _____. 2002. *Os quilombos e as novas etnias*. In: O'DWYER, Eliane Catarino (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Editora FGV, Rio de Janeiro.

- ALMEIDA, Roberto Alves de. 1988. *O saber camponês*. Monografia de graduação. Departamento de Antropologia. Brasília: UnB.
- _____. 2005. *Do Tempo da Terra Comum ao Espremimento: estudo sobre a lógica e o saber camponês na Baixada Cuiabana*. Dissertação de Mestrado defendida no PPGAS/DAN/UnB.
- ALONSO, Sara. 2004. *Fazendo a unidade uma perspectiva comparativa na construção de Itamoari e de Jamary como quilombos*. Tese de doutorado defendida no PPGAS/Museu Nacional/UFRJ.
- ALVAREZ, Sonia. 1998. *Latin american feminisms Go Global: trends in the 1990s and challenges for the New Millennium*. In: ALVAREZ, Sonia; DAGNINO, Evelina e ESCOBAR, Arturo (Orgs). *Cultures of politics/politics of cultures. Revisioning latin American social movements*. Boulder: Westview Press.
- _____. 2000. *Contentious feminisms: critical readings of social movements, NGOs, and transnational organizing in latin America*. Durham: Duke University Press.
- AMADO, Jorge. 1969. *Tenda dos milagres*. Martins Editora S/A.
- AMARAL LAPA, J. R. 1973. *Economia colonial*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- ANDRADE, Maristela de Paula. 1999. *Terra de Índio: identidade étnica e conflito em terras de uso comum*. São Luis: UFMA.
- ANDRADE, Tânia (Org.). 1997. *Quilombos em São Paulo: tradições, Direitos e Lutas*. São Paulo: Instituto de Terras do Estado de São Paulo. Imprensa Oficial do Estado de São Paulo S.A.
- ANDRADA E SILVA, José Bonifácio de. 1998. *Projetos para o Brasil* (Organização de Miriam Dolhnikoff). São Paulo: Companhia das Letras.
- ANJOS, José Carlos G.; SILVA, Sergio B. da (Orgs.). 2004. *São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais*. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares.
- ARANTES, Antônio Augusto. 1992. *Por uma Antropologia Crítica e Participante*. In: Arantes *et al.* (Orgs.). *Desenvolvimento e Direitos Humanos: a responsabilidade do antropólogo*. São Paulo: Editora da Unicamp.
- ARQUILLA, John; RONFELDT, David. 2001. *Networks and netwars*. Santa Monica, California: Rand Corporation.
- ARROYO, Sara Alonso. 2004. *Fazendo a unidade uma perspectiva comparativa na construção de Itamoari e de Jamary como quilombos*. Tese de Doutorado em Antropologia defendida no PPGAS/Departamento de Antropologia/Museu Nacional/UFRJ.

- ARRUDA, Ângelo M. V. de. 2002. *Pioneiros da arquitetura e da construção em Campo Grande*. Campo Grande-MS: UNIDERP.
- _____. 2006. *Campo Grande: arquitetura, urbanismo e memória*. Campo Grande, MS: Ed. UFMS.
- ARRUTI, José Maurício de Paiva Andion. 1997. *A emergência dos “remanescentes”*: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana* [online]. 1997, vol.3, n.2.
- _____. 2002. *Etnias Federais - O processo de identificação de índios e negros no sertão do São Francisco*. Tese de Doutorado em Antropologia defendida no PPGAS/Departamento de Antropologia/Museu Nacional/UFRJ.
- _____. 2006. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru/São Paulo: Edusc.
- ASSIS, Érika Maria Bastos de. 1999. *Os Arturos: casa, descendência e identidade social de uma comunidade negra de Contagem, Minas Gerais*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS/Departamento de Antropologia/Museu Nacional/UFRJ.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. 1994 – Texto do Grupo de Trabalho da ABA sobre Terra de Quilombo.
- AUGÉ, Marc. 1978. *Os domínios do parentesco (filiação, aliança matrimonial, residência)*. Lisboa, Edições 70 (coleção Perspectivas do Homem, n.º 2).
- AYALA, S. Cardoso; SIMON, Feliciano. [1914] (2006). *Album graphico do estado de Matto Grosso (E. E. U. U., do Brazil)*. Campo Grande: AGIOSUL; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo.
- AYALA, Caroline H.; BRUSTOLIN, Cíndia; FEHLAUER, Tércio J. 2007. *Relatório sócio-histórico-antropológico da Comunidade Negra Colônia São Miguel, Maracaju (MS)*. Instituto Nacional de Reforma Agrária/MS/MDA.
- AZEREDO, Paulo Roberto. 1986. *Antropólogos e Pioneiros: a história da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia*. São Paulo: FFLCH/USP.
- AZEVEDO, Thales de. 1966. “*Cultura e situação racial no Brasil*”. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- BAIOCCHI, Mari de Nazaré. 1983. *Negros de Cedro: estudo antropológico de um Bairro Rural de Negros em Goiás*. São Paulo: Ática; Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-Memória.
- BANDEIRA, L. A. Moniz. 1995. *O Expansionismo Brasileiro e a Formação dos Estados na Bacia do Prata: Argentina, Uruguai e Paraguai – da colonização à guerra da triplíce aliança*. Editora UnB, 2º edição.

- BANDEIRA, Maria de Lourdes. 1988. *Território Negro em Espaço Branco: Estudos antropológicos de Vila Bela*. São Paulo: Editora Brasiliense. Co-edição com o CNPq.
- _____. 1991. *Terras negras: Invisibilidade expropriadora*. *Textos e debates* 1(2): 7-24. Florianópolis: Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas.
- BANDEIRA, Maria de Lourdes; DANTAS, Triana de V. Sodré. 1998a. *Relatório Antropológico de Furnas da Boa Sorte*. Ministério da Cultura. Funda o Cultural Palmares – Projeto de Mapeamento e sistematiza o das áreas de comunidades remanescentes de quilombo.
- _____. 1998b. *Relatório Antropológico de Furnas do Dionísio*. Ministério da Cultura. Funda o Cultural Palmares – Projeto de Mapeamento e sistematiza o das áreas de comunidades remanescentes de quilombo.
- BARBOSA, João Alexandre. [1979] 1994. *Prefácio*. In: BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BARBOSA, José Corrêa. 2005. *A saga dos Rodrigues: 150 anos de história em Mato Grosso do Sul*. IHGMS. MS.
- BARBOSA, Muryatan S. 2002. *A Escola Nina Rodrigues na antropologia brasileira*. São Paulo: Editora da USP.
- BARBOSA, Silvia Maria Silva. 2003. *O poder de Zeferina no quilombo do Urubu: uma reconstru o histórica político-social*. Disserta o de mestrado defendida no Programa de Pós-Gradua o em Ciências da Religião. Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo.
- BARNES, John A. 1954. *Class and committees in a Norwegian island parish*. London: Hum. Relations, vol 7.
- _____. 1969. *Networks and political process*. In: MITCHELL, C. (Org.), 1969. *Social networks in urban situations*. Manchester, Manchester Univ. Press.
- _____. 1987. *Redes sociais e processo político*. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). *A antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global.
- BARROS, Abílio Leite de. 1999. *Cr nicas de uma vila centenária*. In: Campo Grande: 100 anos de constru o. Campo Grande/MS: Matriz Editora.
- _____. 2007. *Pantanal pioneiros:  lbum gráfico e genealógico de pioneiros na ocupa o do Pantanal*. Brasília, Senado Federal, Conselho Editorial.
- BARROS, Cleusa M. Matos de. 1982. *São Benedito, o santo negro*. São Paulo: Edi oes Paulinas.
- BARROS, E. P.; BORDIGNON, M. 2003. *Jarudori. Estudos e levantamentos hist ricoantropol gicos*. Relatório relativo ao Termo de Referência

DAF/DEID nº. 53/2002, do Departamento de Identificação e Delimitação da Diretoria de Assuntos Fundiários/FUNAI – Brasília.

- BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. 1955. *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo: Ed. Anhembi.
- _____. 1959. *Branco e Negro em São Paulo: ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 2ª ed.
- _____. 1972. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- BASTOS, Élide Rugai. 1986. *Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da PUC/São Paulo. São Paulo.
- BATISTA, Jorge Chami. 1987. *A estratégia de ajustamento externo do segundo plano nacional de desenvolvimento*. In: Revista de Economia Política. Vol 7. Nº 2, abril – junho.
- BENEVIDES, Cezar; LEONZO, Nanci. 1999. *Miranda Estância: ingleses, peões e caçadores no Pantanal mato-grossense*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas.
- BEZERRA, Tercina Maria Lustosa Barros. 2007. *O quilombo 'Negros de Gilu' em Itacuruba: Emergência etnoquilombola e territorialidade*. Dissertação de Mestrado defendida no PPGA da Universidade Federal de Pernambuco.
- BIGGS, N. L.; LLOYD, E. K.; WILSON, R. J. . 1976. *Graph Theory 1736–1936*. Claredon Press, Oxford.
- BOISSEVAIN, Jeremy. 1974. *Friends of Friends: networks, manipulators and coalitions*. Oxford: Basil Blackwell.
- BOLETIM INFORMATIVO NUER. 2005. Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas. V. 2, nº 2. Florianópolis: NUER/UFSC.
- BOLLOBÁS, B. . 1998. *Modern Graph Theory*. Volume 184 of Graduate Texts in Mathematics. Springer.
- BONDY, J. A.; MURTY, U. S. R. 1976. *Graph Theory with Applications*. Macmillan/Elsevier.
- BORGES PEREIRA, João Baptista. 1983. *Prefácio*. In: QUEIROZ, Renato da Silva. 1983. *Os caipiras negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica*. São Paulo, FFCH/USP.
- BORJAS, Manuel de Jesus Chávez. 1995. *Comunidad de Memoria: memoria metafórica de una localidad en el sertão brasileiro*. Tese de doutorado em Antropologia. PPGAS/Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.

- BOSI, Ecléa. [1979] 1994. *Memória e sociedade: lembranças dos velhos*. 12ª edição. Companhia das Letras. São Paulo.
- BOSELL, D. M. . 1969. *Personal crisis and the mobilization of the social network*. In: MITCHELL, C. (Org.), 1969. *Social networks in urban situations*. Manchester, Manchester Univ. Press.
- BOTT, Elizabeth. [1971] 1976. *Família e rede social*. (Ciências Sociais). Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S. A.
- BOURDIEU, Pierre. 1971. *Le marché dès biens symboliques*. L'Année sociológica. Paris: PUF.
- _____. 1975. *La spécificité du champ scientifique et les conditions sociaux du propre de la raison*. Sociologie et Sociétés, Montréal, avr.
- _____. 1980. *Le capital social. Notes provisoires*. Actes de la Recherche em Sciences Sociales, 31.
- _____. 1983. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero.
- _____. 1994. *Trabalhos e Projetos*. Pierre Bourdieu. Renato Ortiz (Org.). São Paulo: Ática. 1994.
- _____. 1995. *The Logic of Practice*. Book 1: *Critique of theoretical reason*. Stanford: Stanford University Press.
- _____. 1999. *A miséria do mundo*. 3ª edição. Petrópolis: Vozes.
- _____. 2004. *A Economia das Trocas Simbólicas*. Editora Perspectiva, 5ª edição. Coleção Estudos. São Paulo.
- _____. 2007. *O poder simbólico*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- _____. 2008. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. 9ª edição. Campinas: Papyrus.
- _____. 2009. *O senso prático*. (Coleção sociologia). Petrópolis, RJ: Vozes.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. 1977. *Peões, pretos e congos - trabalho e identidade étnica em Goiás*. Goiânia: Editora da Universidade de Brasília.
- _____. 1986. *Parentes e parceiros: relações de parentesco e relações familiares de produção entre camponeses da Diolândia*. In: *Campesinato goiano: três estudos*. Goiânia: EdUFG. 1986.
- BRASIL, 2005. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. *Perfil das comunidades quilombolas: Alcântara, Ivaporunduva e Kalunga. Instrumento facilitador para o agenciamento de políticas públicas*. Programa Brasil Quilombola.

- BRITO, Raimunda Luzia de. 2001. *A comunidade de São Benedito e a questão racial*. Dissertação de mestrado em Serviço Social. Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. São Paulo.
- BRUNO, Ernani Silva. 1967. *História do Brasil: geral e regional*. Vol. VI. São Paulo: Cultrix. (Coleção O grande Oeste).
- BUENO, Francisco da Silveira. 1985. *Dicionário escolar da língua portuguesa*. 11ª edição. Rio de Janeiro: FAE.
- BUTO, Andrea; LOPES, Adriana; WOORTMANN, Ellen; MOLINA, Caroline (Orgs.). 2007. *Margarida Alves: II coletânea sobre estudos rurais e gênero*. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário.
- CABRAL, Paulo Eduardo. 1994. “Prefácio”. In: “Como se de ventre livre nascido fosse...”: cartas de liberdade, revogações, hipotecas e escrituras de compra e venda de escravos, 1838 a 1888. Campo Grande, MS: - SEJT, MS; SEEB, MS, Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, DF.
- _____. 1999. *Formação étnica e demográfica*. In: Campo Grande 100 anos de construção. Matriz Editora. Campo Grande/MS.
- CAILLÉ, Alain. 2002. *Antropologia do Dom: O terceiro paradigma*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- CALIXTO, Maria José M. S.. 2004. *Produção, apropriação e consumo do espaço urbano: uma leitura geográfica da cidade de Dourados/MS*. Campo Grande: Editora UFMS.
- CAMACHO, Juana; RESTREPO, Eduardo. 1999. *De montes, rios y ciudades: territorios e identidades de la gente negra em Colômbia*. Santa Fé de Bogotá: Giro Editores.
- CAMPESTRINI, Hildebrando. 2002. *Santana do Paranayba: De 1700 a 2002*. IHGMS. 2ª edição. Campo Grande. Mato Grosso do Sul.
- CAMPESTRINI, H.; GUIMARÃES, Acyr V. 2002. *História de Mato Grosso do Sul*. IHGMS. 5ª edição. Campo Grande. MS.
- CANCIAN, Cancian. 2005. *A cidade e o rio: escravidão, arquitetura urbana e a invenção da beleza. O caso de Corumbá (MS)*. Coleção Malungo 11. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo.
- CANDIDO, Antonio. [1964] 2001. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34. (Coleção Espírito Crítico).
- CARDOSO, Ciro Flamarion S.. 1987. *Escravo ou Camponês?: O protocampesinato negro nas Américas*. Editora Brasiliense. São Paulo.

- CARDOSO, Fernando Henrique; IANNI, Octávio. 1960. *Cor e Mobilidade Social em Florianópolis: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- CARDOSO, Luis Fernando Cardoso e. 2008. *A Constituição Local: direito e território quilombola em Bairro Alto, Ilha do Marajó, Pará*. Tese de Doutorado em Antropologia defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. 2005. *Droit légal et insulte morale: dilemmes de la citoyenneté au Brésil, au Québec et aux États-Unis*. Laval: Les Presses de l'Université Laval.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1964. *O Índio e o Mundo dos Brancos*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- _____. 1968. *Urbanização e tribalismo: A integração dos índios Terêna numa sociedade de classes*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.
- _____. 1976. *Do Índio ao Bugre: processo de assimilação dos Terena*. 2ª edição. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora.
- _____. 1988. *Sobre o pensamento antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq.
- _____. 1992. *Práticas Interétnicas e Moralidade*. In: Arantes et al. (Orgs.). *Desenvolvimento e Direitos Humanos: a responsabilidade do antropólogo*. São Paulo: Editora da Unicamp.
- CARNEIRO, Antônio Joaquim Souza. 1937. *Os Mitos africanos no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. Biblioteca pedagógica brasileira. Série 5. Brasileira; v. 103.
- CARNEIRO, Edson. 1936. *Religiões negras: notas de etnografia religiosa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira (Biblioteca de Divulgação Científica, 7).
- _____. 1936. *A sabedoria popular*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro.
- _____. 1937. *Negros bântus: notas de etnografia religiosa e de folklore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (Biblioteca de Divulgação Científica, 14).
- _____. 1947. *O quilombo dos Palmares*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- _____. 1948. *Candomblés da Bahia*. Salvador: Museu do Estado da Bahia.
- _____. 1950. *Antologia do negro brasileiro*. Porto Alegre: Editora Globo.
- _____. 1950. *Dinâmica do folclore*. Rio de Janeiro: Editora do autor.

- _____. 1954. *O folclore nacional: 1943 – 1953*. Rio de Janeiro: Souza. Série bibliográfica de estudos brasileiros, 2.
- _____. 1955. *As Ciências Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: CAPES Série estudos e ensaios, 6.
- _____. 1959. *Os cultos de origem africana no Brasil*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura.
- _____. 1961. *Samba de umbigada*. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore.
- _____. 1964. *Ladinos e crioulos: estudos sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Retratos do Brasil, 28.
- _____. 1975. *Capoeira*. Rio de Janeiro: Gráfica Olímpica. Caderno de Folclore, 1.
- _____. 1980. *Ursa Maior*. Salvador: UFBA.
- CARNEIRO, Maria José. 1998. *Ruralidade: novas identidades em construção*. In: Estudos Sociedade e Agricultura, Rio de Janeiro, n. 11.
- CARVALHO, Ana Paula Comin de. 2004. *O Planeta dos Negros no Mundo dos Brancos: estudo sobre a manutenção e atualização das fronteiras étnicas de uma comunidade negra na cidade de Canoas/RS*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS da UFRGS.
- _____. 2008. *O espaço da diferença no Brasil: etnografia de políticas públicas de reconhecimento territorial e cultural negro no sul do país*. Tese de Doutorado em Antropologia defendida no PPGAS da UFRGS.
- CASTELLS, Manuel. 1996. *The rise of the network society*. Oxford: Blackwell.
- CATANHEDE FILHO, Aniceto. 1996. *Aqui Nós Somos Pretos: Estudo de Etnografias Sobre Negros Rurais no Brasil*. Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.
- CASTRO, Wanda Caldeira Brant Monteiro de. 1982. *Jaíba: expropriação e colonização*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Departamento de Ciências Sociais/USP.
- CAVALCANTI, Josefa Salete Barbosa. 1975. *Talhado: um estudo de organização social e política*. Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Departamento de Antropologia do Museu Nacional/UFRJ.
- CHAGAS, Miriam de Fátima. 2001. *A política do reconhecimento dos "remanescentes das comunidades dos quilombos"*. Horizonte antropológico. [online]. volume 7, n.15,

- _____. 2005. *Reconhecimento de direitos face aos (des)dobramentos da história: um estudo antropológico sobre territórios de quilombos*. Tese de Doutorado em Antropologia defendida no PPGAS da UFRGS.
- CHAPPLE, E. D.; ARENSBERG, C. M. . 1940. *Measuring human relations: An introduction to the study of the interaction of individuals*. Genetic Psychology Monographs.
- CHASE-SARDI, Miguel. 1971. *La situación actual de Los Indígenas en el Paraguai*. In: George Grumberg (Orgs.), *La situación del indígena en América del Sur*. Montevidéo: Tierra Nueva.
- COELHO, Felipe José Nogueira. 1850. *Memórias chronologicas da capitania de Mato-Grosso principalmente da provedoria da fazenda real e intendência de ouro*. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. nº 13. Jul/Dez. Rio de Janeiro.
- COELHO, Ruy. 1955. *The black Carib of Honduras, a study in acculturation*. Ph.D. - Northwestern University.
- CONGRO, Rosário. [1919] 2003. *O município de Campo Grande*. IHGMS. MS.
- CONNERTON, Paul. 1999. *Como as Sociedades Recordam*. Celta Editora. Oeiras.
- CONSORTE, Josildeth Gomes. 1991. *A questão do negro: velhos e novos desafios*. In: *São Paulo em Perspectiva*. São Paulo: Fundação SEADE, 5 (1): 85, jan/mar.
- CORRÊA, Lúcia Salsa. 2002. *A fronteira indígena no Sul de Mato Grosso – século XIX: fontes comentadas*. In: *Tellus*, ano 2, nº. 2, p. 115-169, abril. Campo Grande: Editora UCDB.
- CORRÊA, Mariza. 1997. *Dona Heloisa e a pesquisa de campo*. In: *Rev. Antropol.* [online]. vol. 40, n.1, pp. 11 - 54.
- _____. 1998. *As Ilusões da Liberdade: A escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*, Bragança Paulista, EDUSF.
- _____. 2001. *As ilusões da Liberdade: A escola de Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*. 2ª edição revista. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco. (Coleção Estudos CDAPH. Série Memória).
- CORRÊA FILHO, Virgílio. 1969. *História de Mato Grosso*. (Coleção cultura brasileira. Série “estudos”, 2). Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro.
- CORREIA, Cláudia de Souza. 2007. *Etnozoneamento, Etnomapeamento e Diagnóstico Etnoambiental: Representações Cartográficas e Gestão Territorial em Terras Indígenas no Estado do Acre*. Tese de doutorado em Antropologia. PPGAS/Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- COSTA, Francisco A. P. da. 1974. *Cronologia Histórica do Estado do Piauí*. 2ª ed. Rio de Janeiro. Ed. Artenova, 2v.

- COSTA, João Batista de Almeida. 1999. *Do Tempo da Fartura dos Crioulos ao Tempo de Penúria dos Morenos: a identidade através de um rito em Brejo dos Crioulos*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.
- COSTA, Luciano Souza. 2007. *Anastácia, Manuel Barbosa e Ferreira Fialho, famílias e territórios negros: tradição e dinâmica territorial em Gravataí e Viamão/RS*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS da UFRGS.
- COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. 2006. *As Raízes da Congada: A renovação do presente pelos filhos do rosário*. Tese de doutorado em Antropologia defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.
- COSTA, Rogério Haesbaert da. 2007. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- COSTA FILHO, Aderval. 2008. *Os Gurutubanos: Territorialização, produção e sociabilidade de um quilombo norte-mineiro*. Tese de doutorado em Antropologia defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.
- COUCEIRO, Solange Martins. 1974. *Bibliografia sobre o negro brasileiro*. CEA/USP, São Paulo.
- DAL BOSCO, Maria G. 1995. *Viajantes da ilusão: Os pioneiros*. Dourados: ViaNova Editora.
- DELEUZE, Gilles. 1985. *L'Image-Temps*. Cinema 2. Paris, Ed. Minuit.
- DIESTEL, R. . 2000. *Graph Theory*, volume 173 of Graduate Texts in Mathematics. Springer, second edition.
- DOLES, Dalísia E. Martins, e outros. 1984. *Arquivos cartoriais: Anápolis, Catalão e Jataí*. Goiânia: Ed. UFG.
- DOLHNIKOFF, Miriam. 1998. *Introdução*. In: *Projetos para o Brasil* de José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Companhia das Letras.
- DORATIOTO, Francisco F. M.. 1996. *O conflito com o Paraguai: a grande guerra do Brasil*. (Série Princípios). São Paulo: Editora Ática.
- DORIA, Siglia Zambrotti. 2001. *Confrontos Discursivos sobre Território no Brasil: O Caso das Terras dos Remanescentes de Quilombos*. Tese de doutorado em Antropologia defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.

- DUMONT, Louis. 1985. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco.
- DURHAN, Eunice R.. 1973. *A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo*. Debates Ciências Sociais. São Paulo: Editora Perspectiva.
- _____. 2004. *A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia*. São Paulo: CosacNaify.
- DURKHEIM, Émile. 1978. *A transição da solidariedade mecânica à orgânica*. In: O. Ianni (org.), *Teoria de Estratificação Social*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- _____. 1984. *A Divisão do Trabalho Social*. Lisboa: Editorial Presença (2 vols).
- _____. 1996. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.
- EDUARDO, Octavio da Costa. 1948. *The Negro in northern Brazil, a study in acculturation*. New York, J. J. Augustin, Monographs of the American Ethnological Society, 15.
- ELIAS, NORBERT. 2000. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- ENNES, Ernesto. 1938. *As Guerras nos Palmares*. Rio de Janeiro: Editora Brasileira.
- EPSTEIN, A. L.. 1969. *The network & urban social organization*. In: MITCHELL j. c. (Org.). *Social Networks in Urban Situations: analyses of personal relationships in central African towns*. Manchester: Manchester University Press.
- ESCOBAR, Arturo. (2006). *Actores, redes e novos produtores de conhecimento: os movimentos sociais e a transição paradigmática nas ciências*. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). 2006. *Conhecimento Prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. 2ª edição. São Paulo: Cortez Editora.
- EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. 1976. *Witchcraft, oracles, and magic among the azande*. Oxford: Clarendon.
- _____. [1940] 1978. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. Série Estudos Antropologia nº 53. São Paulo: Editora Perspectiva.
- FARIA, Ana Tereza Dutra Pena de. 2009. *Herança e reprodução em Mumbuca: uma comunidade quilombola do Baixo Jequitinhonha, Minas Gerais*. Ensaio apresentado no Seminário Visões do Vale 4. Belo Horizonte, 07 a 08 de maio.
- FERNANDES, Mariana Balen. 2005. *Ritual do maçambique : religiosidade e atualização da identidade étnica na comunidade negra do Morro Alto/RS*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS da UFRGS.

- FERREIRA, Francisco B.; ROSA, Albino P. 1988. *Maracaju e sua gente*. 1ª edição. Maracaju/MS.
- FERREIRA, Francisco Marcelo Gomes. 2008. *Serrote do gado brabo: identidade, territorialidade e migrações em uma comunidade remanescente de quilombo*. Dissertação de mestrado em Antropologia defendida no PPGA da Universidade Federal de Pernambuco.
- FERREIRA NETO, João. 2004. *Raízes de Coxim*. Editora da UFMS. MS.
- FIGUEIREDO, Luciano. 1999. *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. 2ª Edição. Rio de Janeiro: José Olympo.
- FIRTH, Raymond. 1954. *Social organization & social change*. In: Journal of the Royal anthropological Institute, nº 84.
- _____. 1956. *Introduction: Malinowski as Scientist and as Man*. In: FIRTH, Raymond (ed.) *Man and Culture*. London: Routledge & Kegan Paul.
- _____. [1936] 1998. *Nós, os Tikopias: um estudo sociológico do parentesco na polinésia primitiva*. (clássicos: 11). São Paulo: Imprensa Oficial, EDUSP.
- FLORENSE, Hercules. 1977. *Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas: 1825 a 1829*. São Paulo, Cultrix, Editora da USP.
- FONSECA Jr, Eduardo. 1988. *Zumbi dos Palmares: A História do Brasil que não foi Contada*. Rio de Janeiro: Soc. Yorubana Teológica de Cultura Afro-Brasileira.
- FONTES, Breno Augusto. 2004. *Capital social e terceiro setor: sobre a estruturação das redes sociais em associações voluntárias*. In: MARTINS, Paulo H.; FONTES, Breno (Orgs.). *Rede sociais e saúde: novas possibilidades teóricas*. Recife: Ediotra Universitária da UFPE.
- FORTES, Maria Ester Pereira. 2004. *Arte e festa no quilombo: processo de construção turística de um bairro rural da Mantiqueira*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS da UNICAMP.
- FORTES, Meyer. 1949. *The Web of Kinship among the Tallensi: The Second Part of an Analysis of the Social Structure of a Trans-Volta Tribe*. Londres: Oxford Univ. Press.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho, 1997. *Homens livres na ordem escravocrata*. 4ª ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP.
- FRANÇA, Basileu Toledo. [1954] 1995. *Pioneiros: Romance histórico da fundação de Jataí e contribuição ao estudo do povoamento de Goiás*. Goiás: Editora da UFG.
- _____. 1987. *Capangueiros e jagunços: os caçadores de diamante do rio das Graças*. Goiânia: Governo do Estado de Goiás/Bolsa José Décio Filho e União

Brasileira de Escritores/seção de Goiás. Gráfica do Consórcio de Empresas de Radiodifusão e Notícias do Estado.

- FRANÇA, Danielli Jatobá. 2003. *A Comunidade Kalunga e a Interpelação do Estado: da invisibilidade à identidade política*. Dissertação de mestrado em Antropologia. PPGAS/Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- FREIRE, Jonis. 2005. *Batismo e compadrio das crianças escravas e “ingênuas” na Freguesia do Senhor Bom Jesus do Rio Pardo (MG), 1838-1887*. In: Estudos Afro-Asiáticos. Ano 27, nº 1/2/3. Jan. - Dez.
- FREITAG, Barbara. 2005. *Florestan Fernandes: revisitado*. *Estud. av.* [online]. Vol. 19, nº 55.
- FREITAS, Décio. 1982. *Palmares, a guerra dos escravos*. Porto Alegre: Movimento.
- FREYRE, Gilberto. [1933] 1994. *Casa-Grande e Senzala*. 29ª edição. Editora Record. Rio de Janeiro.
- _____. [1936] 2003. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano*. 14ª edição. São Paulo: Global.
- _____. 1964. *Vida social no Brasil nos meados do século XIX*. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais.
- _____. 1978. *Contribuição para uma sociologia da biografia: O exemplo de Luiz de Albuquerque governador de Mato Grosso no fim do século XVIII*. Edição da Fundação Cultural de Mato Grosso.
- _____. 1982. *Rurbanização: Que é?* Recife: Massangana,
- FRIEDEMANN, Nina S. de. 1984. *Estudios de negros em La antropologia colombiana*. In: un siglo de investifacion social: antropologia em Colombia. Bogotá: ETNO.
- FUNES, Eurípedes A. . 2005. *Nasci nas matas, nunca tive senhor: história e memória dos mocambos do baixo Amazonas*. In: Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. Organização João José Reis e Flávio dos Santos Gomes. São Paulo: Companhia das Letras.
- GALESKI, Boguslaw. 1977. *Sociologia del campesinato*. Barcelona: Península.
- GALETTI, Lyllia da Silva Guedes. 2000. *Nos confins da civilização: Sertão, fronteira e identidade nas representações sobre o Mato Grosso*. Tese de doutorado em História, apresentada ao Departamento de História da FFLCH/USP. São Paulo.
- GARCIA JR., Afrânio. 1989. *O sul: caminho do roçado – estratégias de reprodução camponesa e transformação social*. São Paulo: Marco Zero; Brasília: Ed. Unb; MCT: CNPq.
- GEERTZ, Clifford. 1978. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar.

- _____. 1997. *Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico*. In: O Saber Local. 3ª ed. Petrópolis: Vozes.
- GLUCKMAN, Max. 1967. *The craft of social anthropology* (introduction). (ed.) A. L. Epstein. Londres: Tavistock Publications.
- GODOI, Emília Pietrafesa de. 1999. *O Trabalho da Memória: Cotidiano e história no sertão do Piauí*. Editora da UNICAMP. Campinas/SP.
- GOMES, Arlindo de Andrade. [1922] 2004. *O município de Campo Grande em 1922*. IHGMS. MS.
- GOMES, Flávio dos Santos. 1996. *Em torno de bumerangues: outras histórias de mocambos na Amazônia colonial*. Revista da Universidade de São Paulo, São Paulo, n. 28, dez./jan./fev.
- _____. 2006. *História de quilombolas: Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GRANOVETTER, Mark S. 1973. *The strength of wear ties*. In: American Journal of Sociology, 78.
- GRAZIANO DA SILVA, José. 1997. *O Novo Rural Brasileiro*. In: Nova economia, Belo horizonte, 7(1), maio.
- GRESSLER, Lori A.; SWENSSON, Lauro J. 1988. *Aspectos históricos do povoamento e da colonização do Estado de Mato Grosso do Sul – Destaque especial ao município de Dourados*.
- GRESSLER, Lori A.; Luiza Mello. 2005. *Mato Grosso do Sul: Aspectos históricos e geográficos*. 1ª edição. Dourados, MS: L. Gressler.
- GUIMARÃES, Acyr V. 1992. *Mato Grosso do Sul: História dos municípios*. IHGMS. MS.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. 2004. *O Projeto UNESCO na Bahia*. Comunicação ao Colóquio Internacional “O projeto Unesco no Brasil: uma volta crítica ao campo 50 anos depois”, Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia, entre 12 e 14 de julho de 2004.
- _____. 1999. *Preconceito de marca. As relações raciais em Itapetininga*. Revista brasileira de Ciências Sociais. [online]. 1999, vol.14, n.41.
- GUIMARÃES, Carlos Magno. 1989. *Quilombos e brecha camponesa: Minas Gerais (Século XVIII)*. In: Revista do Departamento de História – FAFICH/UFMG. nº 8/janeiro, CNPq. Mazza Edições.
- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. 1992. *Negro e camponês: política e identidade no meio rural brasileiro*. In: São Paulo em Perspectiva, revista da Fundação SEADE. Vol. 6, nº 3, jul./set.

- HALBWACHS, Maurice. 2004. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice Editora.
- HARRIES-JONES, P. . 1969. *'Home-boy' tiés and political organization in a copperbelt township*. In: MITCHELL, C. (Org.), 1969. *Social networks in urban situations*. Manchester, Manchester Univ. Press.
- HARTUNG, Miriam Furtado. 2000. *A Comunidade do Sutil: História e Etnografia de um Grupo Negro na Área Rural do Paraná*. Tese de doutorado em Antropologia defendida no PPGAS do Departamento de Antropologia do Museu Nacional/UFRJ.
- HEREDIA, Beatriz M. Alásia de. 1979. *A morada da vida: trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. (Série Estudos sobre o Nordeste; v. 7).
- HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). 2008. *A invenção das tradições*. 6ª edição. São Paulo, Paz e Terra.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. 1954. *Raízes do Brasil*. Livraria José Olympio Editora.
- _____. 1968. *Metais e pedras preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel.
- _____. [1945] 1989. *Monções*. São Paulo, Ed. Brasiliense.
- IANNI, Octavio. 1962. *Metamorfozes do Escravo – Apogeu e Crise da Escravatura no Brasil Meridional*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- _____. 1965. *Estado e capitalismo, estrutura social e industrialização no Brasil*. Civilização Brasileira.
- _____. 2004. *Octavio Ianni: o preconceito racial no Brasil*. *Estud. av.* [online]. vol.18, n.50.
- IANNI, Octavio (Org.). 2004. *Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante*. São Paulo: Editora Expressão Popular.
- INSTITUTO MUNICIPAL DE PLANEJAMENTO URBANO. 1998. *Perfil socioeconômico de Campo Grande/Instituto Municipal de Planejamento Urbano – PLANURB*. Campo Grande, MS.
- KAPFERER, B. . 1969. *Norms and the manipulation of relationships in a work context*. In: MITCHELL, C. (Org.), 1969. *Social networks in urban situations*. Manchester, Manchester Univ. Press.
- KROEBER, Alfred. 1948. *Anthropology*. New York: Harcourt, Brace and Company.

- LAMOUNIER, Maria Lúcia. 2007. *Agricultura e mercado de trabalho: trabalhadores brasileiros livres nas fazendas de café e na construção de ferrovias em São Paulo, 1850-1890*. Estud. Econ. [online]. 2007, vol.37, n.2, pp. 353-372.
- LANI, Margarete D. Nacer. 1999. *Sírios*. In: Campo Grande: 100 anos de construção. Campo Grande: Matriz Editora.
- LARAIA, Roque de Barros. 1986. *Relações entre negros e brancos no Brasil*. In: CERQUEIRA, Eli Diniz [et al.]. O que se deve ler em ciências sociais no Brasil. São Paulo: Cortez: ANPOCS.
- _____. 1988. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda. (3ª edição).
- LATOUR, Bruno. 1988. *How to Write the Prince for Machines as well as for Machinations*. In: Brian, E. (ed.) Technology and Social Change. Edinburgh, Edinburgh University Press.
- _____. 1994. *Jamais Fomos Modernos*. Rio de Janeiro: Ed. 34.
- _____. 2000. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: UNESP.
- LEACH, Edmund. 1996. *Sistemas políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo.
- LEAL, Oscar. 1892. *Viagem às terras goyanas (Brazil Central)*. Typographia Minerva Central.
- LEITE, Ilka Boaventura (Org.). 1996. *Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. Santa Catarina: Letras Contemporâneas.
- _____. 2002. *O legado do testamento: a comunidade de Casca em perícia*. Florianópolis: NUER/UFSC.
- LEITE, Luis Philippe Pereira. 1973. *Vilas e fronteiras coloniais*. IHGMT. São Paulo: Editora Resenha Tributária.
- LEMIEUX, Vincent. 1999. *Les réseaux d'acteurs sociaux*. Paris: Presses Universitaires de France.
- _____. 2000. *À Quoi Servent les Réseaux Sociaux?* Canadá: Les éditions de l'iqrc.
- LENHARO, Alcir. 1979. *As tropas da moderação: o abastecimento da Corte na formação política do Brasil, 1808-1842*. São Paulo: Ed. Símbolo.
- LEPKOWSKI, Tadeusz. 1968. *Haití*. Tomo I. Havana: Casa de las Américas.
- LÉVINAS, Emmanuel. 2005. *Entre nós: Ensaios sobre a alteridade*. (textos filosóficos). Rio de Janeiro: Editora Vozes.

- LÉVI-STRAUSS, Claude. [1949] 1982. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes. (Antropologia 9).
- _____. [1983] 1986. *O olhar distanciado*. Portugal: Edições 70.
- LIMA, Livia Ribeiro. 2009. *Quilombos e políticas de reconhecimento: o caso do Campinho da Independência*. Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia/USP.
- LIMA FILHO, Manuel Ferreira. 1998. *Pioneiros da Marcha para o Oeste: Memória e Identidade na Fronteira do Médio Araguaia*. Tese de doutorado apresentada ao PPGAS do Departamento de antropologia da Universidade de Brasília.
- LITTLE, Paul E. 2002. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Série Antropologia. n° 322. Brasília: DAN/UnB.
- LOURENÇO, Luís Augusto B. 1998. *A oeste das minas: Escravos, índios e homens livres numa fronteira oitocentista Triângulo Mineiro (1750 – 1861)*. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Uberlândia.
- MACCA, Marcelo. 2003. *São Sebastião*. São Paulo: Editora: Planeta.
- MACHADO, Maria Fátima Roberto. 2006. *Quilombos, Cabixis e Caburés: índios e negros em Mato Grosso no século XVIII*. Artigo apresentado no GT 48 na 25ª Reunião Brasileira de Antropologia.
- MAEYAMA, T. 1979. *Ethnicity, Secret Societies and Associations: the Japanese in Brazil*. *Comparative Studies in society and History*. Cambridge Univ. Press, vol. 21, n° 4.
- MAIO, Marcos Chor. 1999. *O Projeto UNESCO e a agenda das Ciências Sociais no Brasil dos anos 40 e 50*. RBCS, Vol. 14, n°. 41, outubro.
- MALHEIRO, Perdigão. 1979. *A escravidão africana no Brasil*. In: Cadernos de História. Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, da Academia Paulista de Letras e da Academia Paulista de História. Editora Parma Ltda. São Paulo.
- MALINOWSKI, Bronislaw K.. 1978. *Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*. São Paulo: Abril Cultural.
- MARIN, Rosa Acevedo; CASTRO, Edna. 1998. *Negros do Trombetas: guardiães de Matas e Rios*. 2. ed. Belém: CEJUP.
- _____. 2004. *No caminho de pedras de Abacatal: experiência social de grupos negros no Pará*. 2º Edição. Belém: NAEA.

- MARINHO, Marcelo; COELHO NETTO, Paulo Renato. 1999. *Campo Grande: imagens de um século*. Campo Grande: UCDB/FUNCESP.
- MARQUES, Carlos Eduardo. 2008. *Remanescentes das comunidades de quilombo: da re-significação ao imperativo legal*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGA do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG,
- MARQUES, Leonardo. 2009. *Por aí e muito longe: dívidas, migrações e os libertos de 1888*. Rio de Janeiro: Apicuri.
- MARQUES, Olavo Ramalho. 2006. *Entre a avenida Luís Guaranha e o Quilombo do Areal : estudo etnográfico sobre memória, sociabilidade e territorialidade negra em Porto Alegre*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS da UFRGS.
- MARTINS, Carlos Benedito. 1987. *Estrutura e ator: a teoria da prática em Bourdieu*. Educação e Sociedade, nº 27, setembro.
- MARTINS, José de Souza. 1997. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec.
- _____. 1975. *Capitalismo e Tradicionalismo*. São Paulo, Liv. Pioneiros Ed. .
- MASSEY, D. 2000. *Um sentido global do lugar*. In: ARANTES, O. (Org.). *O espaço da diferença*. Campinas: Papirus.
- MATTOSO, Kátia de Queirós. 2003. *Ser Escravo no Brasil*. Ed. Brasiliense.
- MAUSS, Marcel. [1950] 2003. *Ensaio sobre a dádiva*. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: CosacNaify.
- MAYER, Adrian C. . 1966. *The significance of quase-groups in the study of complex societies*. In: BANTON, Michel. 1966. *The social anthropology of complex societies*. Routledge Library Editions. (Anthropology and ethnography).
- MDA/NEAD. 2007. *Prêmio Territórios Quilombolas – 2ª edição*. Brasília: MDA (NEAD Especial; 5).
- MELATTI, Julio Cezar. 1983. *A Antropologia no Brasil: Um Roteiro*. Série Antropologia. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.
- MELLO, Dorival Carvalho. 2002. *Nos porões do passado: a descoberta de Jataí*. Jataí: Sudográfica/Stúdio 54 Gráfica e Editora Ltda. Goiás.
- MELLO, Marcelo Moura. 2008. *Caminhos criativos da história: territórios da memória em uma comunidade negra rural*. Dissertação de Mestrado defendida no PPGAS/UNICAMP.

- MELO E SILVA, José de. 1947. *Canaã do oeste (sul de Mato Grosso)*. Imprensa Nacional. Rio de Janeiro.
- MELO, Raul S. de. 1966. *Corumbá, Albuquerque e Ladário*. Biblioteca do Exército Editora. Vol. 45. Rio de Janeiro.
- MENEZES, Marilda Aparecida. 2002. *Redes e enredos nas trilhas dos imigrantes: um estudo de famílias de camponeses-migrantes*. Rio de Janeiro: Relume-Dumara; João Pessoa: EDUFPB.
- MENDONÇA, Sônia Regina. 1990. *Ruralismo. Agricultura, poder e estado na Primeira República*. Tese de doutorado (publicada), São Paulo, Departamento de História, USP.
- MEUCCI, Simone. 2004. *Unicamp*. Campos 5(1): 201-210.
- MILARDO, Robert. 1988. *Families and social networks: an overview of theory and methodology*. In: MILARDO, Robert (Org.). *families and social networks*. Newbury Park: Sage.
- MITCHELL, J. Clyde. 1966. *Theoretical orientations in African urban studies*. In: *The social anthropology of complex societies*. (ed.) M. Banton. A. S. A. Monographs, 4. Londres: Tavistock Publications.
- _____. (Org.). 1969. *Social Networks in Urban Situations: analyses of personal relationships in central African towns*. Manchester: Manchester University Press.
- _____. 1973. *Networks, norms and institutions*. In: BOISSEVAIN, J.; MITCHELL, J. C. (Eds.). 1973. *Networks Analysis: Studies in Human Interaction*. Mouton, The Hague, Paris.
- MONTEIRO, Anita Maria de Queiroz. 1980. *Castainho: etnografia de um bairro rural de negros*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS, Departamento de Antropologia/USP.
- MONTEIRO, John M. 1994. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- MORAES, Vanda. 2003. *Tia Eva, negraeva: história da comunidade de São Benedito*. Projeto Negraeva. Campo Grande: Diogo Gráfica e Editora.
- MORAIS, Fernando. 1989. *Olga*. São Paulo: Companhia das Letras.
- MORIN, Edgar. 1990a. *Science avec conscience*. Paris: Seuil.
- _____. 1990b. *Introdução ao pensamento complexo*. Lisboa: Instituto Piaget. 2ª ed.
- MORIN, Edgar; LE MOIGNE, J. 2000. *A inteligência da complexidade*. Trad. Flaci, M. São Paulo. Peirópolis.

- MOTA, Fábio Reis. 2003. *Nem muito mar, nem muita terra. Nem tanto negro, nem tanto branco: uma discussão sobre o processo de construção da identidade da comunidade remanescente de quilombos na Ilhas de Marambaia/RJ*. Dissertação de mestrado. PPGA/Departamento de Antropologia da UFF.
- MOTT, Maria Lúcia de Barros. 1988. *Submissão e Resistência: a mulher na luta contra a escravidão*. São Paulo: Contexto.
- MOURA, Margarida Maria. 1986. *Camponês*. São Paulo: Editora Ática (Série Princípios).
- _____. 1988. *Os deserdados da terra: a lógica costumeira e judicial dos processos de expulsão e invasão da terra camponesa no sertão de Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. (Coleção Corpo e alma do Brasil).
- _____. 2004. *Nascimento da antropologia cultural: a obra de Franz Boas*. (Ciências Sociais; 47). São Paulo: Hucitec.
- MOURA, Zilda Alves de. 2008. *Cativos nas terras dos pantanais: escravidão e resistência no sul do Mato Grosso - séculos XVIII e XIX*. Coleção Malungo 15. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo.
- MOURÃO, Fernando A. A. 1994. *Ruy Galvão de Andrada Coelho*. Estudos Avançados. 8(22).
- MULLER, Cíntia Beatriz. 2006. *Comunidade remanescente de quilombos do Morro Alto: uma análise etnográfica dos campos de disputa em torno da construção do significado da identidade jurídico - política de remanescentes de quilombos*. Tese de Doutorado em Antropologia defendida no PPGAS da UFRGS.
- MUNANGA, Kabengele (Org.). 2000. *Cem Anos de Bibliografia sobre o Negro no Brasil*. (Obra revisada, corrigida e ampliada – classificação por assunto). Vol. 1. USP – Centro de Estudos Africanos; Ministério da Cultural - Fundação Cultural Palmares.
- _____. 2003. *Cem Anos e Mais de Bibliografia sobre o Negro no Brasil*. (Obra revisada, corrigida e ampliada – classificação por assunto). USP – Centro de Estudos Africanos; Ministério da Cultural - Fundação Cultural Palmares.
- MUSSO, P. 2004. *A filosofia da rede*. In: PARENTE, André (Org.) *Tramas da rede: novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação*. Porto Alegre: Sulina.
- NEIVA, Cícero. 1955. *Adolfo Lutz e a medicina veterinária*. Volume 15. São Paulo: Revista do Instituto Adolfo Lutz.
- NINA RODRIGUES, Raimundo. [1932] 1988. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: Editora da Universidade de Brasília. 7ª edição. Coleção temas brasileiros; v. 40. Brasileira; v. 9.

- _____. [1939] 2006. *As coletividades anormais*. Brasília, Senado Federal, Conselho Editorial (Edições do Senado Federal).
- NOGUEIRA, Oracy (Org.). ([1954] 1985). *Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais*. São Paulo, T.A. Queiroz.
- O'DWYER, Eliane Cantarino. 1988. *Da proletarização renovada à reinvenção do campesinato*. Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional da UFRJ.
- _____. 1995. *Apresentação*. Caderno Terra de Quilombos. Rio de Janeiro: UFRJ/ABA.
- _____. (Org.). 2002a. *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- _____. 2002b. Os quilombos do Trombetas e do Erepecuru-Cuminá. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- OLIVEIRA, Emerson Divino Ribeiro de. 2003. *Fernando Ortiz, o negro e a identidade nacional cubana*. Dissertação de mestrado. Departamento de história. Universidade Federal de Goiás.
- OLIVEIRA, Hamilton Afonso de. 2008. *A marcha das migrações: a ocupação e colonização da região sul de Goiás, 1800-1850*. In: História Revista. Goiânia, v. 13, nº 01. jan/jun.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). 2004. *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED.
- _____. 1998. *Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades de trabalho do antropólogo em laudos periciais*. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). *Indigenismo e Territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria Ltda.
- OLIVEIRA, Jorge Eremites de. 1995. *Os argonautas Guató: aportes para o conhecimento dos assentamentos e da subsistência dos grupos que se estabeleceram nas áreas inundáveis do Pantanal Matogrossense*. Dissertação de mestrado. Porto Alegre: PUC-RGS.
- OLIVEIRA, Morgana Gomes Correia de. 2000. *Desdobramentos culturais em identidades cruzadas: negros quilombolas e índios Atikum no sertão de Pernambuco*. PPGA da Universidade Federal de Pernambuco.
- OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. 1999. *Negros, Parentes e Herdeiros - Um Estudo da Reelaboração da Identidade Étnica na Comunidade de Retiro, Santa Leopoldina - ES*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no

Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal Fluminense/UFF.

- _____. 2005. *Projeto Político do território negro de Retiro e as lutas pela titulação das terras*. Tese de Doutorado em Antropologia defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC.
- OLIVEIRA, Ramão V. de. 1988. *Conhecendo Caarapó: Geo-história do município*. Campo Grande: FCMS; Caarapó: Prefeitura Municipal.
- OLIVEIRA NETO, Antônio F. de. 2005. *A rua e a cidade: Campo Grande e a 14 de Julho*. Campo Grande, MS: Ed. UFMS.
- PALERMO, Miguel A. 1992. *Nioaque: Evolução política e revolução de Mato Grosso*. Tribunal de Justiça de MS.
- PARSONS, Talcott *et al.* 1956. *Family: Socialization and Interaction Process*. London: Routledge & Kegan Paul.
- PAVÃO, Eugênio da silva. 2006. *Pensão Pimentel: histórias vivas e vividas: de pensão a patrimônio histórico de Mato Grosso do Sul*. Campo Grande, MS: FUNDAC/ARCA.
- PECHINCHA, Mônica Thereza Soares. 1994. *Histórias de admirar: Mito, Rito e história Kadiwéu*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. PPGAS/Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- PEDROSSIAN, Pedro. 2006. *Pedro Pedrossian: o pescador de sonhos – memórias*. Campo Grande: IHGMS; Editora da UFMS.
- PEIRANO, Mariza. 1992. Os Antropólogos e Suas Linhagens. In: LARAIA, R. e CORRÊA, M. (Orgs). *Roberto Cardoso de Oliveira: Homenagem*. Campinas: UNICAMP/IFCH.
- PEREIRA, Carmela Morena Zigoni. 2008. *Conflitos e identidades do passado e do presente: política e tradição em um quilombo na Amazônia*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. PPGAS/Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- PEREIRA, Eurípedes B. 2002. *História da fundação de Campo Grande*. Campo Grande, MS: Edição do autor.
- PEREIRA, Sergio Nunes. 2005. *Obsessões geográficas: viagens, conflitos e saberes no âmbito da Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro*. In: Revista da SBHC, RJ, v. 3, n. 2. jul/dez.
- PIERSON, Donald; CUNHA, Mario Wagner Vieira da. 1947. *Pesquisa e possibilidades de pesquisa no Brasil* (com especial referência a "cultura" e "mudança cultural"): parte I. v. 9, n. 3.

- PLANURB. 2005. *Perfil socioeconômico de Campo Grande 2005*. 12ª edição revista. Campo Grande: Instituto Municipal de Planejamento Urbano.
- PLÍNIO DOS SANTOS, Carlos Alexandre B. 2004a. *Os Guarani Mbyá no Distrito de Parelheiros/SP*. In: Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: O desafio das sobreposições. Organização Fany Ricardo. Instituto Socioambiental.
- _____. 2004b. *Relatório Antropológico da Comunidade Quilombola Saracura, Santarém (PA)*. Brasília: Fundação Cultural Palmares. Fundação Universitária de Brasília.
- _____. 2004c. *Relatório Antropológico da Comunidade Quilombola Santa Maria dos Pretos, Itapecuru-mirim (MA)*. Brasília: Fundação Cultural Palmares. Fundação Universitária de Brasília.
- _____. 2004d. *Relatório Antropológico da Comunidade Quilombola Tapuio, Queimada Nova (PI)*. Brasília: Fundação Cultural Palmares. Fundação Universitária de Brasília.
- _____. 2006. *Quilombo Tapuio (PI): Terra de memória e identidade*. Dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia/UnB.
- _____. 2007a. *Negros do Tapuio: estudo etnográfico de uma comunidade quilombola do semi-árido piauiense*. In: Prêmio territórios quilombolas: 2ª Edição. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário (NEAD Especial; 5).
- _____. 2007b. *As vidas de Maria: da visibilidade de uma mulher trabalhadora rural quilombola*. In: BUTO, Andrea; LOPES, Adriana; WOORTMANN, Ellen; MOLINA, Caroline (Orgs.). 2007. Margarida Alves: II coletânea sobre estudos rurais e gênero. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário.
- _____. 2007c. *Relatório Antropológico da Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira, Dourados (MS)*. Instituto Nacional de Reforma Agrária/MS/MDA.
- _____. 2007d. *Relatório Antropológico da Comunidade Quilombola Família Cardoso, Campo Grande (MS)*. Instituto Nacional de Reforma Agrária/MS/MDA.
- _____. 2007e. *Relatório Antropológico da Comunidade Quilombola Chácara do Buriti, Nioaque (MS)*. Instituto Nacional de Reforma Agrária/MS/MDA.
- POLANYI, Karl. 2000. *A grande transformação: as origens da nossa época*. 2ª ed. – Rio de Janeiro: Elsevier. 9ª reimpressão.
- POLLAK, Michael. 1989. *Memória, Esquecimento e Silêncio*. In: Estudos Históricos, vol. 02, nº 03. Rio de Janeiro.

- _____. 1992. *Memória e Identidade Social*. In: Estudos Históricos, vol. 10. Rio de Janeiro.
- PORTO, Liliana de Mendonça. 1997. *Reapropriação da Tradição a partir do Presente: Um Estudo sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte/MG*. Dissertação de mestrado defendida no PPGAS/DAN/UnB.
- PORTUGAL, Sílvia. 2007. *Contributos para uma discussão do conceito de rede na teoria sociológica*. Oficina do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, nº 271.
- QUEIROZ, Paulo Roberto Cimó. 2006. *Notas sobre divisionismo e identidades em Mato Grosso/Mato Grosso do Sul*. Diálogos – Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá, v. 10, n. 2.
- QUEIROZ, Renato da Silva. 1980. *Os caipiras negros do Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS, Departamento de Antropologia/USP.
- QUERINO, Manuel Raimundo. 1906. *Artistas Baianos*. Indicações biográficas. In: Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia. Salvador: Litho-Typ. e enc. Reis e C. Ano XII, vol XII, n. 31.
- _____. 1909. *As Artes na Bahia*. 2ª ed. Bahia: Oficinas do “Diário da Bahia”.
- _____. 1918. *O Colono preto como fator da civilização brasileira*. Imprensa Oficial do Estado da Bahia. (Republicado em Afro-Ásia, n. 13, pp. 143-158. 1980).
- _____. 1919. *Candomblé do caboclo*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico da Bahia, Salvador.
- _____. 1923. *Os Homens de cor preta na história*. Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, Salvador, Imprensa Oficial do Estado n. 48.
- _____. 1928. *A Arte culinária na Bahia*. Salvador: Livraria Progresso.
- _____. 1938. *Costumes africanos no Brasil*. Prefácio e notas de Artur Ramos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____. 1955. *A Bahia de outrora*. 3ª ed. Salvador: Livraria Progresso.
- _____. 1956. *A Raça Africana e os seus costumes na Bahia*. Salvador: Livraria Progresso.
- QUINTÃO, Antonia Aparecida. 2002. “*Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII)*”. São Paulo: Annablume: Fapesp.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. 1940. *On social structure*. J. Royal Anthropol. Inst., Vol. 70.

- _____. [1952] 1973. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Coleção Antropologia 2. Petrópolis: Editora Vozes Ltda.
- RAMOS, Alcida Rita. 1990. *Ethnology Brazilian Style*. Republicado em *Cultural Anthropology*, vol. 5, nº 4. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1992. *O Antropólogo Como Ator Político*. In: Arantes *et al.* (Orgs.). *Desenvolvimento e Direitos Humanos: a responsabilidade do antropólogo*. São Paulo: Editora da Unicamp.
- _____. 1999. *Projetos Indigenistas no Brasil Independente*. Série Antropologia 267. DAN/UnB.
- RAMOS, Arthur. 1937. *As culturas negras no Novo Mundo*. 4 ed. São Paulo: Ed. Nacional.
- _____. [1939] 2006. (*Prefácio*). *As coletividades anormais*. Brasília, Senado Federal, Conselho Editorial (Edições do Senado Federal).
- _____. 1940. *O negro brasileiro: etnografia religiosa*. São Paulo: Ed. Comp. Nacional.
- _____. 1942. *A aculturação negra no Brasil*. São Paulo: Ed. Comp. Nacional.
- _____. 1943. *Guerra e relações de raça*. Rio de Janeiro: Gráfica Perfecta.
- _____. 1943. *Introdução à antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Dep. Cultural.
- _____. 1954. *O folclore negro no Brasil*. 2ed. Livraria Casa do Estudante do Brasil.
- _____. 1956. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil.
- RAVENA, Nírvia. 1998. *O abastecimento no século XVIII no Grão-Pará: Macapá e vilas circunvizinhas*. In: ACEVEDO MARIN, Rosa E. *A escrita da História paraense*. Belém. NAEAUFPA.
- REDFIELD, Robert. 1960. *Peasantry: part-societies*. In: REDFIELD, R. *The little community and peasant society and culture*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- REZENDE, Astolpho. 1924. “*O Estado de Mato Grosso e as Supostas Terras do Barão de Antonina*”. Rio de Janeiro. 1 vol.
- RIBEIRO, Darcy. 1968. *O Processo Civilizatório: Etapas da Evolução Sócio-cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____. 1996. *Diários índios: os Urubus-kaapor*. São Paulo: Cia. das Letras.

- RIBEIRO, René. 1949. *The AfroBrazilian cult-groups of Recife - a study in social adjustment*. Evanston, Ill., 131 leaves. Thesis (M.A.)- Northwestern Univ.
- RICOEUR, Paul. 2004. *Parcours de la reconnaissance: trois études*. France: Editions Stock.
- RIDLEY, Dominique. 1979. *Uma mão lavando a outra e as duas banhando o rosto: um estudo de redes de parentesco como uma solução estratégica dentro do Contexto da Migração*. Dissertação de mestrado defendida no PPGAS/DAN/UnB.
- RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe. 2005. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- RIOS, Ana Lugão. 2007. Campesinato negro no período pós-abolição: repensando coronelismo, enxada e voto. In: IHU/UNISINOS, edição nº 76.
- ROHAN, Marechal Visconde de Beaurepaire. 1910. *Annaes de Matto Grosso*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo.
- ROOSEVELT, Theodore. 1976. *Nas selvas do Brasil*. Belo Horizonte, Editora Itatiaia; São Paulo, Ed. USP.
- ROQUETTE-PINTO, Edgard. [1917] 2005. *Rondonia: anthropologia – ethnographia*. 7ª edição. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.
- ROSA, Virgínia Ramos Rosa. 2004. *Espinho: a desconstrução da racialização negra da escravidão*. Brasília: Thesaurus.
- _____. 2007. *Senhores e Possuidores Livres e Desembargados: a liberdade antecipada e o uso solidário da Terra em Espinho*. Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, DAN/ICS/UnB.
- RUBIM, Christina de Rezende. 1996. *Antropólogos brasileiros e a antropologia no Brasil: a era da pós-graduação*. Tese de doutorado defendida no Departamento de antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas.
- RUGENDAS, Johann Moritz. 1978. *Viagem pitoresca através do Brasil – 1835*. São Paulo, Círculo do Livro.
- SÁ, José Barboza. 1901. *Relação das povoações do Cuyabá e Mato Grosso de seus princípios até os presentes tempos*. In: Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- SAHLINS, Marshall. 1965. *On the sociology of primitive exchange*. In: The relevance of models for social anthropology. Banton, M (Eds.), A. S. A. Monographs 1. London, Tavistock.

- _____. 1997. *O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção* (parte II). Mana, nº 3, v. 2.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. 1972. *Viagem a à provincial de São Paulo e resumos das viagens ao Brasil, província Cisplatina e Missões do Paraguay*. Ed. da USP. Livraria Martins Editora. São Paulo.
- _____. 1974. *Segunda viagem do Rio de Janeiro a Minas Gerais e a São Paulo, 1822*. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo.
- _____. 1975a. *Viagem à província de Goiás*. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo.
- _____. 1975b. *Viagem às nascentes do rio São Francisco*. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo.
- SALES, Lea Rocchi. 2007. *Aprendendo a ser negro: reinterpretações acerca da identidade étnica em São Cristóvão/MA*. Dissertação de mestrado defendida no PPGAS/DAN/UnB.
- SALLES, Gilka V. F. de. 1992. *Economia e escravidão na Capitania de Goiás*. Coleção documentos goianos nº 24. Goiânia: CEGRAF/UFG.
- SAMPAIO, Patrícia Melo; NASCIMENTO, Natália A. do. 2006. *Etnia e legitimidade: fonte eclesiásticas e história indígena na Amazônia*. In: SAMPAIO, Patrícia M.; ERTHAL, Regina de C. (Orgs.). *Rastros da memória: histórias e trajetórias das populações indígenas na Amazônia*. Manaus: EDUA. CNPq.
- SANTILLI, Paulo. 2001. *Pemongon Patá: território Macuxi, rotas de conflito*. São Paulo: Editora UNESP.
- SANTOS, Ângela Maria dos. 2005a. *Vozes e silêncio do cotidiano escolar: análise das relações raciais entre alunos negros e não-negros em duas escolas públicas no município de Cáceres/MT*. UFMT. Cuiabá.
- SANTOS, João Vicente Tavares dos. 1981. *A produção subordinada do campesinato*. In: *Ensaio FEE*. Porto Alegre, 2(2) 109-117.
- SANTOS, Laura Márcia Rosa dos. 2005b. *Relações raciais em Campo Grande/MS: os casos de discriminação racial registrados pelo Programa SOS Racismo*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- SANTOS, Milton. 1979. *O espaço dividido*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- _____. 1982. *Pensando o espaço do homem*. São Paulo: Hucitec.
- _____. 1988. *Metamorfoses do espaço habitado*. São Paulo: Hucitec.

- _____. 1996. *A natureza do espaço: técnica e tempo: razão e emoção*. São Paulo: Hucitec.
- SANTOS, Paulo Sérgio N. dos. 2002. *Margem de Papel ou Corpo Despedaçado do Texto*. *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 12 (2):235-251.
- SANTOS, Rui Leandro da Silva. 2001. *Festa de Nossa Senhora Imaculada da Conceição: articulação, sociabilidade e etnicidade dos negros do Rincão dos Pretos do município de Rio Pardo/RS*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS/UFRGS.
- SCHERER-WARREN, I. 2005. *Redes sociais: trajetórias e fronteiras*. In: L. C. DIAS e R. L. L. SILVEIRA (org.), *Redes, sociedades e territórios*. Santa Cruz do Sul, Edunisc.
- SCHULZ, John. 1994. *O exército na política. Origens da intervenção militar, 1850-1894*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. [1993] 2007. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870 – 1930)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SCHUARCZ, Lilia Moritz. *As Barbas do Imperador. D. Pedro II, um monarca dos trópicos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.
- SELLANI, Juliana. 1996. *Isso Tudo os Velhos Sabiam: Representações da Velhice na Comunidade Rural Negra de Rio das Rãs*. Dissertação de mestrado defendida no PPGAS/DAN/UnB.
- SILVA, Adailton da. 2006. *Relatos sobre o Jongo: Reflexões e episódios de um pesquisador negro*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS do Departamento de Antropologia da UnB.
- SILVA, Danuzio Gil Bernardino da (Org.). 1997a. *Os diários de Langsdorff*. Vol I. Campinas: Associação Internacional de Estudos Langsdorff; Rio de Janeiro: Fiocruz.
- _____. 1997b. *Os diários de Langsdorff*. Vol II. Campinas: Associação Internacional de Estudos Langsdorff; Rio de Janeiro: Fiocruz.
- _____. 1997c. *Os diários de Langsdorff*. Vol III. Campinas: Associação Internacional de Estudos Langsdorff; Rio de Janeiro: Fiocruz.
- SILVA, Jovan Vilela. 1995. *Mistura de cores: Política de povoamento e população na Capitania de Mato Grosso – século XVIII*. Editora da UFMT. Cuiabá.
- SILVA, Lúgia Osório. 1996. *Terras devolutas e latifúndio: efeitos da Lei de 1850*. Coleção repertórios. Editora da UNICAMP. Campinas, SP.

- SILVA, Ricardo Alvares da. 2008. *Herdeiros de Chico Rei: Mito de origem e etnogênese da comunidade quilombola de Pontinha*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGA do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG.
- SILVA, Vera Regina Rodrigues da. 2006. *'De gente da Barragem' a 'Quilombo da Anastácia': um estudo antropológico sobre o processo de etnogênese em uma comunidade quilombola no município de Viamão/RS*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS da UFRGS.
- SIMMEL, Georg. 1983. "A Natureza Sociológica do Conflito". In: MORAES FILHO, Evaristo (dd). Simmel. São Paulo: Editora Ática (Coleção Grandes Cientistas Sociais).
- SIQUEIRA, Joaquim da Costa. 1888. *Chronicas do Cuyabá*. Revista do Instituto Histórico e Geographico de São Paulo, IV, São Paulo.
- SIQUEIRA, Thaís Teixeira de. 2006. *Do Tempo da Sussa ao Tempo do Forró: Música, Festa e Memória entre os Kalunga de Teresina de Goiás*. Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, DAN/ICS/UnB.
- SKIDMORE, Thomas. 2003. "Raízes de Gilberto Freyre". In: Kosminsky, Ethel Volfzon; Lépine, Claude; Peixoto, Fernanda Arêas (Orgs.) Gilberto Freyre em quatro tempos. Bauru/Sp: EDUSC.
- SMITH, Jackie; CHATFIELD, Charles; PAGNUCCO, Ron; (Orgs.). 1997. *Transnational social movements and global politics*. Syracuse: Syracuse University Press.
- SOARES, Lidia Maria Pires. 1992. *Os Olhos que Olham a Água: Parentes e herdeiros no 'mundus' camponês*. Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da UnB.
- SOARES, Luiz Eduardo. 1981. *Campesinato: Ideologia e Política*. Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia do Museu Nacional/UFRJ.
- SOARES, Weber. 2002. "Para além da concepção metafórica de redes sociais: fundamentos teóricos da circunscrição topológica da migração internacional". UFMG/Cedeplar.
- SODRÉ, Nelson Werneck. 1941. *Oeste: Ensaio sobre a grande propriedade pastoril*. Coleção documentos brasileiros. Livraria José Olympio Editora. Rio de Janeiro.
- SOUZA, Bárbara Oliveira. 2008. "Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento quilombola brasileiro". Dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da UnB.
- SOUZA, Lécio G. de. (s.d.). *História de Corumbá*.

- SOUZA, Rozemar Mattos. 2003. *Dourados: Seus pioneiros, sua história*. Gráfica Stillus, Dourados-MS.
- STOCKING, George W. 1968. “*The Darked-Skined Savage: the image of Primitive Man in Evolutionary Anthropology*” e “*Franz Boas and the Cultural Concept*” in *Race, Culture and Evolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1985. *The Ethnographer’s Magic*. In: STOCKING, George W. (ed.). *Observers Observed*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- _____. 1991. *Maclay, Kubary, Malinowski. Archetypes from the Dreamtime of Antropology*. In: STOCKING, George W (ed.) *Colonial Situations*. Madson: The University of Wisconsin Press.
- _____. 2002. “Introduction”, *American Anthropology, 1921- 1945: Papers from the American Anthropologist*, Lincoln and London, University of Nebraska Press.
- STURKEN, Marita. 1991. *The Wall, the Screen, and the Image: The Vietnam Veterans Memorial*. In: *Representations*, nº 35, Special Issue: Monumental Histories. (Summer) University of California Press.
- _____. 1997. *Tangled Memories: the Vietnam War, the AIDS Epidemic and the Politics of Remembering*. University of California Press. Cap. 2. The Wall and the Screen Memory.
- SUZUKI, Júlio César. 2007. *Campo e cidade no Brasil: transformações socioespaciais e dificuldades de conceituação*. Revista Nera – Ano 10, nº 10 – Jan/Jun.
- TAUNAY, Affonso de E. . 1949. *História Geral das Bandeiras Paulistas*. Tomo X, Editora Museu Paulista. Imprensa Oficial do Estado de São Paulo.
- _____. 1950. *Monções cuyabanas no século XVIII*. Imprensa oficial do Estado de São Paulo.
- TAUNAY, Visconde. 1921. *Viagens de outr’ora*. 2ª edição. Editora Comp. Melhoramentos de São Paulo. São Paulo.
- TAYLOR, Charles. 1992. *Multiculturalism and the “politics of recognition”*. Princeton, Princeton University Press.
- TEIXEIRA, Vera Iten Teixeira. 1990. *De Negros a Adventistas, em Busca da Salvação. Estudo de um Grupo Rural de Santa Catarina*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS do Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC.
- TELLES, Maria Otilia da Costa. 1977. *Produção Camponesa em Lagoa da Pedra: etnia e patronagem*. Dissertação de mestrado em Antropologia. PPGAS/Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.

- TEMPESTA, Giovana Acácia. 2009. *Travessia de Banzeiros. Historicidade e organização sociopolítica Apiaká*. Tese de doutorado em Antropologia. PPGAS/Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- TORAL, André Amaral de. 1995. *A participação dos negros escravos na guerra do Paraguai*. In: Estudos Avançados. Vol. 9, nº 24. São Paulo May/Aug.
- TRINDADE, Joseline Simone Barreto. 1999. *No tempo das águas cheias: memória e história dos negros do Curiaú – AP*. Dissertação de Mestrado em Antropologia defendida no PPGAS do Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC.
- TUNA, Gustavo H. 2008. *Primeiros passos em retrospectiva*. In: FREYRE, Gilberto. Vida social no Brasil nos meados do século XIX. 4ª edição revista. Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais. São Paulo: Global.
- TURNER, VICTOR. 1974. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes.
- VALENTE, Ana Lúcia. 2001. *Comunidade Negra Furnas da Boa Sorte: relatório antropológico*. UFMS/UEMS. Campo Grande/MS. (processo INCRA/SR 16/MS nº 404/2004 – 46). Instituto de Desenvolvimento Agrário/IDATERRA. Mato Grosso do Sul.
- VALLE, Pedro. 1996. *A divisão de Mato Grosso*. Brasília: Royal Court.
- VELHO, Otávio Guilherme. 1979. *Capitalismo autoritário e campesinato*. São Paulo: DIFEL.
- VERRUCK, Jaime Elias. 1999. *Desenvolvimento econômico*. In: Campo Grande: 100 anos de construção. Campo Grande/MS: Matriz Editora.
- VIANA FILHO, Luis. 1963. *Afrânio Peixoto*. Rio de Janeiro: Editora Agir.
- VIERTLER, Renate Brigitte. 1990. *A duras penas: um histórico das relações entre índios Bororo e “civilizados” no Mato Grosso*. São Paulo: FFLCH/USP. (Antropologia 16).
- VILLAS BOAS, Claudio; VILLAS BOAS, Orlando. 1994. *Marcha para o oeste: a epopéia da expedição Roncador Xingu*. Rio de Janeiro: Editora Globo.
- WALLERSTEIN, Immanuel. 1979. *El moderno sistema mundial I - la agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- WALL, Karin. 1998. *Famílias no Campo: passado e presente em duas Freguesias do Baixo Minho*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- WELLMAN, Barry; CARRINGTON, Peter J.; HALL, Allan. 1991. *Networks as personal communities*. In: WELLMAN, Barry; BERKOWITZ, S. D. (Orgs.). 1991.

Social structures: a network approach. Cambridge: Cambridge University Press.

WHEELDON, P. D. . 1969. *The operation of voluntary associations and personal networks in the political process of an inter-ethnic community*. In: MITCHELL, C. (Org.), 1969. Social networks in urban situations. Manchester, Manchester Univ. Press.

WOLF, Eric R. 1982. *Parentesco, amizade e relações patrono-cliente em sociedades complexas*. Texto de aula, Antropologia 7. Editora da Universidade de Brasília. Departamento de Imprensa Nacional. Brasília/DF.

WOORTMANN, Ellen F. 1981. *Sitiantes e Roceiros: a produção camponesa num contexto de subordinação*. Dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da UnB.

_____. 1983. *O Sítio Camponês*. In: Anuário antropológico 81. UFC/Tempo Brasileiro. Fortaleza/Rio de Janeiro.

_____. 1985. *Parentesco e reprodução camponesa*. In: Ciências Sociais Hoje/ANPOCS, São Paulo: Cortez.

_____. 1988. *Colonos e Sitiantes: um estudo comparativo do parentesco e da reprodução social camponesa*. Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da UnB.

_____. 1994. *A Árvore da Memória*. Série Antropologia nº 159. Brasília: Departamento de Antropologia/Universidade de Brasília.

_____. 1995a. *Herdeiros, Parentes e Compadres: Colonos do Sul e Sitiantes do Nordeste*. Brasília: Editora UnB/Hucitec.

_____. 1995b. *Japoneses no Brasil/Brasileiros no Japão: tradição e modernidade*. Série Antropologia, DAN/UnB.

_____. 1998. *Homens de Hoje, Mulheres de Ontem: Gênero e memória no seringal*. In: FREITAS, C.: Anais do I Seminário e da II Semana de Antropologia da UCG. Goiânia: Editora UCG.

_____. 2001. *Identidades e Memória entre Teuto-Brasileiros*. In: Horizontes Antropológicos, UFRGS. nº 14. Porto Alegre/RS.

_____. (Org.). 2004. *Significados da terra*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília.

WOORTMANN, Ellen F; WOORTMANN, Klaas. 1997. *O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

WOORTMANN, Klaas. 1983. *A transformação da subordinação*. In: Anuário Antropológico. Brasília/Rio de Janeiro: EdUnB/Tempo Brasileiro. 1983.

_____. 1990. *Com Parente Não se Negueia*. In: Anuário Antropológico/87. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro Ltda.

_____. 2004. *Lévi-Strauss e a família indesejada*. Série Antropologia nº 351. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília:

ZILIANI, José Carlos. 2000. *Tentativas de construções identitárias em Mato Grosso do Sul (1977-2000)*. Dissertação de mestrado em História - UFMS, Dourados.

ZONABEND, F. 1980. *La Mémoire Longue*. Presses Universitaires de France, Paris.

Entrevista

UMA ENTREVISTA COM HOWARD S. BECKER. Entrevista transcrita e traduzida por Lia Carneiro da Cunha, revista por Gilberto Velho e editada por Dora Rocha Flasksman. In: *Estudos Históricos*, RJ, vol. 3, n.5, 1990, p.114-136.

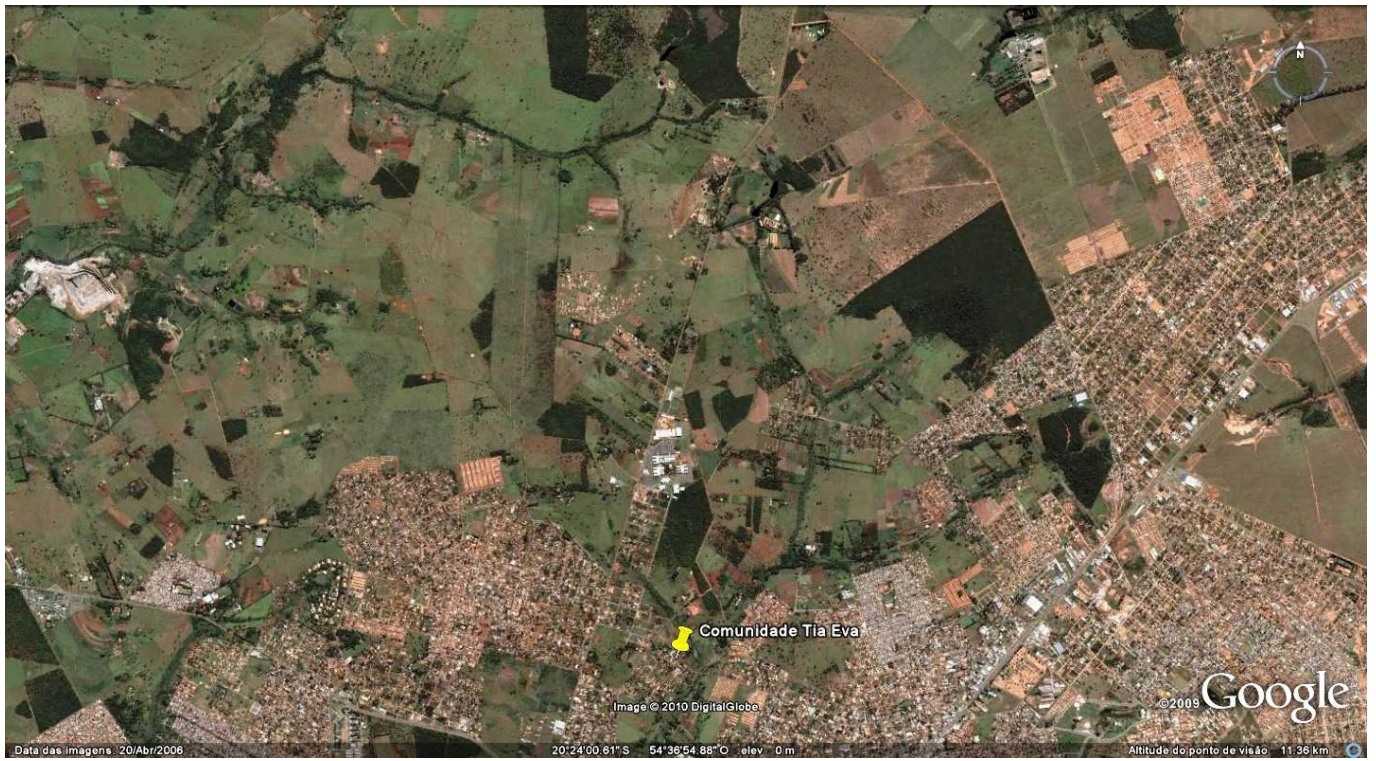
ANEXOS 01

Relato da perda de parte de um braço de Maria Braga, descrito por Francisco Bernandes Ferreira, testemunha do ocorrido, em seu livro “Maracaju e sua Gente” (1988).

“Um dia deu entrada uma paciente de 15 anos de idade, chamada Maria, filha de um sitiante chamado Procópio Braga, morador nas cabeceiras do rio Cachoeira. A menor havia sofrido um acidente de extrema gravidade, quando ao introduzir uma cana de açúcar nas moendas de um engenho, resultou-lhe o esmagamento completo da mão e do braço esquerdo, até a altura do cotovelo. Examinando o membro comprometido, João Pedro Fernandes notou sinais evidentes de gangrena gasosa. O acidente ocorrera no período da tarde do dia anterior. A área ofendida era grande e havia depósito de detritos de casca e de bagaço de cana, no tecido muscular dilacerado e destruído. A doente apresentava um quadro bastante grave: febre de 40 graus, taquicardia excessiva, muita prostração, intercalada de períodos de inquietude; a parte esmagada estava completamente arroxeadada e exalava mau cheiro. Havia, inclusive, crepitação de gás nos tecidos moles. Diante daquele quadro sombrio, João Pedro Fernandes resolveu amputar o braço, acima do cotovelo. Entretanto, surgiu logo um problema de ordem técnica: não havia serra cirúrgica no modesto instrumental de cirurgia do serviço-médico-hospitalar de Santa Rosa. Dotado de imaginação fértil e objetiva, João Pedro Fernandes resolveu imediatamente o problema, utilizando-se de uma espátula de aço apropriada para misturar pomadas, na qual, mediante o emprego de uma pequena lima triangular, preparou os dentes da serra, que devidamente esterilizada, proporcionou a amputação do braço acidentado. A operação foi realizada com êxito total, mediante o emprego de clorofórmio, para a anestesia geral. Era, o tempo do clorofórmio que dava um despertar quase sempre acompanhado de vômitos e alucinações. Dois dias depois do ato operatório, ao fazer os curativos de praxe, João Pedro Fernandes notou que logo acima da incisão cirúrgica, havia sinais do prosseguimento do processo gangrenoso! Mais uma vez, a sua intuição médica indicou-lhe o único caminho a seguir: nova intervenção cirúrgica! Desta vez foi feita a amputação do braço, na altura da parte média do úmero, um pouco abaixo do colo cirúrgico, para permitir a continuidade da parte restante do toco do braço. O processo infeccioso foi sustado e a última operação teve sucesso completo. Em pouco tempo, a paciente ficou completamente restabelecida. Quando teve conhecimento de que a sua filha já se encontrava em condições de receber alta, Procópio Braga, bastante preocupado pelo valor da operação e do tratamento a que a filha se submetera, procurou informar-se de João Pedro Fernandes, a quem perguntou o preço do serviço. – Ora, Procópio, você está devendo apenas o valor dos medicamentos que foram gastos e mais a alimentação, que ordinariamente é cobrada ao preço de 5\$000 (cinco mil réis), por dia, para cada pessoa. – Mas seu João, - disse Procópio, - e o trabalho que o senhor fez; a operação, os curativos, a sua atenção, durante todo esse tempo?... – Não, Procópio, - respondeu João Pedro Fernandes, isso eu não costumo cobrar; é serviço privativo de médico. E, como você deve saber não sou médico... Apenas, face à falta de um facultativo radicado nesta região, presto, quando necessário, alguma ajuda, procurando ser útil às pessoas que me procuram. (...) o mês de março de 1922 começou com chuvas continuadas.” (FERREIRA, 1988: 120 – 121)

ANEXOS 02

Figura nº 29 - Região em que está inserida a Comunidade Tia Eva



ANEXOS 03

Figura nº 30 - Urbanização de Campo Grande



ANEXOS 04

Tabela nº 18 - Relação dos proprietários de cada um dos lotes da comunidade Tia Eva

Terreno nº	Lote nº	Atuais proprietários	Origem dos Lotes:	Nº de casas no Lote	Nº de famílias morando
1	1	(vendido)	Joana Maria de Jesus	-	-
2	2A	(vendido)	Lazara Maria de Jesus	2	-
	2B	Joaquim Borges da Silva	"	1	1
	2C	Antônio Borges da Silva	"	3	3
	2D	Lazara Borges da Silva	"	5	5
3	3A	João Jorge da Penha e filhos casados	Sebastiana Maria de Jesus	6	6
	3B	Sérgio Antônio da Silva (Seu Michel)	"	2	2
	3C	Narzira da Cruz de Barros	"	2	2
	3D	Eugênia Batista da Silva	"	2	2
	3E	Filhos de Seu Sérgio Antônio da Silva	"	3	3
4	4	Vago (espólio de Joaquim Antônio da Silva)	Sebastiana Maria de Jesus	-	-
	4A	Sidnei (descendente de Joaquim Antônio da Silva)	"	1	1
5	5A	Vânia Lúcia Baptista Duarte	Sebastiana Maria de Jesus	2	2
	5B	(vago) Ivone Vieira Leite de Arruda	"	-	-
	5C	Maria Aparecida Pereira Duarte	"	1	1
	5D	João Bosco Baptista de Arruda	"	1	1
	5E	(vago) Hélio Baptista de Arruda	"	-	-
	5F	Moram três irmãos solteiros	"	1	1
	5G	(vago) Lízia Batista de Arruda	"	-	-
	5H	(vago) Hamilton Antônio Baptista de Arruda	"	-	-
6	6A	Air Jerônima dos Santos	Sebastiana Maria de Jesus	1	1
	6B	Amélia Pereira de Souza	"	1	1
	6C	Álvaro Jerônimo da Silva	"	1	1
	6D	Miguel Arcaño da Silva	"	1	1
	6E	Adair Jerônima da Silva	"	2	2
	6F	(vago) Efigênia Jerônima da Silva	"	-	-
	6G	(vago) Benedita Lemos da Silva	"	-	-
	6H	João Eulálio da Silva	"	2	2
7	7	(vendido) Atual terreno da Escola Estadual	Sebastiana Maria de Jesus	-	-
8	8A	(vendido)	Sebastiana Maria de Jesus	-	-
	8B	José Borges da Silva	"	2	2
	8C	(vago) Adlamira Rosa da Silva – Roça de José Borges	"	-	-
	8D	(vago) Maria Rosa da Silva – Roça de José Borges	"	-	-
9	9A	Ovídio Gomes de Araújo	Sebastiana Maria de Jesus	1	1
	9B	Teresa Gomes de Araújo	"	1	1
	9C	Jozieli Batista Pereira	"	1	1
	9D	Daniela Araújo Nery	"	1	1
	9E	Otávio Gomes de Araújo	"	1	1
	9F	Kelly Otávia de Jesus Araújo	"	1	1
	9G	Antônio Borges dos Santos	"	1	1
	9H	Maria Aparecida Borges	"	1	1
	9i	Lúcia Silva Araújo	"	1	1
	9J	Benedita da Silva Araújo da Cruz	"	1	1
10	10A	(vendido)	Sebastiana Maria de Jesus	-	-
	10B	(vendido)	"	-	-
	10C	(vendido)	"	1	1
11	11A	(pego pela prefeitura)	Sebastiana Maria de Jesus	-	-
	11B	(pego pela prefeitura)	"	-	-
12	12A	(vendido)	Joana Maria de Jesus	-	-
	12B	Ernestina Alves Pinto e Odete Alves Pinto	"	1	1
13	13A	(vago) Divina Silva de Oliveira e irmãos.	Joana Maria de Jesus	-	-
	13B	Jerônima Borges da Silva	"	2	2
	13C	Hélio Rodrigues de Souza e filhos casados	"	6	6
14	14A	(vendido)	Joana Maria de Jesus	-	-
	14B	Rute Theodoro da Silva Martins	"	1	1

	14C	João Abadio Martins	"	1	1
	14D	(vago) Maria Abadio Martins	"	-	-
	14E	Sebastião Abadio Martins	"	2	2
	14F	Rafael Antônio Teodoro	"	2	2
	14G	Anísio Abadio Martins – Maria Auxiliadora	"	1	1
	14H	(vago) Evaristo Abadio Martins	"	-	-
	14i	Marina Luis Martins	"	3	3
	14J	(vago) Antônio Abadio Martins	"	-	-
	14L	João Abadio Martins	"	2	2
	14M	Teresa Martins Guilherme	"	1	1
15	15	(vendido)	Joana Maria de Jesus	1	1
16	16	(vendido)	Joana Maria de Jesus	-	-
17	17	(vendido)	Joana Maria de Jesus	-	-
18	18A	(vendido)	Joana Maria de Jesus	-	-
	18B	(vago) Basílio Lemes da Silva	"	-	-
	18C	Francisco Lemes da Silva	"	1	1
	18D	Jandira Pinto Luis	"	2	2
	18E	Ronaldo Jefferson da Silva	"	1	1
	18F	Maria Joana da Silva Pinto	"	1	1
	18G	(vago) Venceslau Pinto	"	-	-
19	19A	Jerônima Lazara da Silva	Lazara Maria de Jesus	-	-
	19B	Maria de Fátima Alves Francisco	"	3	3
	19C	(vendido)	"	1	1
TOTAL				85	83

ANEXOS 05

Tabela nº 19 - População Comunidade negra rurbana Tia Eva

	homem	mulher	total
0 - 1	4	3	7
2 - 5.	7	6	13
6 - 10.	15	7	22
11. - 15	21	21	42
16 - 20	14	13	27
21 - 25	21	13	34
26 - 30	9	12	21
31 - 35	10	11	21
36 - 40	5	13	22
41 - 45	4	13	17
46 - 50	5	4	9
51 - 60	14	15	29
> 61	13	6	19
total	128	137	265

ANEXOS 06

Tabela nº 20 - População Comunidade negra rural Dezidério Felipe de Oliveira

IDADE	MULHER	HOMEM	TOTAL
0 – 5	3	-	3
6 – 10	1	1	2
11 – 15	4	2	6
16 – 20	2	1	3
21 – 30	2	-	2
31 - 40	3	6	9
41 – 50	6	1	7
51 – 60	-	-	-
> 61	3	2	5
TOTAL	24	13	37

ANEXOS 07

Genealogia das famílias Oliveira, Silva e Braga

ANEXOS 08

Genealogia de tia Eva (Tia Eva e Chácara do Buriti)

ANEXOS 09

Genealogia das Famílias Ribeiro, Araújo e Souza

ANEXOS 10

Quadro genealógico da comunidade negra rural Furnas do Dionísio.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)