

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**“NEGROS EM TERRA DE ITALIANOS”: ETNOGRAFIA DA
MIGRAÇÃO DE MORADORES DA COMUNIDADE
REMANESCENTE DE QUILOMBOS ARNESTO PENNA
CARNEIRO DE SANTA MARIA, RS, PARA CAXIAS DO SUL, RS**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Cristiano Sobroza Monteiro

Santa Maria, RS, Brasil

2012

**“NEGROS EM TERRA DE ITALIANOS”: ETNOGRAFIA DA
MIGRAÇÃO DE MORADORES DA COMUNIDADE REMANESCENTE
DE QUILOMBOS ARNESTO PENNA CARNEIRO DE SANTA MARIA,
RS, PARA CAXIAS DO SUL, RS**

Cristiano Sobroza Monteiro

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Área de Concentração em Identidades Sociais, Etnicidade, Educação, Mídia e Consumo, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Ciências Sociais

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Catarina Chitolina Zanini

Santa Maria, RS, Brasil

2012

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Central da UFSM, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Monteiro, Cristiano Sobroza

"Negros em terra de italianos": etnografia da migração de moradores da comunidade remanescente de quilombos Arnesto Penna Carneiro de Santa Maria, RS, para Caxias do Sul, RS / Cristiano Sobroza Monteiro.-2012.

191 p.; 30cm

Orientadora: Maria Catarina Chitolina Zanini

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, RS, 2012

1. Identidade 2. Migrações 3. Etnicidade I. Zanini, Maria Catarina Chitolina II. Título.

Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

A Comissão Examinadora, abaixo assinada, aprova a
Dissertação de Mestrado

**“NEGROS EM TERRA DE ITALIANOS”: ETNOGRAFIA DA
MIGRAÇÃO DE MORADORES DA COMUNIDADE REMANESCENTE
DE QUILOMBOS ARNESTO PENNA CARNEIRO DE SANTA MARIA,
RS, PARA CAXIAS DO SUL, RS**

elaborada por
Cristiano Sobroza Monteiro

como requisito parcial para a obtenção do grau de
Mestre em Ciências Sociais

COMISSÃO EXAMINADORA:

Maria Catarina Chitolina Zanini, Dr.^a
(Presidente/Orientadora)

Maria Clara Mocellin, Dr.^a (UFSM)

Miriam de Oliveira Santos, Dr.^a (UFRRJ)

Santa Maria, 4 de abril de 2012.

Agradecimentos

Agradeço à professora Maria Catarina Chitolina Zanini, da qual serei um eterno aprendiz, pela confiança depositada nas minhas ideias. Este trabalho foi possível, em grande parte, graças a ela.

Aos meus pais, por apoiarem minhas escolhas de vida em quaisquer circunstâncias.

Aos moradores da Comunidade Remanescente de Quilombos Arnesto Penna Carneiro, que, ao abrirem suas portas, tornaram-se parte de minha trajetória acadêmica. Em especial, ao Paulo Cezar, Andréia, Pâmela, Gabrieli, Érick e Luiz Antônio, aos quais só tenho a agradecer pela amizade e gentileza de sempre. Este trabalho é dedicado a eles.

Aos professores do Departamento de Graduação e Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFSM, à Capes, pelo financiamento fornecido pela bolsa de pesquisa, à Jane, da secretaria, pela atenção e pelos cafés.

Um agradecimento muito generoso à professora Vânia Herédia, da UCS, pelas dicas e contribuições durante a pesquisa.

As professoras Maria Clara Mocellin e Miriam de Oliveira Santos por aceitarem o convite de compor a banca de defesa desse trabalho.

Aos meus colegas de mestrado, pelos momentos vividos juntos, sobretudo à Maria Rita Py Dutra, com quem compartilho uma visão de mundo e que, generosamente, fez importantes apontamentos ao texto.

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais
Universidade Federal de Santa Maria

“NEGROS EM TERRA DE ITALIANOS”: ETNOGRAFIA DA MIGRAÇÃO DE MORADORES DA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBOS ARNESTO PENNA CARNEIRO DE SANTA MARIA, RS, PARA CAXIAS DO SUL, RS

AUTOR: CRISTIANO SOBROZA MONTEIRO
ORIENTADORA: MARIA CATARINA CHITOLINA ZANINI
Data e Local da Defesa: Santa Maria, 4 de abril de 2012.

Este estudo é resultado de uma pesquisa etnográfica realizada com moradores e ex-moradores da comunidade remanescente de quilombos Arnesto Penna Carneiro, de Santa Maria, RS, que migraram para a cidade de Caxias do Sul, RS. O estudo mostra como ocorre o processo de constituição das identidades desses migrantes a partir do estabelecimento de fronteiras étnicas entre grupos étnicos distintos, “negros” de uma comunidade quilombola que passam a residir em uma cidade conhecida como de “italianos”. A análise da trajetória de vida de uma família de migrantes e de alguns “parentes” que se encontram com a “cidade grande” coloca em cena as muitas redefinições identitárias a que estão sujeitos; os afazeres na lavoura, que são diferentes das tarefas na indústria; o aprendizado de novas técnicas de trabalho, de socialização a um estilo de vida urbano; as vantagens e desvantagens de viver em uma “terra de oportunidades”; bem como a própria noção do que seja um quilombola, enquanto uma categoria de atribuição. Ainda, aponto como esses quilombolas estão interagindo com a “italianidade” vigente na sociedade em que estão inseridos e como a comunidade quilombola, em suas práticas e valores culturais, continua servindo como referência para as experiências cotidianas de seus ex-moradores em Caxias do Sul. Este estudo se insere nos debates sobre imigrações, identidade social e etnicidade ao focar as relações entre grupos étnicos distintos que interagem em um contexto urbano.

Palavras-chave: Identidade. Migrações. Etnicidade.

ABSTRACT

Master Degree Thesis
Post-graduation Program in Social Science
Federal University of Santa Maria

“NEGROIDS IN AN ITALIAN LAND”: MIGRATION ETHNOGRAPHY OF RESIDENTS FROM THE REMAINING COMMUNITY OF ARNESTO PENNA CARNEIRO QUILOMBOS FROM SANTA MARIA, RS, TO CAXIAS DO SUL, RS

AUTHOR: CRISTIANO SOBROZA MONTEIRO
ADVISOR: MARIA CATARINA CHITOLINA ZANINI
Date and Place of defense: Santa Maria (April, 4) 2012.

This study is the result of ethnographic research that was done with residents and former residents from the remaining community of Arnesto Penna Carneiro quilombos, from Santa Maria, RS, who have migrated to the city of Caxias do Sul, RS. The study shows how goes the process of constituting these migrants' identities by establishing ethnic boundaries between distinct ethnic groups, “negroids” from a quilombola community who turn out residing in a city that is known as to belong to “Italians”. The analysis of a migrant family's life trajectory and some of their “relatives” that meet the “big city” shows the many identity redefinitions to which they are subject; the farm chores, which are different from the ones in the industry; the learning of new work techniques, of socialization to an urban lifestyle; the advantages and disadvantages of living in a “land of opportunities”; as well as the own notion of what it is a quilombola, as an attribution category. Furthermore, it is pointed out that these quilombolas are interacting with the “Italianality” that is present in the society they are inserted in and how the quilombola community, through their practices and cultural values, continues to be a reference for the everyday experiences of their former residents in Caxias do Sul. This study fits to debates on immigration, social identity and ethnicity by highlighting the relationships between distinct ethnic groups which interact in an urban context.

Keywords: Identity. Migrations. Ethnicity.

LISTA DE SIGLAS

ADCT: Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
CAM: Centro de Atendimento ao Migrante
CF: Constituição Federal
CNC: Comando Técnico Computadorizado
CNPJ: Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas
EJA: Educação para Jovens e Adultos
Gepet: Grupo de Pesquisa em Educação e Território
IBGE: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
Incrá: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INSS: Instituto Nacional de Previdência Social
IPDA: Igreja Pentecostal Deus é Amor
Km: Quilômetro
KMW : Kraus-Maffei Wegmann
PIB: Produto Interno Bruto
RH: Recursos Humanos
RS: Rio Grande do Sul
RSC 287: Rodovia Estadual 287
Senai: Serviço Nacional da Indústria
Sipra: Sistema de Informações dos Projetos de Reforma Agrária
SP: São Paulo
TCC: Trabalho de Conclusão de Curso
UCS: Universidade de Caxias do Sul
UFSM: Universidade Federal de Santa Maria
VFRGS: Viação Férrea do Rio Grande do Sul
PCERP: Pesquisa das Características Étnico-Raciais da População: um Estudo das Categorias de Classificação de Cor ou Raça

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 –	Mapa das estações ferroviárias do Rio Grande do Sul.....	18
Figura 2 –	Mapa dos bairros do município de Caxias do Sul.....	37
Figura 3 –	Vista da janela da casa de Cezinha e Andréia, parte da ladeira do bairro Invasão do Planalto	38
Figura 4 –	A residência da família, abaixo o salão de beleza <i>Andréia Cabeleireira</i>	39
Figura 5 –	Semana Farroupilha nos Pavilhões da Festa da Uva.....	42
Figura 6 –	Capa do Jornal <i>A Razão</i> de 14 de maio de 2005	65
Figura 7 –	Mapa de Santa Maria, RS.....	88
Figura 8 –	Vista panorâmica da Comunidade Arnesto Penna Carneiro	90
Figura 9 –	Foto da estrada de acesso à Comunidade Quilombola Arnesto Penna Carneio	92
Figura 10 –	Dona Normélia, mãe de Cezinha, no quilombo.	93
Figura 11 –	Relatório antropológico, histórico e socioeconômico da comunidade remanescente de quilombo “Arnesto Penna Carneiro”, com vistas ao cumprimento do Art. 68 dos ADCT/CF – 1988, Dec. n. 4887/2003 e IN/Incrá n. 20/2005.	95
Figura 12 –	Relatório antropológico, histórico e socioeconômico da comunidade remanescente de quilombo “Arnesto Penna Carneiro”, com vistas ao cumprimento do Art. 68 dos ADCT/CF – 1988, Dec. n. 4887/2003 e IN/Incrá n. 20/2005.	96
Figura 13 –	Relatório antropológico, histórico e socioeconômico da comunidade remanescente de quilombo “Arnesto Penna Carneiro”, com vistas ao cumprimento do Art. 68 dos ADCT/CF – 1988, Dec. n. 4887/2003 e IN/Incrá n. 20/2005.	97
Figura 14 –	Relatório antropológico, histórico e socioeconômico da comunidade remanescente de quilombo “Arnesto Penna Carneiro”, com vistas ao cumprimento do Art. 68 dos ADCT/CF – 1988, Dec. n. 4887/2003 e IN/Incrá n. 20/2005.	98
Figura 15 –	Relatório antropológico, histórico e socioeconômico da comunidade remanescente de quilombo “Arnesto Penna Carneiro”, com vistas ao cumprimento do Art. 68 dos ADCT/CF – 1988, Dec. n. 4887/2003 e IN/Incrá n. 20/2005.	99
Figura 16 –	Notícia referente ao pedido de liberação do CNPJ à comunidade quilombola.	104
Figura 17 –	Esta é a família dos Penna: a de vestido azul ao lado da casa é Andréia, mãe da Pâmela, de vestido vermelho e filha mais velha, e de Gabrieli, igualmente de vestido azul, filha mais nova; o de calça preta e blusa marrom é Paulo Cezar, marido de Andréia e pai das duas meninas. A família saiu da Comunidade Quilombola Arnesto Penna em Santa Maria há seis anos, na intenção de melhorar de vida em Caxias do Sul. A história deles começa assim.....	123

Figura 18 – Mapa da localização da residência do casal e da empresa Marcopolo	129
Figura 19 – Cartão de anúncio do salão de beleza Andréia Cabeleireira.....	130
Figura 20 – Andréia atendendo a uma cliente do bairro (outubro de 2011)	131
Figura 21 – As placas anunciam os tipos de serviços prestados no salão de beleza (novembro de 2011).....	133
Figura 22 – Cartão dos serviços prestados por Cezinha	135
Figura 23 – Os irmãos Luiz Antônio, o Chique, e Paulo Cezar, o Cezinha (outubro de 2011).....	139
Figura 24 – Certificado de um dos cursos técnicos realizados por Cezinha (outubro de 2011).....	144
Figura 25 – Divisões do bairro Planalto.....	149
Figura 26 – Reportagem sobre “as identidades” dos caxienses	152
Figura 27 – Reportagem sobre o polêmico caso de racismo em Caxias do Sul.....	158
Figura 28 – Foto do aniversário de Pâmela e Gabrieli (novembro de 2011)	159
Figura 29 – Reportagem sobre as condições de vida de migrantes em Caxias do Sul	164

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1 SOMOS TODOS MIGRANTES: OS DESAFIOS COLOCADOS PELA PESQUISA ETNOGRÁFICA COM MIGRANTES EM CAXIAS DO SUL.....	25
1.1 A ideia de estrangeiro	26
1.2 Aproximação ao objeto e o percurso da pesquisa.....	30
1.3 “Aqui é só um oi e um tchau”: aspectos da socialização em um bairro de migrantes	35
1.4 Negociando horários e experiências: os desafios colocados pela pesquisa com migrantes	39
1.5 Método e escrita etnográfica: encontros, estratégias e contornos.....	48
1.5.1 Encontros.....	48
1.5.2 Contornos.....	49
1.5.3 Estratégias.....	51
2 Santa Maria e Caxias do Sul, municípios de italianos?.....	55
2.1 Santa Maria da Boca do Monte	55
2.2 Colônia Caxias.....	60
2.3 Negros em Santa Maria?	62
2.4 Negros em Caxias do Sul?	65
2.5 As primeiras interações na Colônia Caxias: a experiência dos tropeiros e a construção da estrada de ferro	67
2.6 A industrialização das cidades e os reflexos nas dinâmicas sociais.....	75
3 ASPECTOS DA FORMAÇÃO DA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBOS ARNESTO PENNA CARNEIRO	83
3.1 Aspectos geográficos: onde está localizado o quilombo?	87
3.2 Aspectos socioeconômicos: o perfil dos quilombolas.....	94
4 “TODO NEGRO É QUILOMBOLA?”: CONSIDERAÇÕES ACERCA DA CONSTRUÇÃO E DO USO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA NA PERSPECTIVA DA MIGRAÇÃO.....	101

5 “OS GRINGO” E “OS PRETO”:	ENTENDENDO AS IDENTIDADES
CONTRASTIVAS	109
5.1 Contrastes e confrontos: a trajetória escolar dos quilombolas.....	112
5.2 As identidades contrastivas na perspectiva da migração	116
6 QUANDO É PRECISO MIGRAR: A TRAJETÓRIA DE UMA	
FAMÍLIA QUILOMBOLA EM CAXIAS DO SUL	123
6.1 “Os de baixo” e “os de cima”: aspectos organizacionais de um bairro	
de migrantes.....	148
6.2 “Aqui é um lugar que tu respira”: de Caxias do Sul para o quilombo.....	160
CONSIDERAÇÕES FINAIS	171
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	179

INTRODUÇÃO

Esta dissertação é um convite a uma viagem. Partiremos do município de Santa Maria¹, RS, mais especificamente do seu oitavo distrito, Palma, onde está localizada a comunidade² remanescente de quilombos³ Arnesto Penna Carneiro, e seguiremos até Caxias do Sul⁴, RS, região conhecida como “Serra Gaúcha”, tida por muitos como a “terra das oportunidades”, por ser uma das regiões mais desenvolvidas economicamente do Rio Grande do Sul. Esses lugares guardam especificidades geográficas, econômicas e sociais, como perceberemos no transcorrer da viagem.

¹ A cidade de Santa Maria se localiza na região central do Rio Grande do Sul e a sua população é de 261.031 habitantes (IBGE, 2011). Tem como um de seus distritos Palma, que está localizado ao extremo oeste do município e faz fronteira com Restinga Seca. É lá que está localizada a comunidade de remanescentes quilombolas Arnesto Penna Carneiro.

² As categorias “comunidade”, “comunidade quilombola” ou “quilombo”, utilizadas neste trabalho, referem-se ao mesmo objeto, a comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro. Emprego-as neste texto sem fazer distinções analíticas.

³ A expressão “comunidade remanescente de quilombos” passou a ser veiculada no Brasil no final da década de 80, significando áreas territoriais onde viveram africanos e seus descendentes no período de transição que culminou com a abolição da escravatura, em maio de 1888. Também descreve um processo de cidadania incompleto e um anseio por ações em políticas públicas, visando garantir os direitos territoriais dos descendentes de africanos (LEITE; FERNANDES, 2006).

⁴ É a cidade com maior número de habitantes da região, cerca de 435.564 (IBGE, 2010). É nela que se concentra o maior número de empresas do polo metal-mecânico gaúcho (MOCELLIN, 2011).



Figura 1 – Mapa das estações ferroviárias do Rio Grande do Sul

Fonte: www.estacoesferroviarias.com.br

Não partiremos sozinhos. Durante o trajeto, conversaremos com as pessoas que nos acompanham, que nos contarão sobre as impressões que esses lugares causam, pois elas já cruzaram por ali, na verdade essa viagem foi planejada para elas. Para embarcar, é necessário somente que o leitor esteja disposto a ouvir histórias do passado narradas no presente e histórias do presente projetadas no futuro. A imaginação será o nosso meio de locomoção, ela permitirá que experimentemos essa viagem cada um à sua maneira.

Seremos acompanhados por Paulo Cezar, conhecido como Cezinha, Andréia, sua esposa, e seus três filhos, Pâmela, Gabrieli e Érick. Cezinha cresceu e viveu a adolescência na comunidade quilombola; Andréia, em um bairro periférico de Santa Maria; Pâmela, a filha mais velha, nasceu em Santa Maria; Gabrieli e Érick, os mais novos, em Caxias. Ele, acostumado com a lida na lavoura; ela; com os serviços domésticos e o zelo pelas filhas. A família migrou para Caxias do Sul há mais de seis anos.

Durante nossa viagem, conheceremos a sua trajetória de vida, a motivação para a migração⁵ e o cotidiano na nova cidade, perceberemos, através das histórias que nos serão contadas, por que o caminho escolhido se faz entre essas duas cidades.

Em uma grande mala, em vez dos pertences materiais, levaremos as teorias, que servirão de “roupagem” para que possamos entender as realidades que vislumbraremos conforme avançarmos em direção ao nosso destino. É válido dizer que esta viagem não terá somente uma única direção espaço-temporal; quando for preciso retornaremos ao passado, assim como poderemos saltar para o futuro. As histórias contadas por Cezinha e Andréia serão cruzadas com as de outros ex-moradores do quilombo que também traçaram o mesmo caminho.

É, então, nesse contexto de idas e vindas, que se constrói meu objeto de estudo. As questões que me coloco são: de que maneira esses migrantes (negros) estão interagindo com a nova realidade do meio urbano, composta, ao menos no imaginário social da comunidade (rural), por uma população homogênea (italianos). O que lhes significa viver em uma sociedade oficialmente caracterizada pela “italianidade”? O que representa essa mudança de perspectivas e horizontes (existenciais), posta pelo desejo/necessidade do “ir embora para Caxias”, no que se refere à formação das identidades desses sujeitos? Que especificidades podem estar envolvidas na interação entre indivíduos de diferentes grupos étnicos⁶? Ou ainda, que elementos culturais estão sendo acionados pelos indivíduos para estabelecerem fronteiras sociais/raciais, ou seja, seus sinais diacríticos⁷? Enfim, que mecanismos simbólicos estão sendo utilizados para a reconstrução da vida desses migrantes frente às novas condições sociais encontradas? Em suma, proponho-me à compreensão⁸ de como ocorre a constituição

⁵ Utilizo os conceitos de imigrante e migração sem grande distinção, não explorando a diferença entre migração e imigração, mas procurando compreender, basicamente, os efeitos dos deslocamentos nas relações sociais dos sujeitos. Trata-se, do ponto de vista dos deslocamentos, de uma migração interna (tendo como foco o Estado Nacional Brasileiro).

⁶ Uma antropologia das relações interétnicas é possível pelo fato de os grupos étnicos não surgirem do isolamento geográfico, mas de processos sociais produtores da diferença social. A descrição promove o deslocamento do olhar da constituição interna ou cultural dos grupos sociais para as fronteiras diferenciadoras e os mecanismos de sua manutenção (BARTH, 1969).

⁷ O estabelecimento de sinais diacríticos funciona como elemento de fortalecimento de uma identidade étnica e garantia de direitos sociais. É importante destacar a instrumentalidade dos itens de cultura exibidos pelo grupo étnico como sinais diacríticos, ou seja, como suas marcas culturais (históricas etc.) características e definidoras por oposição a outros grupos.

⁸ Quando me refiro ao termo “compreensão”, quero explicitar que minha pesquisa será uma tentativa de compreender a *ação* dos indivíduos que migram (no sentido weberiano), ou seja, que motivações o levam a sair de um espaço em direção a outro. A compreensão dos eventos historicamente circunscritos só pode ser feita por meio do conhecimento das regularidades sociologicamente definidas, e estas só podem ser sustentadas através da demonstração de sua validade em situações historicamente definidas. Assim, para Aron (1990), a ciência weberiana se define como um esforço destinado a compreender e a explicar os valores aos quais os homens aderiram e as obras que construíram.

identitária desses migrantes através do estabelecimento de relações interétnicas entre grupos étnicos distintos, “negros” residentes de uma comunidade remanescente de quilombos que migram e passam a viver em uma cidade de “italianos”⁹.

Tal empreitada implica igualmente conhecer como o próprio grupo em análise elabora as suas experiências pretéritas e presentes de interações e confrontos, de acordo com esquemas de significação e projetos de vida que lhes são próprios. Nesse sentido, a etnografia, tal como proposta por Malinowski (1964), surgiu como a metodologia que possibilita a observação e participação nas práticas sociais do grupo. Para situar suas trajetórias de vida (BOURDIEU, 2000), exploro narrativas orais, assim como fez Kofes (2011) em sua pretensa “etnografia de uma experiência”, o que me permitiu perceber que, ao narrar, o sujeito é também personagem e, como narrador ou autor, projeta experiências, ações, acontecimentos e tece sua identidade (KOFES, 2011).

Ao realizar as minhas primeiras investidas etnográficas na comunidade quilombola, a experiência de estranhamento não representou para mim somente a vivência de novas experiências frente às diferentes maneiras de viver e pensar dessa comunidade. Representou igualmente meu estranhamento frente a categorias sociais até então tomadas como naturais. Nesse exercício de estranhamento que, posteriormente, estendeu-se para Caxias do Sul, de inserção e reinserção, de ir e vir, do “estar lá e do estar aqui”, pude compreender de que maneira as categorias de reconhecimento que constituíam as identidades contrastivas (“os gringo”, “os italiano”, “os alemão”) foram sendo construídas e em que contextos eram acionadas. Questionava-me sobre o que tais categorias queriam afirmar com relação às diferentes visões de mundo expressas em hábitos, costumes e na própria cor da pele de uns e outros.

Dessa forma, acredito que, por trás de qualquer análise de caráter micro, voltada para a observação minuciosa, no caso, a trajetória de vida de uma família de migrantes, enfoque que decidi dar ao trabalho, existem temas maiores, que, muitas vezes, escapam-nos, pelo pouco tempo disponível para abordá-los, mas que estão ali, servindo como “pano de fundo” para a pesquisa. Poderia dizer que este trabalho tratará sobre temas como migração, trabalho, desigualdade social, preconceito racial, gênero, família, juventude, cidadania, sendo que outros ainda poderiam ser mencionados, conforme ficará explícito na leitura do texto. Os debates atuais em antropologia, nas linhas da etnicidade, identidade social e migrações, levam em consideração as temáticas acima referidas; nesse sentido, acredito que meu trabalho venha

⁹ Utilizo as categorias “negros” e “italianos” de forma genérica, apropriando-me delas no mesmo sentido com que fazem uso os moradores do quilombo, ou seja, categorias de reconhecimento da alteridade.

ao encontro de questões importantes, tão noticiadas hoje em dia ou mesmo experimentadas por nós, que merecem atenção e vigilância constante, como as tantas formas de discriminação, intolerância e violência física/simbólica presentes na sociedade, da mesma forma que a busca por trabalho, ascensão social e cidadania, sobretudo quando falamos de minorias étnicas.

Esta dissertação está dividida em seis capítulos. No primeiro, partindo da ideia do estrangeiro, procuro mostrar como me aproximei do grupo, os estranhamentos, as relações estabelecidas com os informantes, as experiências mais significativas da entrada em campo e minha trajetória de pesquisa junto à comunidade remanescente de quilombos Arnesto Penna Carneiro. Trata-se de um capítulo voltado aos aspectos metodológicos, sendo a etnografia/fazer etnográfico e a ideia de trajetória de vida seus eixos centrais.

No segundo capítulo, faço uma retomada sobre a literatura que trata do processo de formação histórica dos municípios de Santa Maria e Caxias do Sul, buscando identificar semelhanças e diferenças quanto à presença de uma identidade italiana e negra de modo a percebê-las em suas interfaces. Trato também da experiência dos tropeiros na região nordeste do estado, como elemento fundamental para o estabelecimento das primeiras relações sociais entre grupos étnicos distintos. Além disso, destaco o papel decisivo que o processo de industrialização, principalmente a partir da década de 60, teve para esses municípios, notoriamente a partir da chegada da ferrovia, criando um dinamismo econômico e social, em que se percebe a entrada dos negros em uma sociedade de classes.

Um breve histórico da comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro é apresentada no terceiro capítulo, quando ressalto os aspectos de sua formação enquanto um território quilombola no horizonte do processo colonizador e mostro o perfil socioeconômico dos quilombolas. Utilizo dados referentes a sexo, faixa etária, escolarização, renda, bens de consumo etc., para compreendermos o perfil e as condições em que vivem.

No quarto capítulo, problematizo a noção de *comunidade remanescente de quilombos* ou do que venha a ser um(a) *quilombola*, levando em consideração as narrativas dos sujeitos em suas experiências sociais quando acionam tais categorias como atributivas e classificadoras. Pretendo mostrar como, historicamente, essas categorias foram construídas e como, atualmente, seu uso social e político guarda contradições.

Partindo da noção de identidade contrastiva (OLIVEIRA, 2003) e grupo étnico (BARTH, 2000), no quinto capítulo, mostro que, ao acionarem categorias de reconhecimento, como “os gringo” “os italiano”, “os alemão”, os quilombolas faziam-no para referirem-se a indivíduos que residiam fora do seio comunitário; tais categorias eram demarcadoras de uma identidade e colocadas em contraste com a categoria “os preto”, ou seja, tratava-se de um jogo

identitário firmado pela oposição *nós x outro*. Para melhor elucidar esse jogo identitário, analiso algumas narrativas sobre a trajetória escolar desses quilombolas e na experiência de migração, ou seja, como essa identidade contrastiva pode ser percebida nas novas relações sociais em Caxias do Sul e também como a própria categoria “os italiano” guarda especificidades com relação a ser ou não natural daquela cidade.

No sexto e último capítulo, entram em cena os agenciamentos da vida cotidiana dos migrantes na nova realidade experimentada por eles em Caxias do Sul. Analiso a trajetória de vida de uma família de migrantes e de outros “parentes” que lá residem, a motivação para a migração, as dificuldades iniciais de sobrevivência, os projetos de vida bem sucedidos, as relações de trabalho, a saudade, o frio, as estratégias e os preconceitos sofridos. Da mesma maneira, porém no sentido do retorno, analiso a trajetória de dois primos que, não se adaptando, decidiram voltar para a comunidade quilombola. Por que regressaram? Sentiram-se fracassados por isso? O que ocorreu de diferente da trajetória dos “parentes” que ainda continuam na Serra Gaúcha? A análise da trajetória de vida com relação à migração e a migração de retorno me permitiram descrever a maneira como grandes processos sociais são vivenciados por indivíduos singulares.

As fotografias representam, nesta dissertação, uma tentativa de tornar visível o campo, mais perceptíveis as situações vividas durante o trabalho etnográfico, criando um ambiente de verossimilhança e, por conseguinte, de persuasão. As imagens não deveriam limitar a “viver” um estar lá, mas sedimentar os alicerces do caminho da descrição interpretativa e auxiliar na articulação das tramas da indução, ajudando, com isso, na compreensão das interpretações, e não apenas distraindo a atenção do leitor entre o folhar das páginas (GODOLPHIM, 1995). As reportagens de jornais anexas ao texto foram coletadas a partir de pesquisas realizadas no Arquivo Histórico e no *site* da Câmara de Vereadores de Caxias do Sul e, ainda, no Núcleo de Estudos Contemporâneos (Necon) da UFSM. Os desenhos são obras de Pâmela e Gabrieli. Ao pedir que desenhassem, pretendia que elas contassem, à sua maneira, como percebiam o lugar onde moravam e como eram as visitas ao quilombo.

No ensaio “A ponte e a porta”, Simmel (1996) reconhece a disjunção como princípio da reciprocidade entre as dimensões espaciais e temporais que organizam os arranjos da vida social, possibilitando-lhes, nesse sentido, uma duração. É preciso primeiro que as coisas estejam umas fora das outras para estarem, em seguida, umas com as outras. Para refletir sobre as temáticas da migração e identidade, as ideias de Simmel são valiosas. A ponte tratar-se-ia de uma metáfora do tempo capaz de reunir a experiência humana na sociedade em uma totalidade desde a associação estável de segmentos de espaço. Além disso, a ponte uniria

partes da paisagem, reaproximando extremidades e compondo o caminho. A porta revelaria a metáfora das formas da vida social, que se joga no plano terrestre, como possibilidades da construção de perspectivas associativas e dissociativas. Ela seria o agente de dissociação (ECKERT; ROCHA, 2008). Diz o autor:

Os primeiros homens que traçaram um caminho entre dois lugares cumpriram uma das maiores tarefas humanas. Mesmo que podendo circular de um lugar para outro, ligando-os por assim dizer subjetivamente, ainda foi necessário que gravassem visivelmente o caminho sobre a terra para que esses lugares pudessem ser ligados de novo; o desejo de junção passava então a ser uma tomada de forma das coisas oferecidas a essa vontade a cada vez, sem depender cada vez mais da frequência ou da variedade dos trajetos recomeçados. A construção de estradas é de certa maneira uma prestação especificamente humana; o animal também não deixa de superar distâncias, e sempre do modo mais hábil e mais complexo, mas ele não faz ligação entre o começo e o fim do percurso, ele não opera o milagre do caminho: a saber, coagular o movimento por uma estrutura sólida, que parta dele. (SIMMEL, 1996, p. 1-2).

Antes de iniciarmos nossa viagem, que parte de Santa Maria e se encerra em Caxias do Sul, pensamos a ponte como símbolo de associação, de algo que liga dois pontos, não necessariamente lugares físicos, também ideias, representações, percepções. Por isso, nesta dissertação, quero falar sobre movimento, transição, deslocamento, sobre coisas que estão no lugar e fora de lugar, uma vez que essa sensação se fez presente tanto no trabalho de campo como no processo de escrita deste texto. Ao sairmos, não podemos esquecer que a noção de separação nos seria despojada de sentido se não houvéssemos começado a uni-las nos nossos pensamentos finalizados, nas nossas necessidades e na nossa imaginação (SIMMEL, 1996).
Uma boa viagem!



1 SOMOS TODOS MIGRANTES: OS DESAFIOS COLOCADOS PELA PESQUISA ETNOGRÁFICA COM MIGRANTES EM CAXIAS DO SUL

Desde as minhas primeiras leituras em antropologia, ainda no início da graduação em Ciências Sociais, sempre dirigi uma especial atenção à experiência do deslocamento, daqueles indivíduos que se movem de um espaço a outro, que se reorganizam espacial e temporalmente em lugares distantes e, para isso, se desprendem de um universo repleto de sentimentos e sentidos em busca de algum fim que julgam melhor para si. Talvez encontre os motivos para tal interesse em minha própria trajetória, quando, aos 17 anos, saí de uma pequena cidade do interior¹⁰ do Rio Grande do Sul, para estudar em Santa Maria, uma importante cidade, de porte médio, da região central do estado, que recebe pessoas de diversas partes do Brasil, em virtude de sua pujança no campo educacional¹¹.

O trânsito entre a “cidade pequena” e a “cidade grande” teve para mim relevância no que se refere às experiências vivenciadas nesses dois espaços, experiências de valores distintos, aprendizado de novas formas de comportamento, condutas transgredidas, enfim, aspectos de uma identidade em transformação, constantemente modelada pelo convívio social nesses espaços com lógicas diferentes¹².

Deslocar-me por esses lugares deixou evidente para mim como esta ação reflete na constituição da subjetividade dos indivíduos, pois coloca em cena a diferença de tempo, de espaço e de alteridade. Sentir-se “estranho” e, ao mesmo tempo, “perdido”, “anônimo” e igualmente “liberto” em uma “cidade grande” refletiu em minha opção por compreender a vida migrante a partir da antropologia.

Com isso, quero dizer que a escolha do tema de pesquisa diz respeito à nossa própria história de vida, pois se coloca em nossa subjetividade como um questionamento aguardando uma resposta. Segundo Peirano (1995), na antropologia, a pesquisa depende, dentre outras coisas, da biografia do pesquisador, das opções teóricas, do contexto histórico e, não menos, das imprevisíveis situações que se configuram no dia a dia, no local da pesquisa, entre pesquisador e pesquisados.

¹⁰ Jaguari está localizada na região centro-oeste do Rio Grande do Sul e tem uma população estimada em 11.473 habitantes (IBGE, 2011); é conhecida como “cidade das belezas naturais”, devido à diversidade do seu ecossistema.

¹¹ Santa Maria é popularmente chamada de “cidade universitária”, pois recebe um contingente expressivo de estudantes universitários nas diversas instituições de ensino público e privado existentes.

¹² Ver Monteiro (2011).

Quando me propus a pesquisar a temática das migrações, fascinava-me a perspectiva de compreender a constituição desse trânsito social composto por indivíduos e suas trajetórias, os anseios e aspirações nele envolvidos, o deslocamento desses sujeitos por novos espaços, bem como as motivações oriundas das pequenas conquistas e os obstáculos decorrentes das dificuldades do dia a dia, características presentes no percurso de qualquer migrante que, assim como eu, um dia se arriscou no desconhecido.

1.1 A ideia de estrangeiro

Suponhamos que eu tivesse levado três, no máximo cinco minutos para apanhar a mochila, essa bagagem típica e mínima de quem não se importa de andar de lá para cá o tempo todo sem paradeiro, saltar do trem e subir as escadas da plataforma até o corredor de saída, naquele passo meio desconfiado dos recém-chegados a algum lugar onde nunca estiveram antes. (ABREU, 2002, p. 17).

No conto *Bem longe de Marienbad*, que compõe a obra *Estranhos estrangeiros*, de Caio Fernando Abreu (2002), há evidências da construção e afirmação da identidade do sujeito que se exila voluntariamente, que, em uma nova relação espaço-temporal, tem de criar novas situações de existência nesse espaço. Esse conto se passa em Saint-Nazaire, na França, onde o narrador-viajante desembarca solitário em uma estação de trem, somente com sua mochila e seu olhar, e inicia um relato de viagem mostrando seu antagônico desejo de ser reconhecido em terra estrangeira. Em meio a pensamentos e ações, vontades e algumas realizações, o relato do viajante se dá na busca por K., um provável amor que, durante a narrativa, representa a constante ausência. Um dos pontos centrais do conto é: como podemos existir no espaço entre-lugar, ou seja, quem é esse sujeito de destino itinerante, que encontra no deslocamento a acolhida, que persiste em buscar e construir presenças a fim de preencher ausências, que se reconhece enquanto um ser em permanente trânsito e que aceita, no final de tudo, o provisório como lar? (PIRES, 2007).

Em *O estrangeiro*, Simmel (2005) problematiza a categoria do estrangeiro para pensar na relação entre o próximo e o distante entre grupos sociais. O autor se questiona: se se mover é libertar-se de qualquer ponto definido no espaço e é, assim, opor-se à fixação nesse ponto, o “estrangeiro” representa, nesse sentido, a unidade de ambas as disposições? A partir do duplo, fixação/libertação, o autor destaca como os viajantes mercadores, entendidos como estrangeiros, não eram mais indivíduos “que chegam hoje e partem amanhã, porém, eram

“pessoas que chegavam hoje e amanhã ficavam” (SIMMEL, 2005, p. 1). Nesse sentido, a oposição entre o nós e o estrangeiro é determinada pelo fato de este não ter pertencido àqueles desde o começo, pelo fato de o estrangeiro ter introduzido qualidades que não se originaram nem poderiam se originar no próprio grupo.

A unificação de proximidade e distância envolvida em toda relação humana organiza-se no *fenômeno do estrangeiro*, a distância significa que ele, que está próximo, está distante; e a condição de estrangeiro significa que ele, que também está distante, na verdade está próximo, pois ser um estrangeiro é “naturalmente uma relação muito positiva: é uma forma específica de interação” (SIMMEL, 2005, p. 1).

Realizar uma pesquisa com migrantes fez com que eu, em determinado momento, percebesse-me como uma espécie de “estrangeiro”, primeiramente, pelo próprio ato de deslocar-me; segundo, pelo sentimento de incerteza gerado pelo desconhecido. Faltavam-me os referências do lugar de origem e as relações habituais com as pessoas próximas, tinha a sensação de ser um estrangeiro, um viajante adentrando em um lugar pouco conhecido.

O estrangeiro também é retratado por Alfred Schütz (2003), que, partindo de uma teoria geral da interpretação, estuda a situação em que um estrangeiro se encontra no esforço de interpretar o padrão cultural de um determinado grupo social para orientar-se dentro dele. Por “estrangeiro”, o autor compreende um indivíduo adulto de nosso tempo e civilização que tenta ser permanentemente aceito ou ao menos tolerado pelo grupo do qual ele se aproxima.

A tentativa do autor está em mostrar como o padrão de vida¹³ de um grupo apresenta-se para o senso comum do homem que vive seu cotidiano dentro do grupo com seus semelhantes. Qualquer membro nascido ou criado dentro desse grupo aceita o esquema já pronto e estandardizado do padrão cultural legado a ele pelos ancestrais, pelos professores e autoridades como inquestionado e inquestionável guia em todas as situações que ocorrem normalmente no mundo da vida social. O autor, então, a partir de Max Weber, denomina esse esquema de conhecimento como “pensar habitual”, ou seja, uma concepção relativamente natural do mundo. Quando há uma “crise” dessa forma de “pensar habitual”, o padrão cultural de seu grupo não mais funciona como um sistema de testadas receitas à mão; isto revela que sua aplicabilidade está restrita a uma situação histórica específica (SCHÜTZ, 2003, p. 122).

Dessa forma, para o estrangeiro que se aproxima do grupo, há a necessidade de colocar em questão quase tudo que parece ser inquestionável para os seus membros. O padrão

¹³ Todos os valores peculiares, instituições e sistemas de orientação e direção (tais como os estilos folclóricos, padrões morais, leis, hábitos, costumes, etiqueta, modismos) caracterizam – se não constituem – qualquer grupo social em um dado momento na sua história (SCHÜTZ, 2003).

cultural não tem autoridade de um testado sistema de receitas, pois esse estrangeiro não compartilha da forte tradição histórica pela qual o grupo tem sido formado. Certamente,

do ponto de vista do estrangeiro, também a cultura do grupo aproximado tem sua história peculiar, e esta história é até mesmo acessível a ele. Porém ela nunca se tornou uma parte integrante de sua biografia, como foi a história de seu grupo de origem. Somente as formas nas quais seus pais e avós viveram tornar-se-ão para cada pessoa elementos de sua própria forma de viver. (SCHÜTZ, 2003, p. 122).

Para o estrangeiro, o seu padrão cultural continua a ser o resultado de um ininterrupto desenvolvimento histórico e um elemento de sua biografia pessoal, ou seja, suas referências continuam sendo a de seu próprio grupo. Entretanto, quando o estrangeiro se aproxima do outro, está transformando-se de um despreocupado observador para um suposto membro do grupo aproximado. O padrão cultural do grupo aproximado, então, não é mais um assunto subjetivo de seu pensamento, mas um segmento do mundo que tem que ser dominado por ações. O padrão cultural do grupo apropriado para o estrangeiro não é um abrigo, mas um campo de aventuras, não uma coisa natural, mas um questionável tópico de investigação, não um instrumento para desvendar situações problemáticas, e sim, ele mesmo, uma situação problemática e difícil de dominar (SCHÜTZ, 2003).

Em suma, podemos dizer que o “estrangeiro” de Simmel e o de Schütz guardam certas especificidades. O viajante simmeliano não manifesta os dilemas apresentados pelo forasteiro de Schütz, enquanto este último, na tentativa de inserir-se no grupo, vivencia uma enorme tensão na assimilação e adaptação a um padrão cultural que lhe é estranho. Já em Simmel, há uma intrigante aceitação da condição do estrangeiro, ele passa a ser concebido como uma forma singular e positiva de participação (TAVARES, 2001).

[...] o estrangeiro itinerante de Simmel é apresentado a partir de uma valoração de sua condição. Seu olhar se reveste de um caráter de objetividade em relação aos demais, pois não se encontra mergulhado nos limites e incongruências daquela realidade social. [...] O estrangeiro de Schütz já não vivencia sua condição especial dessa forma. O conhecimento à mão por ele utilizado não configura garantia alguma para o estabelecimento de uma experiência do nós. Ao contrário, a possibilidade de construir uma relação de intimidade representa, para ele, um constante desafio e, em última instância, uma impossibilidade. Seu lugar é de confinamento. Sua condição, a de solidão. (TAVARES, 2001, p. 87).

Parece-me que o mais interessante na abordagem dos autores é que ambos estão considerando o estranhamento e o conflito como uma condição para o estabelecimento e manutenção das relações sociais, ou como um elemento ativo no processo de fortalecimento

da sociabilidade grupal. Cada qual constrói seu tipo ideal de estrangeiro, mas ambos querem entender como se dão as interações na sociedade.

No contexto de aproximação desse “estrangeiro” a um grupo social, está implícita a ideia de mobilidade, de um indivíduo que migra em direção a algum lugar, com um objetivo. A tentativa desse estrangeiro de compreender aspectos da cultura do outro, através das estruturas de significados do grupo, reflete, igualmente, a condição de que o antropólogo é também, por vezes, uma espécie de migrante. Nesse sentido, entendo cultura como uma teia de significados construída pelos próprios homens (GEERTZ, 1982), sendo que a antropologia apresenta-se como uma ciência interpretativa que está em busca desses significados. Para que essa análise seja possível, o antropólogo deve ter em mente que o objeto da etnografia é uma hierarquia estratificada de estruturas significantes, de tal modo que as diversas situações e relações sociais devam ser percebidas e interpretadas por ele (GEERTZ, 1982). O antropólogo torna-se, com isso, um indivíduo que precisa romper vínculos originais e tentar reconstruir sua vida em outro lugar; nesse sentido, o migrante surge como um *companheiro mítico*, pois seu movimento reflete uma exigência que é feita a todos nós, já que precisamos romper os liames originais para nos afirmar enquanto agentes e sujeitos no campo do outro (FERREIRA, 1999).

No entanto, Xavier (2007) assinala uma distinção entre ser *estrangeiro* e *imigrante*, ou, mais precisamente, colocar-se no lugar de estrangeiro ou de imigrante. O estrangeiro é aquele sujeito que não se sente comprometido com as condições sociais para onde imigra, ficando no papel do espectador; ele olha para a paisagem social sem se sentir parte efetiva dela e sem procurar essa integração. Já o imigrante apresenta uma postura diferente porque procura uma integração, procura interpretar essa cultura, trata-se de um exterior ativo. Com isso, o diálogo que cada uma dessas premissas distingue cria condições de diálogo bastante diferentes (XAVIER, 2007).

Se entendermos o migrante como uma representação emblemática do diferente, do estrangeiro ou do imigrante, podemos dizer que o exercício do fazer etnográfico nesta pesquisa irá tencionar os dilemas que são enfrentados por quem se desloca entre espaços diferentes. Socializar-se, estabelecer vínculos, interagir, sentir-se pertencido, enfrentar olhares de reprovação são ações que geram sentimentos ambíguos. Ferreira (1999, p. 26) parafraseando Pontalis diz que “na interação ativa com o tempo, o espaço, a língua e o outro, encontramos na estranheza migrante um semelhante em nossa própria estranheza”.

No transcorrer de sua peregrinação em busca de K., o narrador-viajante de Abreu (2002) observa constantemente um homem manco que o acompanha pelos lugares que cruza, sem nunca, de fato, estabelecerem qualquer diálogo.

Um homem manco e velho, um tanto cansado e metido num sobretudo xadrez preto e branco, dirige-se lento às escadas para subir até onde estou. Não usa bengala ou muletas, o que me faz imaginar, talvez desejar, que tenha apenas um pé machucado ou algo assim, e portanto, mancar seja uma coisa passageira. Não um destino irremediável. (ABREU, 2002, p. 18).

O homem manco, nesse sentido, surge para lembrar a todo instante a condição de estrangeiro do narrador-viajante. O exílio pode ser entendido como um homem velho, manco e cansado, ou seja, a figura traz no corpo uma espécie de marca que o obriga a mancar, apresenta o aspecto da velhice para mostrar que se trata de uma prática antiga da humanidade e, ainda, perambula pela narrativa sem ter outra função a não ser lembrar constantemente o narrador-viajante de sua condição de exilado, de estrangeiro (PIRES, 2007).

Nas interações sociais e na tentativa de ser aceito pelo grupo¹⁴, revelou-se uma série de impressões e tensões comuns entre o pesquisador e os sujeitos envolvidos na pesquisa. Dentro das especificidades que envolviam nossos trânsitos e das motivações que norteavam nossas práticas, o sentimento de estranheza era comum, pois experimentávamos, assim como *Meursault*¹⁵, certa indiferença e descrença perante algumas situações da vida, pelo fato de estarmos deslocados. A estranheza gerada pelo “estar longe” é definida por Said (2003, p. 46) em suas palavras sobre o exílio: “é uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre um eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada. [...] As realizações do exílio são permanentemente minadas pela perda de algo deixado para trás para sempre”.

1.2 Aproximação ao objeto e o percurso da pesquisa

Desenvolvi, no ano de 2008, atividades de bolsista do Curso de Ciências Sociais da UFSM, no Projeto Técnico de Identificação e Delimitação¹⁶, que visava à construção de um

¹⁴ Insularidade, nação, grupo. Encontramo-nos diante de territorialidades delimitadas a partir de um centro, cada uma delas configurando uma identidade, uma especificidade envolta pela exterioridade de suas fronteiras. Há sempre um “nós” e um “eles”, um “dentro” e um “fora”, um “familiar” e um “estranho” (ORTIZ, 2000, p. 64).

¹⁵ Personagem-narrador da obra *O estrangeiro*, de Camus (2006).

¹⁶ O projeto foi possível a partir de uma parceria firmada entre o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) e a Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). O Curso de Ciências Sociais, por meio da Prof.^a Dr.^a Maria Catarina Chitolina Zanini, indicou dois alunos graduandos que tivessem interesse na temática, sendo que eu fui um deles, juntamente com Raoni da Rosa.

laudo antropológico¹⁷ no sentido de reconhecer direitos aos descendentes de escravos da comunidade remanescente do quilombo Arnesto Penna Carneiro, localizado em Palma¹⁸, oitavo distrito de Santa Maria, RS.

A aproximação a esse objeto se deu, justamente, por minha participação em uma equipe interdisciplinar¹⁹ que produziu um laudo antropológico que apontava para a possibilidade de reconhecimento de direitos aos descendentes de escravos. A comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro, desde 2007, vem passando por um processo de regulamentação fundiária, visando à garantia de direitos constitucionais, sobretudo territoriais²⁰, aos quilombolas²¹. Minha inserção como pesquisador no quilombo situava-se nesse contexto de reivindicações por direitos legais.

Em decorrência dos trabalhos de campo realizados nesse período e de um processo de mobilização construído por diversos agentes políticos e, principalmente, pelo Movimento Negro de Santa Maria e pela UFSM, os moradores da comunidade tiveram de articular a sua condição quilombola com elementos da tradição e com a constituição de novos sujeitos políticos e de direitos, em um processo de inclusão e visibilidade social, processo este que já está em curso no quilombo.

Entretanto, tal processo é muito recente frente à historicidade dessa comunidade, que sofre com ações de expropriação de seu território há muitos anos. As difíceis condições encontradas pelos quilombolas no âmbito da viabilidade de produção (não existem terras suficientes para esse fim), de mercado de trabalho (com poucas opções) e de remuneração (ganham pouco) fizeram com que muitos deles saíssem para “tentar a vida” em regiões distantes do quilombo, não sendo possível que permanecessem no território, próximo aos familiares. Os mais jovens são os que sentem a falta de oportunidades, sobretudo de aspirarem a uma “nova vida”, longe do trabalho árduo na lavoura, que, *“além de pagar pouco, judia muito”*.

¹⁷ O laudo é o resultado final de uma perícia. Na área de antropologia, a perícia constitui-se em uma investigação sobre um determinado grupo ou indivíduo enquanto culturalmente posicionado. Então, o antropólogo é chamado a responder a alguns quesitos elaborados por um juiz ou instituição. Esses quesitos poderão ser esclarecedores de dúvidas, orientar ou criar alguns parâmetros que dizem respeito à dimensão cultural da vida social (LEITE, 2004).

¹⁸ O distrito está localizado ao extremo oeste do município de Santa Maria e faz fronteira com Restinga Seca.

¹⁹ A equipe era composta por uma antropóloga, um geógrafo, um advogado, lideranças do movimento negro, além de alunos pesquisadores das áreas acima citadas e funcionários da própria UFSM.

²⁰ Ver Almeida (2005).

²¹ De acordo com o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Brasileira de 1988: aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

Nas pesquisas realizadas no quilombo, chamavam-me atenção as categorias empregadas pelos quilombolas para se referirem ao “outro”, aquele etnicamente diferente. Tais categorias eram criadas a partir de relações sociais marcadas, muitas vezes, por oposição, por contraste, no que diz respeito às identidades dos quilombolas; “os gringo”, “os italiano”, “os alemão” eram categorias de reconhecimento acionadas para referirem-se aos indivíduos de fora da comunidade.

Estranhando tais categorias e tentando compreender em que circunstâncias elas eram produzidas e manifestadas, percebi que a saída dos moradores do quilombo para outras regiões não era uma decisão casual, na realidade existia um significativo fluxo migratório para a cidade de Caxias do Sul, RS, na qual eles transitavam. A partir dessa constatação, imaginei que realizar uma etnografia sobre esse trânsito resultaria em dados interessantes para as categorias de reconhecimento “os gringos”, “os italiano”, “os alemão”, enquanto atribuições étnicas (do próprio grupo étnico²²), e suas manifestações em uma cidade tipicamente de “italianos”, contexto distinto da ruralidade onde está situado o quilombo, já que as experiências vividas pelos moradores que migravam eram seguidamente narradas pelos familiares que permaneciam no quilombo. Soube, em um primeiro momento, que se tratava, basicamente, de uma migração de jovens, que iam em busca de trabalho (SAYAD, 1998)²³ e, após se estabilizarem em Caxias do Sul, articulavam a ida de irmãos, sobrinhos, primos e parentes que almejavam, assim como eles, “tentar a vida na cidade grande”.

Ainda no final do ano de 2009, conheci a família de Cezinha, que residia em Caxias do Sul e que, com o advento das festividades de fim de ano, estava visitando os parentes no quilombo. Conversamos sobre a saída deles da comunidade, e mencionei que me interessava estudar o deslocamento para a cidade da Serra Gaúcha. A oportunidade veio em 2010, quando prestei o processo seletivo para o Mestrado em Ciências Sociais da UFSM. Direcionei meu projeto para os aspectos migratórios e identitários do quilombo; após ser aprovado, passei a dedicar-me a entender como se dava a logicidade, organização e estruturação desse trânsito migratório. Compreender a constituição das identidades dos migrantes através do estabelecimento de relações interétnicas entre grupos étnicos distintos, “negros” residentes em

²² Na perspectiva de Barth (2000, p. 32), os grupos étnicos são atributivos e identificadores, empregados pelos próprios atores, tendo como origem organizar as interações entre os indivíduos de determinados grupos; nesse sentido, “a atribuição de uma categoria é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica, mais geral, determinada presumivelmente por sua origem e circunstâncias de conformação”.

²³ Na perspectiva de Sayad (1998), é o trabalho que faz possível “nacer” o imigrante, qualquer imigração está vinculada à ideia de trabalho. A imigração, nesse sentido, segundo o autor, tem sua lógica no deslocamento direcionado dos locais mais pobres, com menos possibilidades de emprego, para os locais mais ricos, que acenam com esta oferta.

uma comunidade quilombola que migram e passam a residir em uma cidade de “italianos”, passou a constituir o mote central de minha pesquisa.

Já tinha em mente que estudar migrantes seria desafiador, especialmente por tratar-se de indivíduos que eu ainda não conhecia, sabia apenas que moravam em Caxias do Sul, mas como encontrá-los? A comunidade quilombola em Santa Maria está estabelecida em um espaço razoavelmente pequeno, nesse sentido a pesquisa se tornava mais acessível em termos de convívio e comunicação. Dirigindo meu olhar para Caxias do Sul, teria que exercitar o meu próprio desprendimento, deslocar-me para lá e inserir-me nessa migração na medida em que quisesse compreendê-la. Foi o que fiz. O passo inicial foi justamente acionar os contatos estabelecidos anteriormente, a partir da família de Cezinha, e a pesquisa começou a ganhar viabilidade e contornos.

Em novembro de 2011, conheci Caxias do Sul pela primeira vez; a região da serra era para mim um lugar do qual somente “tinha ouvido falar”, sobretudo pelas histórias contadas pelos moradores do quilombo; nunca, de fato, tinha estado lá. O motivo que me levava foi um seminário sobre migrações²⁴ que ocorreu na Universidade de Caxias do Sul (UCS), além da possibilidade de estabelecer as primeiras interações com ex-moradores do quilombo. Chegar a um lugar que nos é estranho é sempre um momento que nos gera certa apreensão; ainda que eu tivesse estabelecido contatos anteriores, a sensação de “será que vai dar certo?” era inevitável. Imaginem, então, o que representava para os informantes a entrada de um “estranho” em suas práticas cotidianas e em sua vida privada, um domínio íntimo, que não é aberto a qualquer “desconhecido”.

Cezinha e Andréia, sua esposa, têm uma rotina voltada para o trabalho, e não poderia ser diferente, estavam ali justamente por ele. Apesar da pouca disponibilidade de horários livres, por sorte ou insistência, consegui marcar uma entrevista.

Quando pedi a Cezinha um endereço onde pudéssemos nos encontrar para realizar o encontro, ele fez questão de dizer que me buscava no hotel onde eu estava hospedado; achei a atitude gentil e aceitei a carona, algo não muito normal, já que o pesquisador, muitas vezes, “faz das tripas coração” para ir até onde estão os informantes, no meu caso, ocorreu o oposto. Já dentro do carro, falei o que me levava até ele, mencionei os objetivos do trabalho, ponderei sobre minha formação profissional e contei sobre minha trajetória de pesquisa junto aos

²⁴ Seminário sobre mobilidade humana e dinâmica migratória, ocorrido em 24 de novembro de 2010 e organizado pelo curso de licenciatura em Sociologia do Centro de Ciências Humanas da UCS e pelo Centro de Atendimento ao Migrante (CAM).

moradores do quilombo. Ele escutava, perguntava algumas coisas, mas consentia, parecia estar disposto a me ouvir, pelo menos naquele dia.

Enquanto nos dirigíamos ao bairro onde a família residia, ele me mostrava o centro da cidade, indicava ruas, contava breves histórias de locais onde já havia trabalhado, comentava sobre as dificuldades do trânsito e da violência na cidade, apontava uma casa de *shows* a que costumava ir com a esposa, da mesma forma que dividia seu olhar para os belos carros que cruzavam pelo seu. Já no bairro onde residiam, chamado Planalto, disse-me que iríamos até o salão de beleza de Andréia, estabelecimento do qual sua esposa era proprietária juntamente com uma sócia que não estava naquela ocasião. O *Salão de Beleza Novo Estilo* estava situado em uma pequena galeria, que possuía também algumas lojas de presentes e uma lotérica. Ao chegarmos, Andréia estava terminando o corte de cabelo de um garoto, em estilo “moicano”, segundo ela, a tendência seguida pela freguesia jovem. Nossa conversa ocorreu no próprio salão de beleza, entre mulheres, esmaltes e cabelos esparramados pelo chão. Percebi que eles não entendiam exatamente os motivos de minha ida até lá. Tentei explicar de maneira objetiva, dizendo que me interessava pela história da comunidade quilombola, pois era um território de tradições, estava localizado há mais de 100 anos naquele local, e que eles, apesar de não residirem mais lá, eram parte importante dessa história. Naquele momento, lembrei que havia levado comigo uma cópia impressa do laudo sobre a comunidade. Foi então, a partir desse documento, que minha explicação passou a fazer mais sentido para eles.

No folhar das páginas, ao examinar os mapas e visualizar as fotos, percebi que eles estavam dispostos a “dar um voto de confiança” para aquele “estranho” que se apresentava como um estudante de antropologia e que estava interessado em coisas que eles não sabiam muito bem “para que servia”. Enquanto Andréia lixava as unhas de uma moça²⁵, o casal contou-me como foi adaptar-se à “cidade grande”, as dificuldades iniciais e as conquistas tão significativas, que jamais poderiam ter pensado em conseguir caso tivessem permanecido em Santa Maria, como, por exemplo, ter o próprio salão de beleza, o grande projeto da família, que havia dado certo até aquele momento. Identificamos e mapeamos os familiares que estavam espalhados por diversos bairros da cidade. Foi um exercício de rememorar, senti deles certo saudosismo combinado com emoção.

Ter oferecido o laudo sobre a comunidade naquela ocasião representou uma importante abertura dialógica, na medida em que “atestava” meus objetivos e “garantia” que esse “estranho” tinha, na verdade, “boas intenções”. Na integração do estrangeiro com o

²⁵ A jovem, que era estudante do curso de História da UCS, participou indiretamente da entrevista, lembrando lugares e nomes de pessoas importantes na cidade.

grupo, a posição dentro do sistema de relevância do estrangeiro muda decisivamente, e isso significa que outro tipo de conhecimento é requerido para sua interpretação. Saltando da plateia para o palco e, então, para o discurso, o outrora observador torna-se um membro do elenco, entra como um protagonista dentro das relações sociais com seus coautores e participa, a partir daí, das ações em progresso (SCHÜTZ, 2003).

Conhecer os parentes do quilombo, saber quem eram seus pais, seus tios e primos, falar sobre determinados lugares que estavam guardados na memória, enfim, demonstrar conhecimento sobre a realidade da comunidade foi o ponto chave para que encaminhássemos novos encontros e que a etnografia pudesse, enfim, tornar-se possível. Brindamos o final da entrevista com um café forte, servido em uma bandeja de plástico por Andréia. No retorno para o hotel, ao avistar um carro bonito e caro, Cezinha me disse: *“Ah! Se eu tivesse um carro desses, venderia e construiria uma casa em Santa Maria”*. Apesar *“das coisas estarem muito melhores hoje do que antes”*, percebi que, durante a entrevista, o sentimento de ambos se dava em uma esfera conflitiva. Mostravam-se, por um lado, felizes por estarem em uma *“cidade de oportunidades”* e terem, em virtude disso, concretizado projetos de vida, como o salão de beleza e o carro; mas, por outro, o olhar profundo dava-me a certeza de que a nostalgia na narrativa, acompanhada da tristeza do olhar profundo, se devia ao fato de que estavam longe dos familiares, *“da nega veia”*, como diria Cezinha referindo-se à sua mãe. Após a primeira viagem a Caxias do Sul, no final de 2010, em abril de 2011, decidi ir residir temporariamente na serra, pretendendo, com isso, estar mais próximo do campo, para entender a lógica, o ritmo da cidade e das pessoas.

1.3 “Aqui é só um oi e um tchau”: aspectos da socialização em um bairro de migrantes

O sentimento de estranheza se intensificou logo que me mudei para a serra. Alugar quarto em um apartamento com desconhecidos²⁶, ambientar-me à cidade, pegar ônibus sem muita referência de onde descer, fazer contatos e situar os novos informantes da pesquisa constituíam-se em experiências que, por mais que eu soubesse que cedo ou tarde se tornariam habituais, davam-me a impressão de que eu era mesmo um estrangeiro.

²⁶ Foi um período em que o estranhamento inicial deu lugar, mais tarde, à amizade e à boa vontade dos rapazes que residiam comigo, os quais foram fundamentais para a minha adaptação ao estilo de vida da cidade.

Essa impressão, de indivíduo “de fora”²⁷, começou a “cair por terra” quando passei a realmente interagir com outras pessoas, igualmente “de fora”. Certa vez, almoçando onde, costumeiramente, eu fazia minhas refeições diárias, um senhor idoso, sentado na mesma mesa, em minha frente, puxando assunto, perguntou-me se eu almoçava sempre ali, pois “a comida era sempre muito boa, quase caseira”. Respondi que não, que estava na cidade havia pouco tempo, estava a estudos e ainda me adaptando. Então, ele disse: *“Meu filho, te acostuma que o que menos tem aqui é ‘gringo puro’, a maioria é ‘de fora’, da fronteira”*.

Em outra ocasião, ao perguntar para um taxista sobre o motivo de todos os táxis da cidade terem aquelas pequenas cabinas blindadas no entorno do assento do taxista, ele me explicou que se tratava de uma lei de segurança que não permitia a circulação de veículos que não apresentassem esses espaços blindados. Questionei: mas por que em outras cidades essa lei não vigorava, já que a maioria dos carros circulava sem as tais cabinas? Ele então afirmou: *“Essa lei é municipal, só vale aqui, mas é que Caxias é um outro país, tudo aqui é diferente, tu ainda não percebeu isso?”*.

A ideia de que a cidade de Caxias do Sul era composta, na sua maioria, por estrangeiros, por indivíduos “de fora”, foi outras vezes mencionada. Entretanto, essa constatação ficou mais evidente em termos empíricos quando conheci o bairro onde residia a família de Cezinha. O lugar é chamado de “invasão do Planalto”²⁸, localizado no bairro Planalto, não muito distante do centro (Figura 1), um lugar constituído de moradias simples, de pessoas que, assim como Paulo Cezar e Andréia, foram para a serra em busca de trabalho: gaúchos, catarinenses, paranaenses, migrantes de diversas regiões do país, em especial do Sul, e alguns de outras regiões, como o Nordeste e Centro-Oeste.

A residência da família situa-se no morro (Figura 2), e, para chegarmos até ela, foi necessário subir uma ladeira muito íngreme, por um caminho irregular de terra, duas listras estreitas de cimento serviam de passarela tanto para o trânsito de pessoas como de veículos. As casas, na maior parte, são de zinco e madeira, algumas de dois andares, umas pintadas, mas a maioria conserva a cor natural da madeira. O bairro tem em torno de dois hectares e meio e acolhe 120 famílias, sendo que os moradores costumam subdividi-lo em “invasão de baixo” (que se refere à parte de baixo do morro) e “invasão de cima” (parte alta do morro). Trata-se, enfim, de um bairro composto, na sua maior parte, por pessoas “de fora”, migrantes.

²⁷ Essa categoria era recorrentemente utilizada, de um modo geral, para identificar os indivíduos nascidos e não-nascidos em Caxias do Sul.

²⁸ Trata-se de uma parte do bairro Planalto que foi invadida há mais de 10 anos. Era inicialmente uma propriedade particular situada em um morro e em seus arredores. Atualmente, os moradores dessa invasão estão envolvidos em um processo jurídico com a prefeitura e o proprietário, visando expropriar e realocar essas famílias.

A casa da família é constituída pelo salão de beleza de Andréia, na parte de baixo, e três cômodos (dois quartos e cozinha/sala) na parte superior (Figura 3). Andréia trocou o salão de beleza de endereço, pois “*não estava fácil*” arcar com as despesas do aluguel na galeria e, como a residência era da própria família, achou que seria mais vantajoso mudar-se, mesmo sabendo que a clientela poderia diminuir, pois a galeria estava situada em um ponto mais acessível e comercial. O salão passou a chamar-se *Andréia Cabeleireira*.

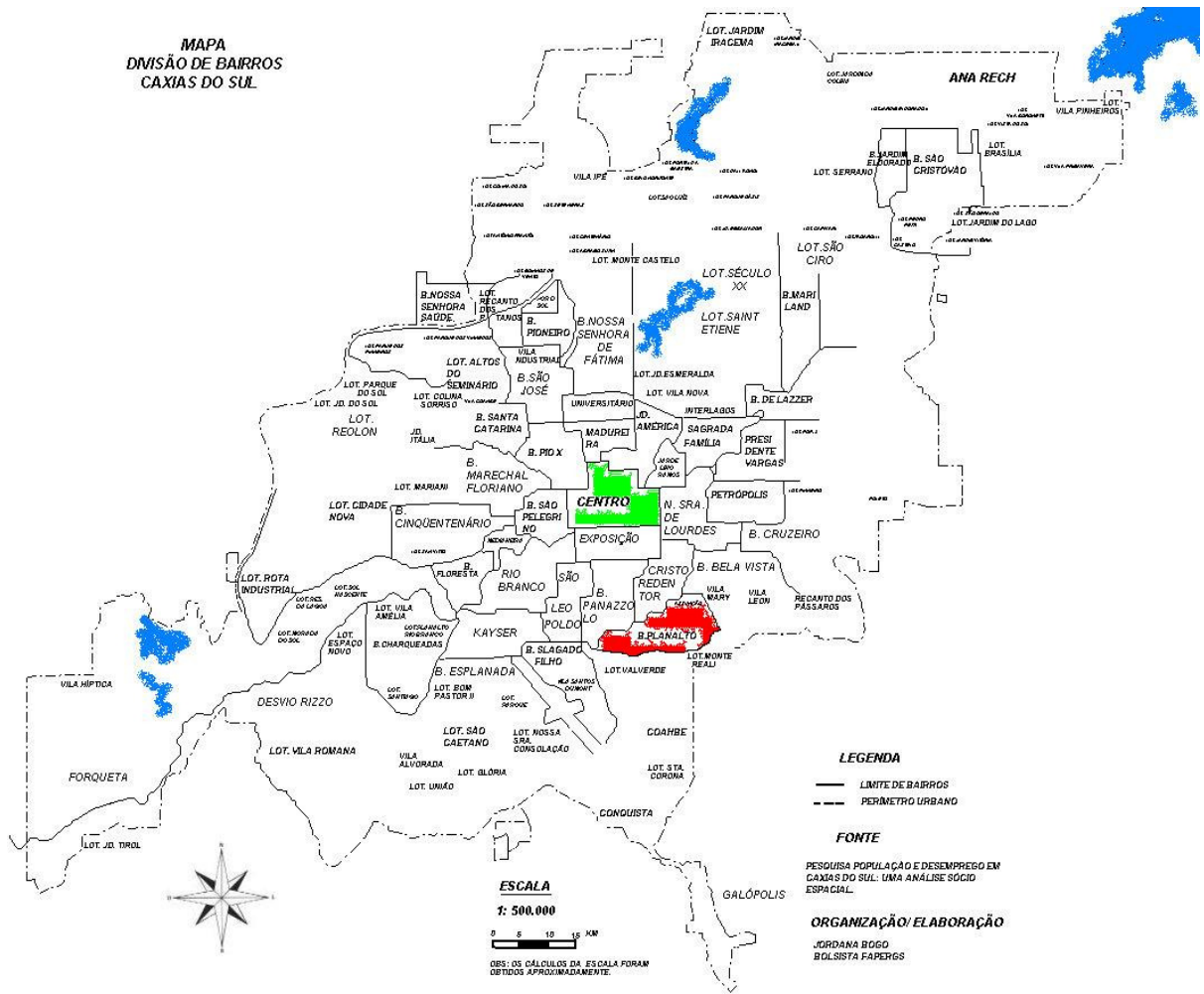


Figura 2 – Mapa dos bairros do município de Caxias do Sul²⁹

Fonte: pesquisa "População e Desemprego", Núcleo de Estudos do Trabalho e Políticas Sociais, UCS.

²⁹ Na região destacada em verde, localiza-se o bairro central da cidade. A área vermelha refere-se o bairro Planalto. Este mapa me foi cedido gentilmente pela prof.^a Vânia Herédia, da UCS.

Em um domingo ensolarado, a convite de Cezinha para um churrasco, pude perceber aspectos da socialização entre os moradores do bairro. Naquele dia, havia uma intensa circulação de pessoas vinculadas a igrejas (evangélicas), que, de porta em porta, entregavam folhetos e falavam brevemente com os moradores; muitos desciam elegantemente a ladeira carregando a Bíblia embaixo do braço. Afirmou-me Cezinha que lá prevaleciam as religiões evangélicas, *“têm umas que nem o nome eu sei direito”*. As crianças subiam e desciam constantemente a ladeira, brincavam de pega-pega, esconde-esconde; alguns jovens escutavam música ao celular; outros, em frente à casa, *“tomando um sol”*, disseram-me que gostavam de morar ali, pois era um lugar tranquilo, a maior reclamação era dos garotos que não jogavam futebol ali, porque o espaço não permitia, tinham que descer o morro para jogar em um campinho que existia na parte de baixo.



Figura 3 – Vista da janela da casa de Cezinha e Andréia, parte da ladeira do bairro Invasão do Planalto

A rotina dos moradores do bairro é voltada para o trabalho. Segundo Andréia, nos dias de semana, *“é cada um na sua, só um ‘oi’ e um ‘tchau’”*; no entanto, o domingo é o dia em

que há maior movimentação, muitos preparam as churrasqueiras, geralmente de tonéis de lata cortados, pessoas, aparentemente, de outros lugares sobem com espetos e sacos de carvão. “*Domingo é assim, uma festa...*”, esclareceu-me Andréia. Gente na frente das casas, janelas abertas, mulheres limpando tapetes, homens tomando chimarrão, além das muitas sonoridades (música sertaneja, gaúcha e *pop*), que não deixavam dúvidas de que o domingo no bairro Planalto era mesmo dia de festa.



Figura 4 – A residência da família, abaixo o salão de beleza *Andréia Cabeleireira*

1.4 Negociando horários e experiências: os desafios colocados pela pesquisa com migrantes

Quando passei a procurar os outros ex-moradores do quilombo, logo me diziam que “*só estariam em casa à noite*”. Com isso, eu precisava organizar minhas idas a campo de forma que não atrapalhasse a rotina dos informantes e, também, que não fossem entrevistas demasiado extensas, já que, em certas ocasiões, alguns se mostravam cansados. A maioria das

entrevistas aconteceu na parte da noite, após às 19h30min³⁰, no salão de beleza de Andréia, por escolha dos próprios informantes e por ser um espaço mais amplo. Bocejos indicavam quando eu deveria parar a entrevista, desligar o gravador e retornar para casa.

Atualmente, residem em Caxias do Sul 13 ex-moradores³¹ do quilombo. Desse total, seis se dispuseram a participar da pesquisa³²; alguns desses informantes possuíam uma rede extensa de parentesco, esposas, filhos, sogras, primos etc., que também migraram para Caxias do Sul. Com isso, os informantes foram de 10 a 12 pessoas³³. As entrevistas não foram baseadas em um roteiro preestabelecido³⁴. Eu realizava as perguntas abertamente, que incluíam dados sobre a biografia individual³⁵ do migrante na cidade de origem e na cidade receptora. Cada entrevista durava em torno de uma hora e meia. Por tratar-se de uma pesquisa de caráter qualitativo, não levei em consideração o problema da representatividade. Cumpre destacar que, na maior parte do tempo, dediquei-me à observação de uma família de migrantes (Paulo Cezar e Andréia), embora tivesse feito entrevistas com os outros informantes.

Os ex-moradores do quilombo distribuem-se em bairros distantes, com exceção de Luiz Antônio, o irmão mais velho de Cezinha, conhecido popularmente como “Chique”, que estava na cidade havia poucos meses, residia quase em frente à casa do irmão e morava com a esposa e os cinco filhos. Essa dispersão dos informantes me impedia de acompanhar o cotidiano desses sujeitos, tanto em razão da distância dos bairros, como pelos vínculos e interações criados mais com uns do que com outros. Uma das direções que encontrei para viabilizar a realização das entrevistas, tendo contado com a fundamental contribuição de

³⁰ Horário em que a maioria dos informantes já havia retornado do trabalho, salvo os dias em que ficavam até mais tarde, fazendo o “cerão”, ou seja, trata-se de uma categoria utilizada para se referirem ao fato de realizarem hora extra no trabalho. Mencionaram que o “cerão” funciona como forma de adquirir uma renda extra no fim do mês, e alguns me contaram que, em determinados meses, chegaram a “dobrar” o valor do salário fixo.

³¹ Estes são descendentes diretos dos Penna e representam a terceira geração, que ainda continua vivendo na comunidade.

³² Todos foram convidados a participar, pessoalmente ou por telefone, mas alguns não demonstraram interesse. Timidez e compromissos pessoais foram os principais motivos alegados.

³³ Em algumas entrevistas, faziam-se presentes os esposos(as), que, de alguma forma ou de outra, participavam das conversas, mas não queriam ser incluídos na pesquisa. Destaco, ainda, que não utilizei as entrevistas de todos os informantes, pois me detive na história de vida de alguns deles.

³⁴ Tentei esquematizar um roteiro prévio, mas, quando fui aplicá-lo, percebi que os informantes sentiam-se mais confortáveis para falar, sem que eu fizesse perguntas prontas e diretas (em tom mais formal). Geralmente, iniciava as entrevistas falando sobre os acontecimentos da semana, sobre como havia sido o dia no trabalho e o clima em Caxias do Sul (em especial nos dias mais frios).

³⁵ Quando se fala de história de vida, de biografia, pressupõe-se uma “unidade do eu”, mas, na realidade, trata-se de uma formidável abstração. Essa ilusão compreende a ideia de uma identidade coerente; de um todo com projetos e intenções, de uma trajetória de acontecimentos sucessivos. A ordem cronológica com que se organizam biografias imprime à vida uma lógica retrospectiva e prospectiva, preocupada em dar sentido à existência. O próprio nome, a individualidade biológica e a assinatura asseguram a constância e alimentam a ilusão de unidade, quando, na verdade, o eu é fracionado e múltiplo (ALBERTI, 2000).

Cezinha, foi agendar antecipadamente, na casa do casal, os encontros com “os parentes” de outras regiões da cidade. Como muitos não tinham como se deslocar à noite até o bairro Planalto, Cezinha encarregava-se de buscá-los.

Somados à rotina exaustiva do dia de trabalho, os informantes tinham ainda seus compromissos religiosos em três noites por semana, a ida ao culto da igreja “Deus é Amor”³⁶ era imprescindível. Quero ressaltar, com isso, que eram poucos os dias da semana que eles tinham disponíveis para me receber, em certas ocasiões realizei entrevistas que se estenderam próximo à meia-noite. De qualquer forma, os informantes que desejaram participar da pesquisa mostraram-se interessados em compartilhar suas trajetórias. Cezinha fazia questão de me apresentar como “*antropólogo da Universidade de Santa Maria*”, tanto no bairro, como no passeio que fizemos para conhecer os pontos turísticos de Caxias do Sul, como os pavilhões da Festa da Uva³⁷ (Figura 4) e o Monumento Nacional ao Migrante³⁸; ele se referia a mim dessa maneira: “*um rapaz que está fazendo uma pesquisa sobre nossa história*”.

A possibilidade de realização das entrevistas passava pela “legitimação” de Cezinha e Andréia. Certa vez, ela me ligou dizendo que havia um primo de Cezinha que não gostaria de ser entrevistado, “*não queria seu nome no trabalho*”, que ele era “*um bobo por não querer ajudar na pesquisa*”. Ela me aconselhou a não ir atrás dele, pois ele “*tinha esse jeito mesmo*”. A articulação das entrevistas era realizada pelo casal, que fazia questão de “*colocar um cartão no celular para ligar para os parentes*”, explicava quais eram meus objetivos e que eu era uma pessoa “*simples e legal*”, ou seja, eles estavam dispostos a me inserir na rede de relações familiares. Isso foi fundamental para que a realização do trabalho fosse possível. Além disso,

³⁶ No site de pesquisa *Wikipédia*, a foto que ilustra a página com informações da “Deus é Amor” é a do prédio que está situado na comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro. Segundo o *site*, a Igreja Pentecostal “Deus é Amor” (IPDA) é uma denominação evangélica brasileira originária da segunda onda do Pentecostalismo. Foi fundada em 1962, pelo missionário David Martins Miranda, com sede na cidade de São Paulo, Brasil. A sua membresia foi estimada em 774.830, conforme censo feito pelo IBGE (2000). Atualmente, conta com mais de 17.584 igrejas espalhadas pelo Brasil e mais 136 países, sendo a quinta maior igreja em número de membros do ramo pentecostal no Brasil, ficando atrás da Assembleia de Deus, Congregação Cristã no Brasil, Igreja Universal do Reino de Deus e Igreja do Evangelho Quadrangular e em nono lugar entre as igrejas protestantes brasileiras.

³⁷ Trata-se de um grande espaço onde é realizada a Festa da Uva. O local é aberto a visitas e recebe muitos turistas nos fins de semana, onde, principalmente, os caxienses aproveitam a estrutura do local para praticarem atividades de lazer. Naquela ocasião, observei muitas famílias circulando e fotografando o local.

³⁸ O Monumento Nacional ao Imigrante, com estátuas de bronze de quatro metros e meio de altura concebidas pelo escultor Antônio Carangi, foi construído com basalto da região pelo arquiteto Sílvio Targo. Este mesmo escultor construiu, em Porto Alegre, a Estátua do Laçador, símbolo do gaúcho e também impregnado de significações étnicas e distintas (SANTOS, 2004).

os momentos de realização das entrevistas eram ocasiões em que os parentes poderiam, mesmo que breve e esporadicamente, reunir-se³⁹.

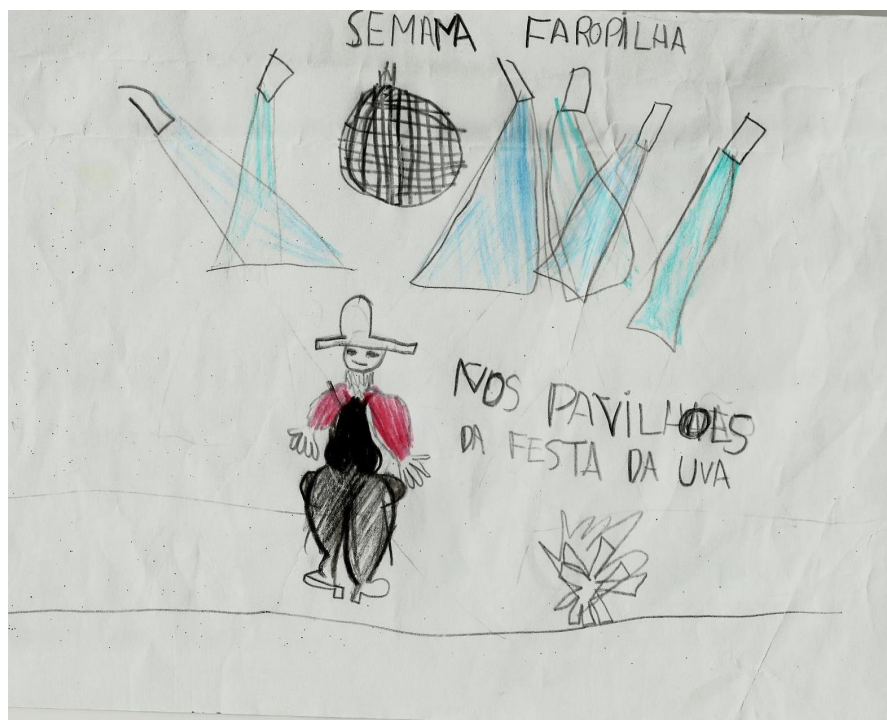


Figura 5 – Semana Farroupilha nos Pavilhões da Festa da Uva

Minha intenção de compreender como esses sujeitos organizavam suas vidas cotidianamente encontrou empecilhos porque, para o pesquisador, o cotidiano dos pesquisados talvez seja o mais difícil de ser analisado. Primeiro, porque é rompido pela própria presença do pesquisador, que fez vir à sala a dona de casa, que fez interromper a sesta do marido, que fez com que trouxesse o café na bandeja de plástico e que se calassem as crianças, além dos gravadores e cadernos de campo. Há ainda a verbalização necessária, suscitada ou incitada pelo pesquisador, mesmo quando ele pergunta sobre o mais genérico, quando, com mais delicadeza, sugere o interesse em tal ou qual assunto (DUARTE, 1986).

Essas pessoas falam, falam entre si, falam sozinhas, sistematizam frequentemente com intensa perspicácia áreas enormes e densas de suas vidas, atualizam discursos diversos segundo suas próprias e diferenciadas relevâncias e planos. Podem até

³⁹ Geralmente, após as entrevistas, jantávamos na casa de Cezinha e Andréia. Eram momentos de descontração, com as crianças brincando pela casa, em que eram contadas histórias engraçadas, piadas e fofocas do trabalho, enfim, um momento de encontro dos “parentes” que, apesar de residirem na mesma cidade, pouco ou raramente se reuniam. Acredito que minha pesquisa tenha sido uma facilitadora desses encontros.

mesmo – como sei ter ocorrido, apesar daquele meu generalizador temor – falar coisas tais como não seria próprio que falassem com a maior parte dos seus, fazer confidências, explorar com um ‘*estranho*’ dimensões também um tanto ‘*estranhas*’ de suas vidas. (DUARTE, 1986, p. 17, grifo nosso).

No contexto da pesquisa, esse “rompimento do cotidiano”, de que fala Duarte, se dava no momento em que as pessoas tinham que sair de suas casas para contar a um “estranho” certas dimensões de sua vida, mas busquei, sempre que possível, interagir e observar aspectos de suas vidas cotidianas nos fins de semana, quando alguns se mostravam dispostos a me receber, em especial a família de Cezinha e Chique.

Nos trabalhos de campo realizados no quilombo, passávamos as tardes embaixo de um pé de laranjeira, ouvindo as histórias que nos eram contadas no sossego do ambiente rural. O “tempo” das pessoas era outro. Em Caxias do Sul, no ambiente urbano, todos tinham uma ideia de tempo mais complexa, que deveria ser ocupada da melhor maneira possível⁴⁰. Minha decisão em permanecer temporariamente na cidade foi, justamente, para que eu me enquadrasse, da melhor forma possível, no “tempo” deles. Tinha uma preocupação constante em não alterar por demais suas rotinas, mesmo sabendo que minha própria presença já ocasionaria uma alteração, um rompimento⁴¹.

Minha presença em campo estava, inicialmente, associada às “questões das terras”. Como eu havia feito parte da equipe que escreveu o laudo sobre a comunidade, eles esperavam de mim uma resposta que tivesse referência aos dos assuntos do processo de titulação das terras. Seguidamente, era questionado sobre o que era esse “*negócio de quilombo*”. Percebia que havia certo desgaste, desconfiança e desconhecimento quando o assunto permeava essa esfera. Eu explicava sobre meu trabalho e sobre o laudo antropológico, os propósitos distintos de cada um, ainda que enfocassem o mesmo grupo. Nessas conversas, percebi que havia entre eles uma circulação que não era somente de indivíduos, informações a respeito de acontecimentos ocorridos no quilombo e em Santa Maria que chegavam até Caxias do Sul e que também faziam o sentido inverso, mas era também de assuntos rotineiros⁴².

⁴⁰ Além de uma reorganização temporal, a mudança acarreta também uma modificação da própria concepção de tempo, pois os migrantes concebem de forma diferente o “tempo” no meio rural e na cidade (MENEZES, 1976).

⁴¹ “Assim, eu não tardava a verificar que o etnólogo, apenas por sua presença, modifica, por vezes até perturba o jogo dos equilíbrios ou dos desequilíbrios do corpo social em que ele se imiscuiu. Qualquer que seja seu comportamento, não é senhor das interpretações que suscita: conscientemente ou não, torna-se uma prenda do jogo entre as facções existentes e, quando gostaria de ser o sujeito observador, corre o risco de ser ele mesmo um objeto manipulado” (WACHTEL, 1996, p. 46).

⁴² Os canais comunicativos entre migrantes e seus parentes nos locais de origem podem cobrir “centenas de quilômetros” em uma “estrutura social de referência” que “não é a local, nem a visível”. O procedimento de acompanhar alguns migrantes possibilita a identificação de diversos canais de transmissão da informação e da tradição, que não são estritamente rurais e locais (RATTS, 2007, p. 266).

Certo dia, conversando com Chique, ele se queixava de que Santa Maria não oferecia oportunidades de trabalho, além daquelas do ramo comercial e de serviços, que “*não davam conta e pagava pouco*”; reclamava que não havia, na cidade, indústrias como em Caxias; culpava as lideranças e políticos locais. Mas ele “*estava sabendo*” que uma indústria de carros blindados da Alemanha⁴³ estava prestes a ser inaugurada na cidade, “*pode ser que agora as coisas comecem a melhorar por lá*”, afirmou. Falava com entusiasmo da informação que tinha “*ficado sabendo*” da terra natal, ressaltou que só não havia ficado por lá pois “*aqui existiam muito mais oportunidades, mais empresas e indústrias*”.

Apesar da distância, as pessoas estavam sempre bem informadas sobre os acontecimentos que envolviam Santa Maria, o episódio referente às terras é prova disso, tanto os moradores do quilombo como os que residiam em Caxias do Sul compartilhavam um sentimento comum de expectativa e desconfiança sobre terem suas terras tituladas. Compreendo que há, nessa mobilidade de sujeitos, o deslocamento não somente físico, como também de ideias, experiências, saberes, enfim, vínculos que não são rompidos pela distância espacial e temporal. Em minhas observações e entrevistas, sempre atentava para este aspecto: o quilombo permanecia como uma referência para mencionarem as condições de vida em que se encontravam em Caxias do Sul. A melhoria de vida em certos aspectos, ou as dificuldades enfrentadas em outros, tinham o quilombo e Caxias do Sul como realidades colocadas em comparação.

A migração desses sujeitos representava uma espécie de balizador das suas experiências, um antes e um depois, “*lá fora era estranho, na cidade é comum*”, “*no quilombo não existia, em Caxias é normal*”, evidenciando, de certa maneira, que aquele território de origem se faz presente na vida cotidiana desses migrantes⁴⁴. Nesse sentido, eu percebia que cumpria uma função de “informante” sobre assuntos que se referiam a Santa Maria, “*aquele que traz boas novas, ou nem tão boas novas assim*”. Era constantemente questionado sobre as

⁴³ Matéria veiculada no jornal *Diário de Santa Maria* de 13 de abril de 2011 diz que: a fábrica alemã de carros blindados Kraus-Maffei Wegmann (KMW) confirmou ontem que pretende fabricar, no futuro, dois novos carros blindados de transportes de tropas e um sistema de pontes móveis em sua primeira unidade no Brasil, que será aberta em Santa Maria. Antes de iniciar a fabricação, começará a operar, no início de 2012, na cidade, uma unidade de manutenção dos 220 tanques de guerra Leopard 1A5 e um centro de desenvolvimento de novos veículos blindados que a empresa pretende vender ao Exército Brasileiro.

⁴⁴ A experiência de fronteira é sentida como um acontecimento (considerado o nível da experiência nova e singular que no próprio impacto ainda não está codificado e, portanto requer uma pressa à sua assimilação, pois requer uma interpretação), narrado e interpretado pela saída de um lugar de origem para a chegada a um novo lugar. Esse movimento ganha de partida possibilidades de sentidos polifônicos, pois, o lugar físico compreende um lugar psíquico e especulativo, contemplados nos processos imaginários que levam a projeções e introjeções da condição humana. Projeções, daquilo que se pretende com o gesto e introjeções daquilo que fica como resultado, como imagem na realização do deslocamento com seus ganhos e perdas, em que podemos considerar um efeito balança – ali os valores são cotados (XAVIER, 2007, p. 140).

condições das estradas, de clima, sobre a vida política da cidade e, principalmente, sobre os parentes do quilombo, ao mesmo tempo que era levado para conhecer lugares turísticos, orientado a pegar determinado ônibus e ir ao supermercado nos melhores horários. Era informante e igualmente informado. Um pesquisador querendo compreender a migração, mas, ao mesmo tempo, um migrante.

Essa impressão que me despertava de ser eu uma espécie de “antropólogo-nativo”, um pesquisador e também um pesquisado, é abordada por Silva (2000) quando, na obra *O antropólogo e sua magia*, o autor discute as relações de poder e de conhecimento existentes em uma pesquisa antropológica, mais especificamente referindo-se à escrita de um texto etnográfico, produto final de um esforço empírico e intelectual. O autor critica textos assépticos, na chamada “narrativa etnográfica impessoal e genérica” (SILVA, 2000, p. 124), a qual é esvaziada dos aspectos subjetivos, em uma linguagem condizente com as exigências da racionalidade científica. Para o autor, mais importante do que essa linguagem estritamente científica são as agruras, dificuldades, facilidades, sentimentos despertados e afetividades do campo, incorporadas no corpo do texto. Elas revelam uma série de questões que dizem respeito aos “nativos” pesquisados, às suas vivências, aos seus relacionamentos e experiências empíricas, que passariam despercebidas e empobreceriam o texto etnográfico pelo rigor empregado em objetivá-los.

Não me propus, neste trabalho, a realizar um estudo sobre as memórias dos quilombolas⁴⁵, mas utilizo-as na mesma perspectiva de Demartini (1999, p. 34), ou seja, de maneira mais flexível e livre, tratando os depoimentos⁴⁶ como “histórias de vidas inacabadas”. Dessa forma, a coleta dessas “histórias de vida” não seguiu nenhum roteiro rígido preestabelecido⁴⁷.

⁴⁵ A concepção de comunidade étnica (WEBER, 1994) que menciono – compartilhamento de uma noção de pertencimento a uma coletividade cuja origem, em sua dimensão representacional, é diferencial da gênese da sociedade abrangente – como que implica a partilha de uma memória comum desse princípio do grupo – e de si, em decorrência; e memória social (POLLAK, 1992), como um fenômeno vinculado à identidade social, sendo as lembranças – e esquecimentos – que permitem a coerência de uma coletividade e a crença na continuidade temporal do mesmo em seus múltiplos movimentos de reconstrução de si. Chego à concepção de Zanini (2006, p. 22-23), que nos diz que “memória e a construção da identidade caminham juntas”. Assim, inevitavelmente, querer compreender aspectos identitários de um grupo étnico é remeter-se às suas memórias sociais.

⁴⁶ Não busco uniformidade ou padrão, mas a riqueza que cada entrevistado tem a contar, na citação de um fato desconhecido, na descrição de um fato corriqueiro etc.

⁴⁷ “[...] O *homo academicus* gosta do acabado. Como os pintores acadêmicos, ele faz desaparecer dos seus trabalhos os vestígios da pincelada, os toques e retoques: foi com certa ansiedade que descobri que pintores com Couture, o mestre Monet, tinham deixado esboços magníficos, muito próximos da pintura impressionista – que se fez contra eles – e tinham muitas vezes estragado obras julgando dar-lhes os últimos retoques, exigidos pela moral do trabalho bem feito, bem acabado, de que a estética acadêmica era expressão” (BOURDIEU, 1989, p. 19).

O entrevistado ia falando sobre a sua vida e os pesquisadores iam procurando detalhar os aspectos que lhes pareciam necessários, levando em conta os problemas de investigação, tentando sempre não truncar o relato do entrevistado, ou impedi-lo de falar sobre o que quisesse. (DEMARTINI, 1999, p. 34-35).

Na obra *Uma trajetória, em narrativas*, em que Sueli Kofes (2001) parte de uma intenção biográfica para chegar à proposta de etnografia de uma experiência, explorar narrativas, orais e escritas, para situar a trajetória de uma mulher (Consuelo Caiado) em Goiás, a autora, a partir de Paul Ricoeur, questiona-se: como poderíamos falar de história de vida, história de uma vida, se esta não estivesse reunida, e como estaria reunida senão em forma narrativa? Pensar biografia, história de vida ou mesmo trajetórias é indissociar da ideia de narração, de um sujeito narrador; é também uma pretensa “etnografia de uma experiência”. Ao narrar, o sujeito é também personagem e, como narrador ou autor, projeta experiências, ações, acontecimentos, e tece sua identidade. Ao tecer o enredo, constituiria a si mesmo. Seria, esta sim, uma ilusão ignorar, no trato biográfico, a mediação de sua narração, isto é, tomar uma narrativa de vida como vida vivida (KOFES, 2001, p. 123-124).

Para Bourdieu (2000), a ideia de história de vida conduz à construção da noção de trajetória como uma série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente ou grupo, em um espaço que é ele próprio um devir, estando sujeito a incessantes transformações. Tentar compreender uma vida como uma série única e por si suficiente de acontecimentos sucessivos é tão absurdo quanto tentar explicar a razão de um trajeto no metrô sem levar em conta a estrutura da rede. A concepção de trajetória, nesse sentido, entende o agente social inserido dentro de um espaço, contrapondo uma sujeição deste à estrutura. Não podemos compreender uma trajetória sem que tenhamos previamente construídos os estados sucessivos do campo no qual ela se desenvolveu e, logo, o conjunto das relações objetivas que uniram o agente considerado ao conjunto dos outros agentes envolvidos no mesmo campo e confrontados com o mesmo espaço dos possíveis (BOURDIEU, 2000).

A noção de trajetória sugerida por Kofes (2001, p. 27), ou seja, um processo de configuração de uma experiência social singular, é importante para compreender a trajetória desses migrantes nas trilhas que ressaltam as experiências sociais dos sujeitos por meio das narrativas em fluxo e suas discontinuidades e representam uma possibilidade concreta de perceber que é a partir das narrativas que “ressoam algumas formas de vivência”, que “pode ser presente, passada ou futura, individual ou coletiva, real ou imaginária. São sempre partes constitutivas do pensamento e da realidade, dos sentimentos e das fantasias”, que compõem o imaginário. Para Ianni (1999, p. 14),

É na experiência é que se escondem algumas das possibilidades do pensamento e do sentimento, da compreensão e da explicação, da intuição e da fabulação, que se transfiguram, exorcizam, sublimam, clarificam ou enlouquecem em palavras e narrativas.

Convivendo com os migrantes e, por que não dizer, vivendo como um, mergulhei nas tramas e enredos sociais cotidianos da família de Paulo Cezar, procurando trazer aspectos conjecturais e subjetivos envolvidos na migração dessa família para Caxias do Sul a partir de um olhar antropológico⁴⁸ voltado para aspectos da trajetória e biografia. Mas, como ressalta Fonseca (1999), o pesquisador, ao utilizar-se do método etnográfico, deve sempre situar os sujeitos de sua pesquisa em um contexto histórico e social, não pode torná-los a-históricos e atemporais; sem a contextualização, o “qualitativo” não traz acréscimos significativos à reflexão acadêmica. O aspecto social da análise pode combater uma tendência oriunda do individualismo metodológico, de isolamento do sujeito da pesquisa de seu contexto. Assim, é importante atentarmos para dois aspectos envolvidos no fazer etnográfico: que nossos modelos de compreensão são criações abstratas que nos permitem fazer sentido do “outro”, entretanto, são simplificações grosseiras da realidade; e, ainda, que nunca devemos prever de antemão que nossos modelos sejam “a chave da compreensão” ou sequer tenham relevância quando lidamos com casos específicos; eles devem ser trabalhados como uma hipótese, ao lado das outras hipóteses. Servem para oferecer uma alternativa, para abrir o leque de interpretações possíveis, não para fechar o assunto ou criar novas fórmulas dogmáticas (FONSECA, 1999).

Compartilho com Elias (1995) a ideia de que, para se compreender alguém, é preciso conhecer os anseios primordiais que este deseja satisfazer. A vida, diz ele, faz sentido ou não para as pessoas, dependendo da medida em que elas conseguem realizar tais aspirações. Mas os anseios não estão definidos antes de todas as experiências. Desde os primeiros anos de vida, os desejos vão sendo definidos, gradualmente, ao longo dos anos, na forma determinada pelo curso da vida; algumas vezes, porém, isso ocorre de repente, associado a uma experiência especialmente grave. É comum não se ter consciência do papel dominante e determinante desses desejos, e nem sempre cabe à pessoa decidir se seus desejos serão satisfeitos, ou até que ponto o serão, já que eles sempre estão dirigidos para outros, para o meio social. Quase todos têm desejos claros, passíveis de ser satisfeitos; quase todos têm

⁴⁸ “A vocação essencial da antropologia não é responder às nossas questões mais profundas, mas colocar à nossa disposição as respostas que outros deram [...] e assim incluí-las no registro de consultas sobre o que o homem falou” (GEERTZ, 1982, p. 40-41).

alguns desejos mais profundos, impossíveis de ser satisfeitos, pelo menos no presente estágio de conhecimento.

A (re)construção de trajetórias por meio da história de vida de uma família migrante permitiu entender os processos sociais dotados de sentido, cuja significação se tornou possível a partir de uma compreensão diacrônica da realidade desses sujeitos. Fixar meu olhar na “mudança” ao nível dos indivíduos me permitiu acompanhar particularidades e pluralidades envolvidas no processo de busca de novas perspectivas de vida e ascensão social dessa família e de alguns “parentes” em um novo contexto. Se entendermos a “ascensão” como o resultado da “busca”, deixaremos de ver os migrantes apenas como um produto, mas como produtos desse processo social.

1.5 Método e escrita etnográfica: encontros, estratégias e contornos

1.5.1 Encontros...

Compreendo que a grande riqueza da pesquisa etnográfica está no fato de ela ser um método científico que possibilita o encontro entre subjetividades, entre o “eu-pesquisador” e o “outro-pesquisado”, ainda que este “eu” possa tornar-se um pesquisado, e o “outro”, um pesquisador; são papéis que se alteram, que se redimensionam a cada nova experiência vivida concreta e sentimentalmente em campo (SILVA; REIS; SILVA, 1994).

A tendência do antropólogo em sempre recorrer à etnografia marca fortemente sua identidade científica, o fazer etnográfico é o que define o seu *ethos* de pesquisador. O fato de os informantes, seguidamente, vincularem-me ao sujeito que sabia sobre as “questões das terras” mostrou-me que a etnografia possui muitos contornos, sobretudo políticos. A etnografia utilizada no contexto de elaboração de laudos antropológicos não é mais pautada naqueles moldes clássicos e românticos do século XIX; o lugar que o antropólogo ocupa na sociedade hoje envolve uma imensa responsabilidade social (LEITE, 2004).

Certa vez, em uma entrevista com um jovem em Caxias, ele me questionou sobre os projetos e as políticas públicas que haviam sido implementados na comunidade Arnesto Penna Carneiro nos últimos anos. Queixava-se que nada acontecia em termos práticos, que os moradores continuavam em condições difíceis de sobrevivência e que esse “*negócio de*

quilombolas era para estampar capa de jornais com pobreza”. Aliás, todos os que estavam presentes na sala naquela ocasião concordaram com o jovem. Senti-me um pouco constrangido, por não saber dar maiores explicações, mas mencionei que meu trabalho não tinha esse propósito. Compreendi a fala do jovem no sentido de uma estratégia de “proteção” contra aqueles que retratam a comunidade como um lugar de pobreza, de gente pobre. Eles não gostavam de ser vistos dessa forma, por isso não estavam dispostos a falar sobre suas vidas, como aconteceu com esse jovem e outros que foram convidados a participar da pesquisa.

Ao tratar sobre a publicação de resultados de uma pesquisa em Ciências Sociais e levando em consideração a rejeição do jovem em falar sobre sua vida, Becker (1977) alerta que o pesquisador, frequentemente, vai se deparar com limitações originadas de problemas éticos. Essas limitações podem ser tanto considerações que venham a ser prejudiciais ao grupo quando da publicação dos resultados, quanto questões que consideramos ser nocivas, mas não necessariamente o são. De qualquer maneira, o pesquisador estará obrigado a pensar se é relevante a publicação desses dados ou não. Para esse dilema, o autor conclui que não há uma receita pronta e fácil, de modo a resolvê-lo. Essas decisões são de ordem individual, quando o pesquisador, em negociação travada entre a sua moral e a do grupo, luta por manter condições de relatório o mais livre possível.

Tais encontros acabam tornando-se, muitas vezes, relações de cumplicidade entre o pesquisador e os sujeitos envolvidos na pesquisa; criam-se vínculos de confiabilidade, de amizade, da mesma forma que as expectativas, quando não correspondidas, podem gerar situações de desconfiança e rejeição. Por isso, a etnografia pode assumir muitos contornos.

1.5.2 Contornos...

Ter participado da equipe interdisciplinar que elaborou o laudo da comunidade gerou-me uma série de conflitos, refletidos tanto no trabalho de campo realizado na comunidade como em Caxias do Sul, conflitos estes que foram igualmente refletidos no ato de escrita do texto antropológico. Aquelas respostas não tão bem esclarecidas, as expectativas criadas quando discutíamos sobre a possibilidade de eles terem suas terras de volta foram reticências e interrogações constantes.

O ato de escrever é a configuração final do trabalho de campo, o processo de textualização, ou seja, quando se trazem os fatos observados – vistos ou ouvidos – para o plano do discurso. Essa tarefa é bastante complexa e exige o despojo de alguns hábitos de escrever. É necessário adequar a escrita a uma atitude antropológica que leve em consideração a delicada técnica de colocar no texto nossas observações do “outro”. Acima de tudo, trata-se de um trabalho “moral, político e epistemologicamente delicado” (OLIVEIRA, 2000, p. 26).

Entendo que a elaboração de um texto etnográfico tem de partir da própria reflexão de obtenção dos dados. Nele devem constar as intersubjetividades que estão presentes no campo. A escrita é o meio pelo qual temos a possibilidade de fazer a “costura” entre dado e teoria. Ela assume um caráter de legitimidade na medida em que demonstra, por meio da fala dos informantes, que o antropólogo realmente “esteve lá”. Isso, sobretudo, torna evidente a responsabilidade que um texto assume, na medida em que, além de trazer a sua própria voz, traz a voz do “nativo” para dentro de si, esta não podendo ficar obscurecida ou resguardada pelas falas dos informantes. Esse é o caráter *polifônico* da escrita etnográfica, ou seja, as múltiplas vozes dispersas ou ordenadas pelo discurso científico que compõem o texto antropológico.

James Clifford (2002) destaca que a escrita etnográfica, ao tentar fazer uma tradução da experiência para a forma textual, encena uma estratégia de autoridade. O pesquisador, utilizando-se de recursos como pronomes em primeira pessoa, por exemplo, quer demonstrar a legitimidade que ele tem para falar do assunto. A autoridade sempre existirá, seja no processo experimental, seja no interpretativo, dialógico ou polifônico. Na concepção de Cardoso de Oliveira (2000), os atos de escrever e pensar são solidários entre si e formam um mesmo ato cognitivo; assim, logo que as observações estão devidamente organizadas, inicia-se o processo de textualização, ao mesmo tempo que se inicia o processo de produção de conhecimento.

Ao me questionar sobre minha própria produção de conhecimento e para quem, afinal, estou produzindo-o, mesmo não sendo fácil esclarecer tais proposições, entendo que o papel social que o antropólogo assume, no que diz respeito à produção de laudos antropológicos, a partir do momento em que é colocado no centro do debate sobre a conceituação de quilombo com a finalidade de garantir o preceito constitucional, é um importante desafio, que deve estar relacionado às nossas práticas científicas. Sobretudo, na utilização do método etnográfico em contextos de pesquisas com distintas finalidades, tendo em vista, principalmente, a disseminação das reformas constitucionais e implementação de políticas de reconhecimento da diversidade sociocultural nas últimas décadas, especialmente nos países latino-americanos,

onde novos conceitos, saberes e práticas foram e estão sendo incorporados pelos estados nacionais, visando à garantia de direitos às populações étnico-raciais que, historicamente, estiveram em estado de vulnerabilidade social.

Ao entrar em campo, o pesquisador terá de lidar com inúmeras situações, que exigirão dele um posicionamento, uma maneira de se colocar no assunto, buscando não alterar demasiadamente o ordenamento e constituição social do grupo. Terá que estar atento aos acontecimentos cotidianos, para, a partir disso, elaborar estratégias de interação social.

1.5.3 Estratégias...

A etnografia é, como já mencionei, além de um método que norteia o fazer antropológico, um instrumento que possibilita a interação entre sujeito e objeto, ou seja, um processo marcado pela intersubjetividade própria da interação social. Assim, quando um indivíduo se apresenta diante dos outros, como, por exemplo, um pesquisador ao entrar em campo, seu desempenho tenderá a incorporar e exemplificar os valores oficialmente reconhecidos pela sociedade e até mais do que o comportamento do indivíduo como um todo. Se entendermos a vida social na perspectiva de Goffman (1992), ou seja, como uma representação teatral, podemos dizer que interpretamos, para cada grupo, uma expressão a um padrão ideal de representação, de acordo com atitudes que façam com que possamos ser bem aceitos em grupos específicos.

Esse “ser bem aceito” por um grupo passa pela necessidade de reconhecer certas regras de convívio social, daquilo que é compartilhado e que faz sentido para os indivíduos, compreender o que faz com que se sintam motivados a falar, a opinar e a discutir sobre determinados assuntos, ou silenciar-se e abster-se frente a outros. Na minha condição de universitário do sexo masculino pesquisando migrantes, existiam certas facilidades no trato das relações sociais, em especial com os homens; todavia, também se colocavam algumas barreiras a serem ultrapassadas, para que fosse possível a compreensão de certas estruturas de significados postas naquele contexto. Era imprescindível para isso um “jogo de cintura”, para estabelecer um diálogo mais próximo. Acredito que uma estratégia que tenha me proporcionado uma maior abertura no campo das interações tenha sido a minha entrada no universo feminino, por meio da vontade que manifestei em ter meus cabelos cortados por Andréia em seu salão de beleza.

Entre o corte objetivo da tesoura e o deslizar da navalha bem afiada, Andréia me contou um pouco de sua trajetória de vida, da dureza de ser mulher negra em Caxias, da criação das duas filhas, do zelar pela casa, do atendimento no salão e da espera de mais um filho. Falou da saudade que sente da mãe, das dificuldades da vida em Santa Maria e do esforço depositado em si mesma para chegar até onde chegou. Via-se como uma vencedora, daquelas que não desistem. Apesar do jeito meio quieto, era uma jovem de percepção muito aguçada, atenta e de opinião formada. Confiar a ela que cortasse meu cabelo deu, sem dúvidas, um novo “visual” à pesquisa. Ao término do corte, ao olhar para o grande espelho, ainda sentado na cadeira giratória, vi que a imagem do estranhamento foi sendo obscurecida pela imagem da confiabilidade e do respeito.

Toda e qualquer relação intersubjetiva, como essa descrita, é uma relação dialógica. No que diz respeito ao método etnográfico, essa relação guarda pelo menos uma grande superioridade sobre os procedimentos tradicionais de pesquisa. Faz com que os horizontes se abram um ao outro, de maneira a transformar tal confronto em um verdadeiro “encontro etnográfico”. Cria-se um espaço semântico partilhado por ambos os interlocutores, graças ao qual pode ocorrer a “fusão de horizontes”, desde que o pesquisador tenha habilidade de ouvir o nativo e por ele ser igualmente ouvido, estabelecendo-se um diálogo entre “iguais”, sem receio de estar, assim, contaminando o discurso do nativo com elementos de seu próprio discurso. O ouvir ganha em qualidade e altera uma relação de mão única em uma de mão dupla, portanto uma verdadeira interação (OLIVEIRA, 2000).

Quando me foram abertas as portas do universo particular dessa família migrante, quando sentei no sofá da sala pela primeira vez, sequei a louça acumulada no corredor e ajudei a preparar o churrasco de domingo, de fato, esse diálogo entre “iguais” foi sendo possível. Anteriormente, tínhamos realizado somente as entrevistas no salão de beleza, com um caráter demasiado formal; agora, já me falavam do vizinho da frente, da água que costumava faltar e dos planos de reformar alguns cômodos da casa. Parecia que as falas se davam com mais naturalidade e sem aquela inibição das primeiras vezes.

Através da obra *Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de Boxe*, de Wacquant (2002), podemos analisar como o autor conseguiu adentrar, lenta e gradativamente, em um universo de boxeadores negros, a academia de boxe de Woodlawn, chamada de *Gym Boy and Girl Club of Woodlawn*, na periferia de Chicago, nos Estados Unidos. Inicialmente, ele tinha o objetivo de servir-se da academia como uma “janela” para o gueto, queria compreender as estratégias sociais dos jovens do bairro. A metodologia adotada por Wacquant é uma inversão da tradicional fórmula “observação participante”, tornando o

método uma “participação observante”. Ele passa a participar da academia de boxe como um aprendiz, refletindo em uma mudança de seu *status* e seu papel nas relações com os outros boxeadores.

Ao iniciarmos os preparativos para o churrasco de domingo, como a churrasqueira era de lata, não existia um espaço por onde a fumaça pudesse desembocar. Então, aquele ambiente esfumaçado deixava quem estava no entorno com um “*cheiro de bacon*”, como dizia Cezinha. Percebendo que eu também poderia ficar “cheirando a bacon”, ele me trouxe uma camiseta sua, falei que não era necessário sujar uma peça de roupa por esse motivo, mas ele insistiu até que eu a colocasse. Quando apareci na porta da casa, as duas filhas prontamente reconheceram a vestimenta do pai e brincaram comigo; Andréia também achou engraçado: “*olha ali, com a camiseta do Cezinha*”, disse ela em meio aos risos. Logo em seguida, enquanto espetávamos as carnes na cozinha e discutíamos sobre o seu alto preço, ao pedir licença para apanhar um talher na gaveta, Cezinha disse: “*fica bem a vontade aí, tu é de casa*”.

Compreendo essa “fusão de horizontes” mencionada por Oliveira (2000) como as tensões, as alegrias, as angústias, os temores, as tramas sociais provenientes das relações que mantemos e partilhamos com os sujeitos durante uma pesquisa antropológica. O fato de “vestir a camiseta” me dava a sensação de que eu estava do mesmo lado deles. Se entendermos a confiança como algo a ser conquistado gradativamente durante uma pesquisa, creio que essa atitude tenha sido significativa para tornar aquele “estrangeiro” alguém, cada vez mais, “de casa”.

O método etnográfico aponta também para uma prática fundamental no sentido de participação, que possibilita ao pesquisador uma aproximação ao objeto. Através da descrição densa⁴⁹, tal como proposta por Geertz (1982), o antropólogo pode compreender a dinamicidade de criação e uso de certos elementos (simbólicos) culturais. A etnografia é, por excelência, o próprio trabalho do antropólogo e cabe a ele considerar os dados da situação social em que realiza a pesquisa, priorizando as categorias nativas de autodefinição, sem perder de vista que elas são elaboradas em situações de relações sociais que envolvem diferentes grupos e mediadores (OLIVEIRA, 2005).

⁴⁹ Segundo Geertz (1982), a descrição densa é a etnografia, que possibilita ao antropólogo capturar elementos simbólicos que estão na cultura de um povo, sob a forma de estruturas que querem dizer alguma coisa. A tarefa do antropólogo é enfrentar uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas. Para isso, o antropólogo deve entrevistar informantes, observar rituais, deduzir os termos de parentesco, traçar as linhas de propriedade, fazer o censo doméstico e escrever o seu diário.

A complexidade do *fazer etnográfico* é comparada a “uma tentativa de leitura de um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com sinais convencionais de som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado” (GEERTZ, 1982, p. 15-20). É nessa “tentativa de leitura” que se edificam o método etnográfico e a formação do antropólogo. Fazer etnografia é, “ao mesmo tempo, uma arte e uma disciplina científica que consiste em primeiro lugar em *saber ver*. É em seguida uma disciplina que exige *saber estar com* outros e consigo mesmo [...] enfim, é uma arte que exige que se saiba retraduzir para um público terceiro e, portanto, que se *saiba escrever*” (WINKIN, 1998, p. 132, grifos do autor).

Nesse sentido, a edificação intelectual do antropólogo torna-se uma constante construção e desconstrução de noções, pontos de vista, preconceitos, enfim, um aprendizado proporcionado pelo trabalho que vai além de, simplesmente, “estudar o outro”, mas “estudar com o outro”. Nesse sentido, “a observação é então esta aprendizagem de olhar o outro para conhecê-lo, e ao fazermos isso, também buscamos nos conhecer melhor” (ECKERT; ROCHA, 2008, p. 3).

Esclarecidas as opções metodológicas, faz-se necessária uma retomada sobre a literatura que trata do processo de formação histórica dos municípios de Santa Maria e Caxias do Sul, sobretudo dentro da historiografia regional, para, desse modo, identificar semelhanças e diferenças quanto à presença de uma identidade italiana e negra, tentando percebê-las em suas interfaces.

2 SANTA MARIA E CAXIAS DO SUL, MUNICÍPIOS DE ITALIANOS?

Santa Maria e Caxias do Sul estão localizadas em duas regiões do Rio Grande do Sul social, geográfica e economicamente distintas, mas que guardam certas semelhanças, sobretudo no que se refere à presença marcante de uma população ítalo-brasileira que reivindica, constantemente, uma identidade “italiana” a partir de uma etnização identitária marcada por entidades representativas, festejos, eventos sociais, cerimônias comemorativas etc.

A revivificação de uma identidade italiana como algo positivo começou a se processar no Rio Grande do Sul a partir de 1975, data que marca um século do início da colonização italiana no estado. Para isso, foram promovidos festejos, publicações literárias que começaram a dar voz a um sentimento de italianidade latente. Na busca valorativa do passado, foram, ao longo dos anos, sendo criadas e recriadas entidades italianas em todo o estado, visando agregar e dar voz ao sentimento de pertencimento (ZANINI, 2006).

Para perceber essa presença, é necessário analisar o processo de formação social e política desses dois municípios, bem como as relações entre os grupos étnicos que já habitavam tais locais e os que chegaram na esteira dos processos migratórios do final do século XIX.

2.1 Santa Maria da Boca do Monte

Santa Maria nasceu em meio aos embates do ritmo das fronteiras ibéricas na região do Rio da Prata, seu território ora estava inserido no espaço colonial espanhol, ora no português. Assim, essa localidade foi palco de um espetacular movimento de “vai e vem” peculiar em fronteiras de (des)construção. Contudo, antes de a região de Santa Maria ser, efetivamente, colonizada por luso-brasileiros, ela foi conquistada por súditos da Coroa de Espanha. Os padres jesuítas foram os primeiros a iniciar o processo de conquista da terra e das populações que aqui habitavam – a população guarani –, artífices de um amplo processo de expansão

rumo à região do Prata, sob os auspícios da Coroa de Espanha e da Companhia de Jesus⁵⁰ (QUEVEDO, 2010).

Na primeira fase missioneira, os jesuítas, representando a Coroa espanhola, instalaram reduções nas proximidades a partir de 1632, as quais foram desalojadas pelos bandeirantes, representantes da Coroa portuguesa, por volta de 1638 (PORTO, 1954). Com a segunda fase missioneira, iniciada em 1687, a região retornou aos domínios das reduções jesuíticas na forma de “postos”, capelas e estâncias (BELTRÃO, 1979).

A região passou novamente ao domínio português através do Tratado de Madrid, de 1750⁵¹. Com isso, Santa Maria passou a ser ponto de cruzamento de espanhóis e portugueses, pelo fato de que se localizava na direção do planalto, onde estavam os Sete Povos. Os caminhos usados eram a subida da Serra de São Martinho ou a subida da Serra do Pinhal.

Uma estrada ligava a Guarda Portuguesa do Passo do Jacuí a São Martinho, passando por Estiva, Restinga Seca e Arroio do Sol, que já existiam com estes nomes, e cruzava o Rincão de S. Maria, o que vem demonstrar que o lugar em que se estabeleceu o acampamento e começou a povoação de S. Maria não era totalmente ermo em 1800, mas frequentado por viajantes, tropeiros, correios militares, etc. (BELTRÃO, 1979, p. 36).

A disputa territorial entre Portugal e Espanha teve importância decisiva nessa região após o Tratado de Santo Idelfonso, de 1777, quando foi instituída a Comissão Demarcadora de Limites da América Meridional. Por esse tratado, Santa Maria voltava a se manter na trincheira das discussões ibéricas, pois o Rincão de Santa Maria retornava aos domínios da América Portuguesa, enquanto o forte de São Martinho da Serra ficava nos limites das fronteiras coloniais com a América Espanhola.

Gradativamente, os ânimos se acirram, ocasionando a cisão da Comissão Demarcadora de Limites, e cada Partida (portuguesa e espanhola) tomou um rumo diferente. Diante de desentendimentos em relação aos limites dos dois territórios e da desavença com o comissário espanhol, D. Diogo de Alvear, em 1797, a 2ª Subdivisão Demarcadora⁵², sob o comando de

⁵⁰ A redução de São Cosme e São Damião marca o início da conquista ibérica de Santa Maria. A redução possibilitou a construção do projeto reducional para as populações originárias que viviam em suas aldeias no conjunto de outras reduções do Tape.

⁵¹ Pelo Tratado de Madrid, os guarani-missioneiros, inclusive os que viviam no Rincão de Santa Maria da estância de São Miguel, deveriam abandonar tudo e transmigrar para o lado ocidental do Rio Uruguai. Eles contestaram a expropriação imposta pelos monarcas, protestaram e se rebelaram contra ela e passaram a lutar pela terra nos episódios que se constituíram na Guerra Guaranítica (1754-1756), que provocou intensa movimentação de tropas pela região (QUEVEDO, 2010).

⁵² Os demarcadores da 2ª Subdivisão acampam e se estabelecem na sesmaria do Pe. Ambrósio, junto com um contingente de pessoas, aproximadamente 400, dando origem ao pequeno povoado. Os integrantes da Partida construíram os seus ranchos, derrubando a floresta, levantando quartel para a tropa, erguendo um pequeno oratório, dando origem à Praça Saldanha Marinho e à Rua do Acampamento. Onde se situavam os ranchos dos

Róscio, vai a Santa Maria. Tal Subdivisão vai até o Arroio dos Ferreiros e se organiza para escolher um lugar apropriado para seu acampamento. Portanto, a origem luso-brasileira do povoado de Santa Maria está no rompimento da Comissão Mista, quando as tropas de Joaquim Feliz da Fonseca acampam na região, em 1797 (QUEVEDO, 2010).

A historiografia local institui como marco de fundação da cidade justamente o acampamento⁵³ no local de uma das subdivisões portuguesas no ano de 1797, que vinha em recuo do território missioneiro após completo desacordo entre as comissões demarcadoras de ambas as potências. Colocava-se, dessa forma, sob proteção da Guarda Portuguesa de São Pedro do Passo dos Ferreiros, a qual tinha como contraponto, por sua vez, a Guarda Espanhola de São Martinho (BELTRÃO, 1979; BELÉM, 2000).

Seguiram-se acordos entre as duas coroas, sesmarias de terras da atual Santa Maria foram doadas a vários proprietários, o que não significou, necessariamente, ocupação efetiva da região. Sabe-se, contudo, que ao pequeno acampamento da comissão demarcadora de 1797 se juntaram os habitantes das proximidades, dando início, efetivamente, à povoação. O território do Continente de São Pedro, em função da situação típica de região de fronteira em construção e, portanto, ainda indefinida, atraiu, da mesma forma, colonos, contrabandistas, negros fujões, índios mais ou menos aculturados ao mundo branco, desertores das tropas coloniais etc. (RIBEIRO, 2010).

Como se tratava de um território em constante disputa e estrategicamente favorável, é preciso lembrar a presença marcante de militares desde os tempos coloniais. Se a localização de Santa Maria fazia da povoação um entroncamento de várias rotas que cruzavam a província, permitindo, dessa forma, o desenvolvimento das atividades comerciais, essa mesma condição tornava frequente a passagem de exércitos em deslocamento em um sentido ou outro. Se o desenvolvimento do comércio podia ser saudado como progresso, a mirada de tropas, aproximando-se ao horizonte para os lados do passo dos Ferreiros ou do Arenal ou descendo a serra, podia aterrorizar o vizindário, fossem imperiais ou republicanos (RIBEIRO, 2010).

demarcadores surgiu a Rua São Paulo (hoje conhecida por Rua do Acampamento) e, pouco depois, surgiu a Rua Pacífica (depois chamada Rua do Comércio e, atualmente, Rua Dr. Bozano) (QUEVEDO, 2010).

⁵³ O acampamento militar de 1797 tornou-se o evento definitivo para a fundação de Santa Maria. Ocupando terrenos da estância do Pe. Ambrósio José de Freitas, a Partida construiu seus ranchos e erigiu um humilde oratório no alto da coxilha que dominava o atual centro da cidade, delineando os primórdios de sua principal rua e de um lago que deu origem à atual Praça Saldanha Marinho. Disposta em sua face norte, junto ao canteiro central da moderna Avenida Rio Branco, a capelinha passou a atrair moradores das redondezas, que vieram estabelecer-se junto aos ranchos militares, reforçando o povoamento (MARCHIORI; FILHO, 1997).

Mas o que nos interessa pensar nessa conjuntura é que a subdivisão portuguesa que se instalou no Rincão de Santa Maria era composta por pessoas que detinham várias ocupações, dentre elas “os escravos dos oficiais” (BELTRÃO, 1979). A organização de uma economia agrária nessa região, sob o domínio luso-brasileiro, trouxe para a região um afluxo importante de população escravizada e, também, atraiu imigrantes guaranis missioneiros que vinham em busca de trabalho ou terra após a tomada dos Sete Povos, em 1801 (FARINATTI, 2010).

Segundo Farinatti (2010), a paisagem agrária que foi sendo construída na região de Santa Maria estava longe do estereótipo de um universo monotônico, marcado por enormes estâncias, gado a perder de vista e gaúchos esquivos que oscilavam entre o trabalho como peão e as atividades ilícitas.

Em primeiro lugar, o relevo e a vegetação eram heterogêneos. Em todo o norte, estava postada a muralha escura formada pela encosta da Serra Geral, coberta de florestas, abrigando pequenos campestres eventuais. Ao sul, começavam as planícies suavemente onduladas que se estendiam rumo ao pampa gaúcho e uruguaio. Ali, a predominância era de zonas de campo nativo de baixa qualidade, pontilhadas por pequenas manchas florestais. (FARINATTI, 2010, p. 245).

As áreas de predomínio de campo tendiam a ser utilizadas para a pecuária, ainda que a agricultura também pudesse ser empreendida naqueles espaços. A criação extensiva de bovinos com vistas a serem vendidos para as charqueadas do Jacuí, de Porto Alegre e de Pelotas era a atividade agrária mais rentável praticada na região. Ao lado dela, a produção de cavaleiros, ovinos e muares ocupava um papel acessório (FARINATTI, 2010).

Nesse universo agrário voltado para a pecuária⁵⁴, sobressaiam-se os criadores que detinham a posse dos rebanhos, os lavradores que produziam alimentos para a sua subsistência e os escravos que serviam de mão de obra nas estâncias. A partir das análises de Farinatti (2010) sobre o universo agrário de Santa Maria em meados do século XIX, fica evidente a importância inarredável da escravidão como partícipe de um núcleo estável de mão de obra nas grandes estâncias.

A necessidade estrutural de escravos nas atividades pecuárias deve-se, na concepção do autor, ao fato de que não havia uma massa de despossuídos, pronta para trabalhar nas estâncias por baixos salários, em número suficiente para cobrir, de forma segura, todas as necessidades de trabalho. Isso se devia, em especial, a um contexto de guerras recorrentes, e,

⁵⁴ Não se trata somente de uma pecuária de grande extensão, mas de uma diversidade de envergaduras econômicas. Havia grandes estabelecimentos, mas também médios e pequenos criadores. Há de se destacar também a prática da agricultura de alimentos, nas áreas florestais, por meio do sistema de queimadas e derrubadas.

ao lado disso, estava o fato de que muitos dentre os sujeitos pertencentes aos grupos subalternos seguiam tendo a possibilidade de efetuar a produção autônoma. Assim, ficava inviabilizada a criação de um mercado de trabalho livre nos moldes capitalistas. Famílias seguiam metendo-se mato adentro, fazendo posses e procurando sobreviver da lavoura de alimentos, mesmo já dobrada a metade do século XIX (FARINATTI, 2010).

A expedição responsável pela demarcação dos territórios permaneceu em Santa Maria até o final de setembro de 1801. Já no começo de outubro do mesmo ano, seguiu para Porto Alegre, e, a partir de então, Santa Maria deixou de ser um Acampamento da 2ª Subdivisão Demarcadora de Limites para ser um povoado propriamente dito. Assim que a expedição de Róscio partiu, foi dado a ele o nome de Rua do Acampamento, para perpetuar na memória o fato fundante do povoado. Ainda nos tempos coloniais, quando ocorreu a primeira divisão político-administrativa da Capitania de Rio Grande de São Pedro, em 1809, Santa Maria da Boca do Monte era povoado de Rio Pardo, e sua população variava entre 95 e 200 habitantes: 150 brancos, 109 indígenas e 35 escravos. Finalmente, em 1814, Santa Maria já possuía, aproximadamente, uma população de 800 habitantes (QUEVEDO, 2010).

Assim, a historiografia data que, em 1819, a povoação de Santa Maria torna-se quarto Distrito da Vila Nova de São João da Cachoeira, que corresponde, atualmente, ao município de Cachoeira do Sul. É elevada à categoria de Freguesia de Santa Maria da Boca do Monte em 1837, pela Lei Provincial nº 06, e à Vila em 1857, desmembrando-se de Cachoeira do Sul. Em 1858, é efetivada a emancipação administrativa de Santa Maria, por meio da Instalação da Câmara de Vereadores, e, em 1876, a vila torna-se cidade, pela Lei Provincial nº 1.013 e é denominada Santa Maria da Boca do Monte.

Atualmente, Santa Maria é considerada uma cidade média⁵⁵ e de grande influência para a região central do estado, sendo a quinta maior do Rio Grande do Sul, com aproximadamente 260.000 habitantes (IBGE, 2010). Destacamos, nesse cenário, o papel fundamental da Universidade Federal de Santa Maria na dinamização econômica do município e na diversificação étnica da população, sendo que centenas de jovens estudantes, de diversas partes do estado e do país, vem todos os anos para a cidade em busca de estudos, fato que rende a Santa Maria o título de “cidade universitária” e “cidade cultura”.

⁵⁵ Diferentemente do fenômeno metropolitano, cujas especificidades bem demarcadas ensejaram a própria institucionalização desses territórios em muitos países, as definições de cidades médias sujeitam-se muito mais aos objetivos de seus pesquisadores ou dos promotores de políticas públicas. A um sociólogo, por exemplo, interessado na “atitude/comportamento urbano”, a classificação das cidades em tamanhos terá certamente fundamentos bem distintos daqueles utilizados por um demógrafo, interessado, por hipótese, nas alterações do crescimento vegetativo das cidades (FILHO, SERRA, 2001).

2.2 Colônia Caxias

A situação do povoamento do Rio Grande do Sul, no início do século XIX, era de fraca densidade, caracterizada por uma população rarefeita, distribuída nas estâncias de criação de gado, nos pequenos povoados do interior e em algumas poucas cidades, como Rio Grande, Porto Alegre, Rio Pardo e Viamão. O sistema de sesmarias utilizado inicialmente como forma de disseminação de cultura e povoamento de terras propiciou a formação de vazios que ficaram à mercê de intrusos e posseiros. Com isso, algumas regiões, como as planícies dos vales do Rio Caí e do Rio dos Sinos e as terras do Planalto, localizadas na Encosta Superior da Serra do Nordeste, constituíram as terras devolutas que o governo provincial planejava povoar com imigrantes europeus⁵⁶ (MACHADO, 2001).

O Governo Geral havia concedido, em 1848, como doação, 36 léguas quadradas de terras para a colonização em emigrantes europeus que ocuparam a planície dos vales do Rio Caí e do Rio dos Sinos. O Governo Provincial do Rio Grande do Sul solicitava mais terras devolutas do Planalto, cobertas de mata virgem, ou seja, dois territórios de quatro léguas em quadro, equivalentes a 32 léguas quadradas, para continuar a obra de colonização. Essas terras estavam situadas na região da Encosta Superior da Serra do Nordeste da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, localizada entre as bacias dos rios Caí, Antas e Taquari, com os limites geográficos em São João de Montenegro, São Sebastião do Caí, Taquara do Mundo Novo e São Francisco de Paula de Cima da Serra. O objetivo principal do Governo Provincial era implantar colônias agrícolas com mão de obra europeia e abrir estradas que ligassem o Planalto com a Depressão Central (HERÉDIA, 1997).

A colonização da região se iniciou, então, em 1875, na primeira légua, situada ao norte da Picada Feliz, lugar que os imigrantes chamaram de *Barraconne* e, em seguida *Nuova Milano*. A primeira e segunda léguas da colônia Caxias foram os primeiros centros da colonização italiana no Rio Grande do Sul, sendo que o primeiro contingente de imigrantes que chegaram ao Rio Grande do Sul estabeleceu-se na primeira légua dos Fundos de Nova Palmira, em 20 de maio de 1875. Após 20 dias, chegaram outras famílias, que ocuparam lotes da primeira e da segunda légua. Uma nova leva de imigrantes vênnetos, lombardos e tirolezes

⁵⁶ Segundo Machado (2001), o Rio Grande do Sul adotou uma política de imigração diferenciada da de São Paulo, que previa a fixação do imigrante à terra formando colônias para produzir gêneros necessários para consumo interno e, por isso, os migrantes eram atraídos, sendo que, depois de anos de exploração da terra, poderiam tornar-se proprietários, enquanto a de São Paulo visava, sobretudo, à substituição da mão de obra escrava das fazendas de café.

fixou-se, então, na terceira e quarta léguas, em 28 de junho de 1876. Em julho de 1876, a colonização chegou até o Campo dos Bugres (tratava-se de uma clareira artificial na mata, feita por índios Caáguas, que aí tinham uma aldeia, daí o nome Campo dos Bugres), que, pela sua posição central, foi escolhido como sede da colônia, sob o nome de Sede Dante. Essa sede teve um futuro brilhante e logo passou a ser o quinto distrito de São Sebastião do Caí (MANFROI, 2001).

Foi com a Colônia Caí que os primeiros colonos italianos e tirolezes iniciaram sua vida comercial e industrial. À medida que chegavam novos grupos de italianos, eram distribuídos nas Léguas Primeira, Segunda, Terceira e Quarta. Em 1876, começam a chegar os imigrantes ao Campo dos Bugres, na Quinta, Sexta e Sétima Léguas, local para onde, mais tarde, será transferida a sede dos lotes coloniais. A ocupação da colônia Caxias foi feita ao Norte da Quinta Léguas, sendo que, em maio de 1877, a colônia situada aos Fundos de Nova Palmira, devido a um ato do governo, passa a ser chamada Colônia Caxias, sede do núcleo. Residiam ali 3.851 habitantes, dentre eles italianos, tirolezes, brasileiros, alemães, poloneses, espanhóis, franceses, suíços e ingleses. A Colônia Caxias foi administrada pela Comissão de Terras do Império até o momento em que foi desmembrada, para ser anexada ao município de São Sebastião do Caí, passando a constituir o quinto Distrito de Paz (HERÉDIA, 1997).

Há também a ocupação, em 1877, do quarto núcleo colonial italiano no Rio Grande do Sul, denominado Silveira Martins, que estava localizado nos municípios de Santa Maria da Boca do Monte e de Cachoeira (MANFROI, 2001). A partir de 20 de setembro de 1878, esse núcleo passa a ser chamado Colônia Silveira Martins (VÉSCIO, 2010). O primeiro contingente enviado a Silveira Martins era composto de 70 famílias. Há relatos de que, devido à demora com que os lotes eram medidos, os imigrantes eram obrigados a residir sob o mesmo teto, submetidos às intempéries da natureza e às epidemias que dizimaram boa parte dos imigrantes. Em 1882, Silveira Martins foi emancipada do regime colonial. Em 1888, a colônia foi desmembrada em três partes, reunidas em três municípios diferentes: Cachoeira, Júlio de Castilhos e Santa Maria⁵⁷ (MANFROI, 2001).

⁵⁷ A história de Silveira Martins e Santa Maria da Boca do Monte, hoje Santa Maria, está umbilicalmente conectada ao processo de colonização italiana. Silveira Martins foi distrito de Santa Maria até 1987 e exportou muitos descendentes de imigrantes italianos, que chegaram a formar alguns bairros, como o bairro Dolores, considerado um típico bairro de colonização italiana, e Camobi, antiga Estação Colônia, local onde residem muitos descendentes italianos. Muitos descendentes rumaram para o núcleo urbano de Santa Maria, visando a oportunidades de ascensão social. Há, no núcleo urbano de Santa Maria, um sem número de famílias oriundas do processo chamado “descida” da serra, ou seja, daqueles que, não tendo direito à terra ou em busca de ascensão, aventuraram-se em atividades de indústria, comércio e serviços (ZANINI, 2006).

Em 1890, pelo Ato Estadual nº 257, de 20 de junho, foi criado o município de Caxias, que já contava com cerca de 16.000 habitantes e era economicamente produtivo. A notícia da criação do município foi muito bem recebida pelos seus habitantes, que festejaram o acontecimento durante três dias. Nesse período, foram batizados os sinos da Catedral Diocesana e foi inaugurada a terceira exposição agroindustrial de Caxias, contando com a presença do governador do estado, General Cândido José da Costa (MACHADO, 2001).

Atualmente, a região da serra possui 53 municípios, que surgiram das colônias imperiais de Caxias, Dona Isabel, Conde D'Eu, Antônio Prado e Alfredo Chaves. O povoamento dessa região está ligado à imigração europeia. Os colonos europeus, em sua maioria provenientes do norte da Itália, chegaram ao Sul do Brasil a partir de 1875. Nos territórios dessas antigas colônias, foi proibido o trabalho escravo, bem como a residência de escravos, sob quaisquer pretextos, de acordo com a Lei Provincial nº 183. A economia, nesse contexto, desenvolveu-se baseada na pequena propriedade, no trabalho familiar e na policultura. Se a escravidão na região das colônias era proibida, o mesmo não ocorria na região dos campos, em que a base econômica era a mão de obra escrava, a monocultura (pecuária) e o latifúndio (GIRON, 2009).

2.3 Negros em Santa Maria?

Durante a busca de bibliografia que tratasse sobre negros em Santa Maria e em Caxias do Sul, bibliotecários, pesquisadores e colegas que conhecem ou tratam do tema me disseram: *“aqui tem muita pouca produção sobre o assunto”, “quase ninguém se interessa”* ou *“pouco se fala dos negros”*. De fato, não existe uma produção abundante, mas ela existe. Algumas obras, principalmente historiográficas, tratam da importância dos negros para a constituição social dos municípios. Porém me interessavam também as abordagens que descrevessem as relações de contato entre os negros e outros grupos étnicos no contexto de formação dessas regiões. Mencionarei, a partir da análise de algumas obras, dois episódios que mostram como se davam as relações sociais dos negros na sociedade santa-mariense e caxiense, nos contextos de formação social e política dos municípios.

Sobre Santa Maria, destaco o artigo⁵⁸ do historiador Ênio Grigio, cuja análise baseia-se em um episódio de disputa judicial entre um padre e uma irmandade por uma chave de uma pequena capela, em fins de 1914. A peculiaridade da disputa é que se trata de uma irmandade composta por negros (Irmandade de Nossa Senhora do Rosário) que sofria as consequências de um projeto de centralização hierárquica e de romanização do catolicismo, chamado Ultramontanismo⁵⁹.

O autor mostra como, historicamente, essas irmandades eram reguladas por critérios étnico-raciais, sendo a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário a principal irmandade de negros no Brasil, trazida pelos portugueses para cristianizar os africanos e converter os escravos. Dessa forma, tais irmandades transformavam-se em espaços de representação social e de preservação da cultura e da religiosidade negra; além disso, elas garantiam visibilidade aos negros, pois os seus membros passaram a se fazer presentes nas principais celebrações e eventos da cidade (GRIGIO, 2003).

A Irmandade do Rosário de Santa Maria ganhou visibilidade, embora se chocasse com o processo de romanização que vigorava no Brasil, sobretudo pelo Ultramontanismo, que passou a controlar tais organizações, impondo seus valores e alertando contra todos os tipos de liberalismo, o protestantismo, a maçonaria, o deísmo, a racionalidade, o socialismo etc. Esse controle refletia-se em uma luta constante de tal organização para manter-se de pé, visto que foram várias as tentativas de fechamento da Irmandade, alegando-se que ela teria infringido certas normas da Igreja Católica em episódios documentados que foram analisados pelo autor ao longo do artigo. As figuras do Pe. Marcelino Bittencourt e do Pe. Caetano Pagliuca surgem como os principais controladores da organização, o primeiro na tentativa de fechá-la, o segundo alterando seu estatuto e apropriando-se, judicialmente, de seus bens.

A questão de quem ficaria com a chave representava, nesse jogo de interesses, a disputa de controle dos lugares de manifestação do sagrado permeadas por relações étnico-raciais em Santa Maria no início do século XIX. Após uma série de manipulações de decisões judiciais, a igreja passou a ter domínio completo sobre os terrenos e a capela da Irmandade do Rosário e, especialmente, sobre as chaves da pequena capela. A Irmandade, entretanto, não deixou de existir em 1915, mas, em um relatório paroquial de 1938, ela é mencionada como

⁵⁸ *A Irmandade do Rosário e os conflitos gerados no processo de centralização clerical em Santa Maria/RS (1873-1915).*

⁵⁹ Trata-se de um termo que vinha sendo utilizado desde o século XI e indicava um grupo de cristãos que defendiam, incondicionalmente, o papa e sua política. O termo reapareceu no século XIX e se caracterizava por um conjunto de proposições e documentos eclesiásticos contra o que a Igreja considerava errôneo e perigoso para o Catolicismo (GRIGIO, 2003).

“quase extinta”. Em 1942, a capela é demolida, para dar lugar, em 1959, à atual igreja, Paróquia Nossa Senhora do Rosário (GRIGIO, 2003).

A discussão sobre a Comunidade do Rosário estampou a capa de um dos principais jornais de cidade em 2005 (Figura 5), ano em que ocorreu a retomada da procissão em homenagem a São Benedito, padroeiro dos negros e cozinheiros, evento que não acontecia na cidade desde os anos 60.

A procissão contou com o apoio e empenho do Pe. Paulo Fernando e do Museu Treze de Maio; a cerimônia, porém, não foi ao estilo de uma tradicional missa católica, elementos da religiosidade afro foram incorporados, fato que não agradou muitos aos frequentadores da comunidade que se fizeram presentes. Segundo informações que obtive com lideranças negras locais, o episódio pode ter sido determinante para que o Pe. Paulo Fernando, que celebrou a missa na ocasião, tenha sido afastado das funções na Igreja do Rosário, por permitir que a missa tenha sido celebrada fora dos padrões convencionais. Desde então, a procissão não voltou a acontecer em Santa Maria.

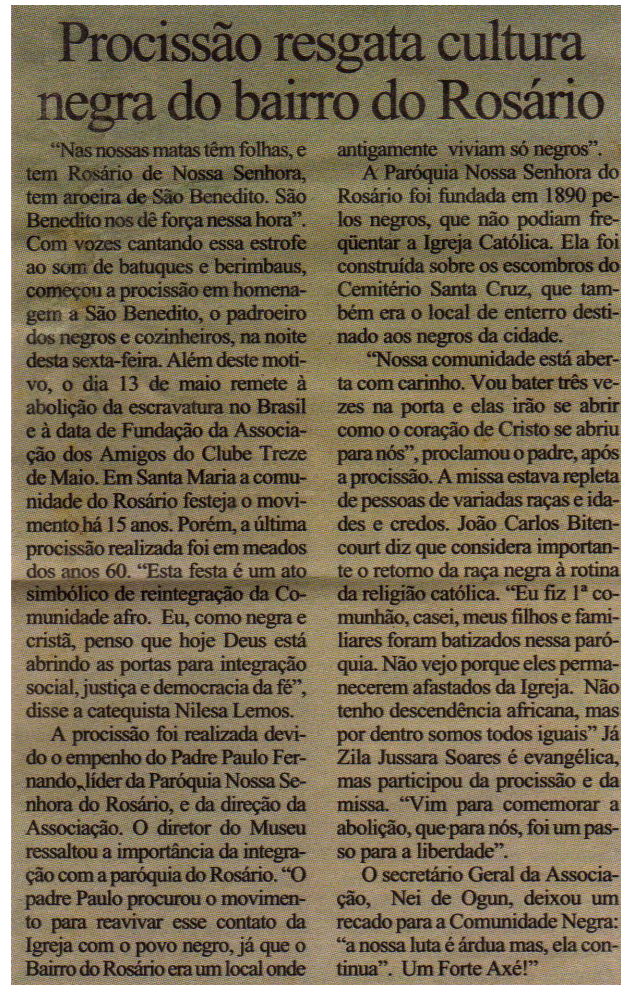


Figura 6 – Capa do Jornal *A Razão* de 14 de maio de 2005

2.4 Negros em Caxias do Sul?

Em Caxias do Sul, as duas principais publicações (GIRON, 2009; CAREGNATO, 2010) encontradas analisam a entrada do negro em uma sociedade tipicamente de italianos. As abordagens tratam da presença africana em Caxias do Sul, sobretudo, na sua importância para a formação socioeconômica do município.

Enfatizo, na obra de Caregnato (2010), um interessante episódio sobre as primeiras interações entre negros e imigrantes italianos na então colônia Caxias, em que uma criança negra foi deixada na porta da casa de uma imigrante italiana chamada Ana Maria Pauletti Rech. Tratava-se de uma imigrante proveniente da cidade de Padavena (Itália) que se tornou muito popular entre os imigrantes por desenvolver diversas funções na comunidade. Ela fixou

moradia no Lote 104 do Travessão Leopoldina, na Colônia Caxias. O local era rota de passagem dos tropeiros, que se dirigiam para os Campos de Cima da Serra, assim ela percebeu que seria um bom lugar para abrir uma pequena casa de comércio e hospedagem. Além disso, prestava serviços como parteira, benzedeira e comerciante.

Por estar com sua moradia situada em uma zona de transição, Ana Rech passou a estabelecer relações de comércio e solidariedade com os colonos e com pessoas de outras regiões, entre estes os negros, fato que pode ter sido fundamental para que deixassem na porta de sua casa uma criança negra. Caregnato (2010, p. 27) destaca uma passagem de Gardelin:

Na noite do dia 19-10-1881, pela meia-noite, escutaram-se vagidos de criança. Todos deviam estar na cama, a sono solto. Lembremos que não havia iluminação e era costume recolher-se cedo, para acordar também cedo, para as tarefas de um novo dia. Os vagidos continuaram. Abriu-se a porta e encontrou-se uma pretinha, de poucos meses de idade [...]. Quando a criança demonstrou que tinha resistência, deixou-se a colônia da VII Légua e partiu para a Sede Dante.

A escravidão ainda ocorria no Brasil, e, apesar de esse sistema não estar presente na Colônia Caxias, nas fazendas de criação de gado, nos Campos de Cima da Serra, verifica-se a presença de mão de obra escrava e negra, especialmente, nas lidas de campo. Os possíveis contatos entre imigrantes italianos, negros livres e cativos podem ter suscitado relações de proximidade, que resultaram no fato de uma mãe negra, possivelmente cativa, ter deixado sua filha na porta da casa de uma imigrante chegada ao Brasil. Na concepção do autor, esse fato mostra a singularidade que caracterizava as colônias de imigração italiana no Rio Grande do Sul, onde não houve substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre e assalariado, já que o trabalho escravo era proibido. Dessa forma, tal singularidade pode ter contribuído, em um primeiro momento, para relações pacíficas entre imigrantes, escravos e negros livres, possibilitando contatos mais íntimos, como o caso da imigrante e da criança negra (CAREGNATO, 2010).

Em um estudo sobre processos judiciais envolvendo os imigrantes italianos e seus descendentes, entre 1930 e 1945, Langaro (2005) analisa 12 processos jurídicos para mostrar como se davam as relações sociais e de poder entre esses imigrantes, bem como a dinâmica do sistema de Justiça da época. Segundo a autora, a maior parte das obras sobre a colonização italiana no Rio Grande do Sul ressalta a vinda sofrida para o Brasil, constituindo-se em uma espécie de mitologia apologética, reforçando somente os aspectos positivos da imigração, transformando esses imigrantes em heróis mitológicos, sem contradições, fracassos, limitações, tropeços. Ao reconstituir esses episódios, a autora nos mostra a dinâmica social de

Caxias do Sul: o papel da mulher, o poder do chefe de família, as relações entre vizinhos, a honra, a moralidade e a religiosidade, aspectos da economia local, da vida cotidiana e, principalmente, as classificações e atribuições dirigidas aos “italianos”, aos “nacionais” e “afro-brasileiros”.

Segundo Langaro (2005), as vítimas desses casos, que iam de discussões a estupros e assassinatos, eram, na grande maioria, de origem étnica *nacional*, sobretudo mulheres e crianças, que ocupavam profissões subalternizadas. Os réus eram todos homens em idade adulta e, na maior parte, “italianos”. Os processos estudados sugerem que Caxias do Sul já possuía, entre 1930 e 1945, uma vida urbana prenha de tensões e desequilíbrios inter-relacionais que penalizavam os mais fracos e oprimidos, ou seja, crianças e mulheres, sobretudo dos segmentos sociais subalternizados. Por outro lado, a análise não deixa dúvidas de que, na sociedade colonial-camponesa, a família era o lócus da materialização das relações sociais e econômicas, com suas tensões e contradições e, jamais, berço de contatos quase piedosos.

Outro importante fenômeno que possibilitou as interações entre italianos e negros no contexto colonial e de ocupação das terras foi o tropeirismo. Ele possibilitou que muitas trocas, não somente de bens materiais, mas de saberes, hábitos, conhecimentos, ocorressem entre os grupos étnicos que habitam a região nordeste do Rio Grande do Sul.

2.5 As primeiras interações na Colônia Caxias: a experiência dos tropeiros e a construção da estrada de ferro

O tropeirismo foi uma atividade socioeconômica que, por mais de três séculos, constituiu-se em um importante fator de conquista e povoamento das regiões brasileiras, desenvolvendo o intercâmbio mercantil e a integração. Transcendendo fronteiras, foi responsável pela abertura de caminhos em torno dos quais se estabeleceram os principais núcleos populacionais, assumiu a função de veículo difusor da cultura popular, disseminou novas ideias, influenciando os costumes e tradições, uma vez que os tropeiros percorriam enormes distâncias com suas tropas. Nos momentos de descanso, nos acampamentos e nos pousos, os tropeiros eram aguardados por aqueles que ansiavam pelas novidades e notícias transmitidas, através de causos ou até mesmo de trovas e cantorias (SILVA, 2007).

No Rio Grande do Sul, a criação de gado, iniciada pelos jesuítas e guaranis, deu origem a duas grandes reservas de gado: a *Vacaria do Mar*, localizada em uma área extensa de terras delimitada pelos rios Camaquã e Negro e o litoral, e a *Vacaria dos Pinhais*, surgida quando os jesuítas decidiram esconder milhares de cabeças de gado bovino e, para impedir o alcance de portugueses, paulistas e lagunistas, conduziram os rebanhos para os Campos de Cima da Serra. Esses animais passaram a abastecer os mercados da região mineradora, sendo tangidos pelos tropeiros. As tropas que saíam dos campos do Rio Grande do Sul seguiam, primeiramente, para as feiras de Sorocaba (SILVA, 2007).

Após a promulgação da Lei Áurea, em 1888, do cativo os negros então livres exerceram atividades econômicas muito similares às que vinham exercendo até a sua alforria. Na Serra, havia fazendas nas quais muitos dos escravos libertos permaneceram, outros buscaram um lugar nas proximidades, onde se fixaram, principalmente nas proximidades dos Campos.

Muitos escravos viviam nas proximidades da Região Colonial Italiana, na região dos Campos, como em Criúva, Vila Oliva e Vila Seca, então pertencentes ao município de São Francisco de Paula, e que faziam limite com a antiga Colônia Caxias. Por exemplo, na Sesmaria do Raposo, de José Carvalho Bernardes, havia muitos escravos. Ele recebeu a concessão do Brigadeiro Francisco João Roscio em 1803. Um dos herdeiros dessa sesmaria, Felisberto Soares de Oliveira, ou Beto Grande, tinha muitos escravos. Na sua propriedade, situada na região conhecida como Morro Grande, viviam também índios Caingangues trabalhando para ele. Muitos dos tropeiros que percorreram a região colonial eram provenientes dessa sesmaria. (GIRON, 2009, p. 96).

A presença de afro-descendentes nesse contexto é inicialmente perceptível na condução das tropas e no transporte, com mulas e bois, já que a estrutura viária era precária e praticamente inexistente nos primeiros anos de organização da Colônia Caxias. Nessa atividade econômica, desenvolvida por homens que conduziam tropas, ocorriam vendas e trocas de produtos entre os colonos. Os negros envolvidos nesse processo vinham dos Campos de Cima da Serra, sendo que a mão de obra escrava marcou a base da produção na região. Em virtude disso, tais práticas tornaram-se lucrativas, sendo que alguns colonos tornaram-se tropeiros e passaram a vender e a comercializar produtos para outras regiões do estado (CAREGNATO, 2010).

Os tropeiros foram os primeiros colonizadores da Vacaria dos Pinhais. Criaram pousos, cada um deles origem de um povoado, atraíram interessados em adquirir fazendas, criaram intercâmbio e usos e costumes por todos os lugares por onde passavam. De um modo geral, e extremamente simplificado, podemos afirmar que a cultura dessa região, em todas as

suas manifestações – nas habitações, na indumentária, na culinária, na língua, na música, nas crenças e rituais, no artesanato, nos códigos de comportamento – foi marcada pelo tropeirismo (RIBEIRO; POZENATO, 2005).

Os tropeiros eram encarregados da distribuição tanto de mercadorias como de seres vivos: animais e imigrantes. O transporte dos imigrantes de Porto Alegre a São Sebastião do Caí era feito em vapores e, daí, até a sede da colônia, era realizado com o apoio dos tropeiros. Muitos dos tropeiros que percorriam as estradas que cortavam as colônias eram negros, antigos escravos que estavam acostumados a essa atividade. Para abrigar tropas e tropeiros, havia casas de pasto, em geral anexas a uma casa de comércio. A maior parte dessas casas de comércio pertencia a imigrantes alemães e italianos, sendo os tropeiros, na sua maioria, brasileiros, em geral negros, índios ou mestiços. Os tropeiros não apenas carregavam mercadorias e colonos, como também eram responsáveis por levar e trazer notícias e as correspondências vindas de outros lugares, além do contato com a língua nacional (GIRON, 2009).

A doma das mulas, por exemplo, era realizada por especialistas no ramo, geralmente pessoas de cor. Os imigrantes italianos consideravam essa tarefa como trabalho de “nego”. A influência dos tropeiros vindos dos Campos de Cima da Serra talvez tenha criado essa mentalidade e definido divisões de saberes entre os colonos e caboclos da região (TEDESCO, 2000).

A figura do tropeiro surge, então, como um mediador das relações econômicas, de troca e de venda na Colônia Caxias, sendo necessária a aquisição de produtos manufaturados e alimentícios pelos colonos, facilitadas, então, pela ação dos tropeiros. Giron (2009, p. 100-101) menciona a fala de Rovílio Costa para destacar as relações entre os tropeiros e os imigrantes na Colônia Caxias:

Então o brasileiro é aquele que falava o brasileiro, que era o português. Mas a gente dizia que falava em brasileiro. E quem falava em brasileiro era negro, porque lá em casa era pouso de negros, que eram os tropeiros que iam para Guaporé e seguiam pelo caminho de Fagundes Varela. Depois eles iam... Às vezes eles iam para a Serra, às vezes voltavam para pegar o caminho de Lagoa Vermelha e Vacaria, e meu pai tinha uma casa de comércio, uma casa grande, e na frente tinha uma cantina, e, no fundo, umas grandes estrebarias. Então eles paravam ali, pastavam os animais, acho que eram mulas. E tinha tropeiro, um enorme potreiro, que ainda hoje existe. Tem quase uma colônia de potreiro. Então eles largavam os animais ali, e como eram animais mansos, davam pasto, e depois quando chamavam já recolhiam. Ficavam às vezes até dois dias. Então nós plantávamos aquela cana e eles entendiam e falavam em português, a gente entendia. Não falava o português, só entendia. Pouquíssimas palavras, ele sabia.

Havia, nesse sentido, um universo de trocas que não se circunscrevia às econômicas; saberes, práticas, hábitos também eram compartilhados e permeavam as relações entre os colonos e os negros (há na bibliografia exemplos de como os negros ensinavam aos colonos técnicas de derrubada de árvores, de cultivo da erva mate e também as uniões entre escravos como capangas aos políticos, visando ao assalto de fazendas dos inimigos políticos e, posteriormente, vendendo o produto roubado na região da Colônia).

Em seu estudo sobre tropeirismo de porcos na região nordeste do Rio Grande do Sul, Silva (2007) destaca ainda que o tropeirismo era uma atividade que contava com o desempenho do tropeiro, dos peões e dos comerciantes mediadores da dinâmica produtiva e mercantil. O tropeiro era o patrão, o armador da tropa, o comerciante e, muitas vezes, o intermediário dos matadouros e frigoríficos. Ele assumia todas as fases do negócio. Os peões eram caboclos ou descendentes de italianos, com menos ou nenhum poder aquisitivo. Seguiam a pé ou, raramente, a cavalo. A pé teriam maior controle sobre os animais. Usavam poucos agasalhos e andavam, em geral, descalços, tangendo os animais pelos caminhos tortuosos até o destino final da tropa (SILVA, 2007).

Tratando-se de um universo rural, em que a prática da pecuária era a principal atividade pastoril, existia uma diversidade de formas de trabalho vinculado à pecuária, tais como: campeiros, lavradores, capatazes, peões etc., além, é claro, do tropeirismo. Weimer (2007), ao analisar as formas de vida em liberdade de indivíduos oriundos do cativeiro em São Francisco de Paula, RS, através de uma abordagem que leva em conta os processos-crimes no final do século XIX, mostra que as atividades pecuárias eram tão presentes no ambiente dos Campos de Cima da Serra que sua prática era quase um padrão, sendo que a maior parte dos indivíduos as dominavam, mesmo se dedicando a isso ou não.

Em um total de 26 pessoas vinculadas a trabalhos pecuários (quase metade daquele conjunto de 56), 2 se dedicavam a atividades como a condução das tropas [...] 9 eram campeiros ou peões, simplesmente; havia 5 capatazes; 6 indivíduos se dedicavam tanto as atividades agrícolas quanto pecuárias; ao menos três peões também eram capangas de seus antigos senhores; havia também um 'criador'. (WEIMER, 2007, p. 117).

A entrada do escravo no antigo Continente de São Pedro se deu ao mesmo tempo que a dos lusos. No ciclo de apresamento dos índios, os negros escravos acompanhavam os bandeirantes, realizando o transporte da carga pesada. Com a chegada dos paulistas ao norte do Continente de São Pedro, vieram também os escravos, cuja mão de obra era importante para o trabalho da pecuária e agricultura nas estâncias. Nos Campos de Cima da Serra, os

escravos chegaram a partir de 1737, muitos anos depois da ocupação do litoral brasileiro. Os gaúchos chamavam a região de Planalto de Cima da Serra ou de Alto da Serra, sendo a mais distante e setentrional das regiões dos campos do Rio Grande do Sul. Atualmente, corresponde ao território dos atuais municípios de Vacaria, Bom Jesus, São Francisco de Paula, Jaquirana e São José dos Ausentes. Os “Campos de Cima” foram povoados tardiamente em relação ao Brasil, ao que tudo indica a partir de 1737. Os seus moradores eram lusos, provenientes de São Paulo e açorianos provenientes de Santo Antônio da Patrulha e Viamão (GIRON, 2009).

Segundo dados do censo de 1890 trazidos por Giron (2009), a região serrana estava mais povoada que a do Vale do Rio Caí. A população de São Sebastião do Caí era de 5.280 habitantes, dos quais 604 eram negros; em São João de Montenegro, viviam 6.678, dos quais 254 eram negros. Na Serra, viviam 45.972 habitantes, com 99 negros, o que corresponde a 0,21% da população total. No Vale do Caí, viviam cerca de 11.962 habitantes, dos quais 862 eram negros, o que corresponde a 7,20% do total. Já nos Campos, viviam cerca de 21.051 habitantes, dos quais 2.020 eram negros, 9,51%.

Na análise de Lazzarotto (1981) sobre a Metalúrgica Abramo Eberle, de Caxias do Sul, grande expoente do desenvolvimento econômico e industrial da região, o autor traz dados analisando a mão de obra negra nessa indústria. Até o ano de 1943, apenas um negro havia sido fichado, ou seja, era reconhecido como empregado, sendo que um número expressivo era visto em fotos, o que indicava uma total invisibilidade nas relações de trabalho. Este era o nome dado aos pretos: brasileiros, termo que trazia muito de pejorativo e muito de um racismo que o descendente italiano cultuou em favor da sua superioridade. Dificilmente, um luso-brasileiro africano conseguia trabalhar na gravação, que é um trabalho mais artístico, mais limpo, mais racional, ou na mecânica. Na realidade, o negro era contratado para ser homem de serviços gerais, serviços pesados, serviços mais sujos. A grande maioria era contratada para trabalhar como operário, servente, aprendiz e polidor (LAZZAROTTO, 1981).

Um acontecimento também fundamental para a vinda de negros para Caxias do Sul foi a inauguração da estrada de ferro que ligava os municípios de Caxias do Sul a Montenegro e este a Porto Alegre. A ligação da Colônia Caxias com a capital do estado através de uma estrada de ferro era uma reivindicação dos moradores de Caxias que datava dos primeiros anos da imigração. O governador do estado, Júlio de Castilhos, ao visitar Caxias, em 1895, prometeu que a ferrovia almejada seria uma realidade muito breve (MACHADO, 2001).

Em 9 de novembro de 1889, foi iniciada a construção da estrada de ferro que ligaria São Paulo ao Rio Grande. Nove anos depois, em 1898, foi assinado o contrato de arrendamento das ferrovias no Rio Grande do Sul, entre o governo e a companhia belga Compagnie Auxiliaire de Chemins de Fer au Brésil. Em 1907, foi concluída a ferrovia ligando Porto Alegre a Uruguaiana e só em 1910 chegou a estrada de ferro a Caxias (GIRON, 2009).

A inauguração da estrada representou um marco para o desenvolvimento de Caxias do Sul, pois significou uma melhor e mais rápida forma de deslocamento entre o município e Porto Alegre, dinamizando a economia, na medida em que mais produtos entravam e saíam, e, ainda, a vinda de pessoas de várias partes do estado em busca de melhores condições econômicas e de vida (CAREGNATO, 2010).

O trabalho na construção da estrada de ferro exigia esforço físico e grande quantidade de mão de obra para o assentamento dos trilhos, o qual exigia, por sua vez, dormentes de madeira provenientes da derrubada da mata nativa que cobria a região, especialmente a de pinheiros, para a sua fabricação. A derrubada da madeira e o fabrico dos dormentes exigiam serrarias. Ao longo da estrada, surgiram, então, várias serrarias, na chamada Estação Forqueta (atualmente, um bairro de Caxias do Sul). As práticas que envolviam as serrarias eram a principal fonte econômica dessa região, abastecendo a estrada de ferro e também as casas, geralmente construídas com madeira. Os negros vinham em busca de trabalho nas obras que envolviam a construção da estrada de ferro (GIRON, 2009).

Durante muito tempo, na pequena localidade, negros e colonos viveram separados. Os negros moravam nas proximidades da estrada de ferro, próximo à estrada que hoje leva à capela da Salete, frequentando um salão que funcionava nas proximidades. Nele, se reuniam para beber, jogar cartas, e, algumas vezes, dançar. Outro salão estava situado próximo à futura estação, onde se reuniam os colonos com o mesmo objetivo; viviam separados uns dos outros. Muitas coisas os segregavam, e a principal era a língua, pois os colonos não falavam português, apenas seus dialetos italianos. (GIRON, 2009, p. 109).

A conclusão da estrada e sua inauguração representaram para a região o grande acontecimento do início do século XX. Caxias saía do isolamento em que se encontrava desde a sua fundação e passava a se ligar diretamente com a capital do estado, permitindo que mais facilmente os seus produtos chegassem aos centros consumidores do Rio Grande do Sul e de outros estados, como Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. Os comerciantes caxienses conquistavam, assim, sua independência dos comerciantes teuto-brasileiros de São Sebastião do Caí e de Porto Alegre, responsabilizando-se diretamente pelo fornecimento dos produtos da região aos respectivos mercados (MACHADO, 2001).

Ainda segundo Machado (2001), os primeiros negros que os imigrantes viram nas colônias devem ter sido alguns dos 50 praças de linha, comandados por um capitão, que guardavam a colônia. Também, com a vinda do tiro-de-guerra para Caxias no início do século XX, muitos soldados negros chegaram à região serrana. Os tiros-de-guerra foram uma experiência brasileira vigente para a formação de reservistas, sendo consequência de um esforço comunitário municipal. A chegada do quartel marcou novo local para a formação, que passou a ser feita por lei. Em 1922, foi construído um quartel para abrigar, na cidade de Caxias, o 9º Batalhão de Caçadores, instalado em 1927. Tinha o objetivo de formar contingente militar na região das então colônias italianas. Segundo a autora, a partir dessa instalação militar, novos hábitos foram se instalando nas cidades coloniais, foram criados centros espíritas e kardecistas, os terreiros de umbanda, o Clube das Margaridas, em 1933, e o Clube Gaúcho em Caxias, em 1934. Tais organizações serviam para reunir a sociedade negra, que se sentia rejeitada pelos clubes sociais, que reuniam apenas a elite local (GIRON, 2009).

Com relação à presença de negros em Caxias do Sul, já no início do século XX, ao contrário do que se poderia supor, tendo em vista o fato de Caxias do Sul ser considerada uma cidade de colonização italiana, dos negros que trabalhavam nessa metalúrgica, a maioria não provinha de outras regiões; o número mais significativo era natural de Caxias do Sul. A partir do momento em que se teve notícia da cidade de Caxias do Sul, principalmente da Metalúrgica Abramo Eberle, como um centro que poderia oferecer empregos, começou uma verdadeira migração para o local. Um fato fundamental apontado por Lazzarotto (1981) é a condição socioeconômica das localidades próximas, inclusive das periferias da cidade. A função dos negros nessa metalúrgica sempre foi mais braçal; a idade e os salários, sempre baixos com relação aos dos outros empregados (LAZZAROTTO, 1981).

O fortalecimento econômico da cidade a partir da década de 1910 e a expansão industrial contribuíram para a chegada e fixação de outras etnias na cidade de Caxias do Sul. A chegada de negros vindos para atuar no 9º Batalhão de Caçadores parece ter sido fundamental para a fundação de associações negras em Caxias, como o *Sport Club Gaucho* e o Clube das Margaridas. Tais associações proliferaram no período posterior à abolição em diversas regiões do Brasil. Segregados e discriminados, os negros buscavam o fortalecimento do grupo, em diferentes contextos, através do associativismo (GOMES, 2007).

A mesma importância econômica viabilizada pela ferrovia pode ser observada em Santa Maria. A instalação na cidade da sede da mesma *Compagnie Auxiliaire de Chemins de*

Fer au Brésil⁶⁰, responsável pela construção da estrada de ferro em Caxias, deu uma significativa injeção de ânimo na economia regional, trazendo consigo uma diversidade no mercado de trabalho, antes quase exclusivamente rural. Ao mesmo tempo que mudava o perfil da cidade, percebia-se uma mudança nas relações de trabalho. O trabalhador escravo era substituído pelo trabalhador assalariado, mudando as relações entre patrão e empregado. A ferrovia fez crescer a economia, mas também o conflito de classes. Graças à dinamização positiva por que passou a cidade, a classe média cresceu em número e importância, aumentando também suas reivindicações, o que ocasionou inúmeras greves, como a de 1908 e a famosa greve de 1917, quando centenas de ferroviários ocuparam a Avenida Rio Branco (MACEDO, 2007).

A ferrovia em Santa Maria fez surgir entidades sociais que tinham o fator étnico como determinante nas relações de convívio e interação em tais espaços (ESCOBAR, 2010). Desde o século XIX, nos principais núcleos ferroviários do Rio Grande do Sul, passou a ser comum a fundação de “sociedades recreativas”, representativas de classes sociais, categorias profissionais, grupos étnicos, bem como interessados nas práticas desportivas, ações culturais e também políticas. Essas entidades agregavam seus “iguais”, sociedade dos ruralistas, dos alemães, dos italianos, dos caixeiros-viajantes, dos empresários do comércio e também dos afro-brasileiros. A primeira entidade genuinamente erigida por ferroviários na cidade foi a “Sociedade Recreativa 13 de Maio”, inaugurada em 13 de maio de 1903. Em uma época em que eram muito acentuadas as diferenças étnicas, essa entidade reunia, entre seus associados, apenas a comunidade ferroviária de trabalhadores afro-brasileiros e seus descendentes, deixando evidente a expressividade de afro-brasileiros atuantes nas ferrovias de Santa Maria (FLÔRES, 2008).

Desde os tropeiros até a chegada da ferrovia, que representou um marco para o desenvolvimento do Rio Grande do Sul, percebemos como as regiões de Santa Maria e Caxias do Sul sofreram importantes transformações, tanto a nível econômico como social, reservando para os negros uma importante entrada na sociedade de classes da época. Com o processo de industrialização em alta no Brasil, como o estado experimentou essas transformações em suas dinâmicas sociais?

⁶⁰ A posição estratégica da cidade, já consagrada pelos jesuítas no século XVII e pelas coroas ibéricas nos séculos XVIII e XIX, foi um ponto positivo na decisão dos belgas em se instalarem na cidade de Santa Maria e fazerem da localidade um importante entroncamento ferroviário (MACEDO, 2007).

2.6 A industrialização das cidades e os reflexos nas dinâmicas sociais

A história da riqueza do homem é também a história do trabalho do homem. Isto é verdade tanto em Cartago como em Roma, tanto em Detroit como em Moscou, em Pequim ou em Joanesburgo. Caxias do Sul não haveria de ser exceção. O capital acumulado nessa cidade não provém de alguma força misteriosa, nem de desígnios secretos, de superioridade racial ou de inteligências privilegiadas – ele também surgiu do trabalho, das relações de trabalho e das relações de produção, do labutar árduo daqueles que geraram bens, mas que não puderam dispor de tudo quanto se produziu. (LAZZAROTTO, 1981, p. 13).

Como vimos anteriormente, a colônia Caxias apresentou um rápido crescimento econômico e social em relação às demais colônias no Rio Grande do Sul. Ao tornar-se município, em 1890, Caxias do Sul transformou-se em um forte centro de produção agrícola e de intenso comércio, e tal crescimento econômico lhe garantiu certa autonomia perante as cidades vizinhas, fortalecendo sua rede de comércio e garantindo sua expansão econômica (HERÉDIA, 1996).

O comércio possibilitou uma acumulação de capital que permitiu o investimento industrial, sendo que o surgimento das oficinas foi um fenômeno comum provocado pela expansão do comércio e investimentos desse capital. Segundo Herédia (1996), em 1910, Caxias já possuía 235 indústrias e 186 casas comerciais. O processo de industrialização não surgiu apenas como um processo de substituição às importações. A partir das necessidades de aperfeiçoar a produção agrícola, produziram-se artefatos manufaturados, que abasteceram o mercado local, o colonial, o regional e mais tarde o nacional. Caxias apresenta, em sua evolução econômica, uma indústria de traços tradicionais, como é o caso da indústria vinícola, tritícola, alimentícia, madeireira e têxtil e indícios de indústria incipiente de perfil moderno, através da expansão da mecânica e da metalurgia (HERÉDIA, 1996).

É importante frisar que a Europa, no final do século XVIII e no transcorrer do século XIX, passava por um profundo processo de transformações, que tiveram repercussões no contexto internacional. Esses reflexos foram, sobretudo, de modernização, de “europeização”, que foram decisivos no Brasil e que também refletiram em Santa Maria e em Caxias do Sul, mudando os aspectos sociais, políticos e econômicos dessas regiões. A construção das ferrovias é um marco importante no desenvolvimento desses municípios.

A industrialização brasileira, lembra Durham (1984), se dá paralelamente e, em grande parte, provoca uma crise profunda na sociedade rural. Na medida em que o modo de vida rural se organiza em termos de relações de trabalho tradicionais e se conjuga como um sistema pré-industrial, a industrialização do país opera no sentido de desagregar a estrutura da

sociedade rural, provocando uma crise nos meios de subsistência que, efetivamente, expulsa o trabalhador do campo para a cidade.

A trajetória econômica de Caxias do Sul passou por cinco períodos bem definidos: a fase inicial de ocupação da terra, marcada por atividades primárias; as duas fases comerciais, caracterizadas por atividades agroindustriais; a fase industrial; e a fase de serviços. Tal trajetória guarda certas diferenças com relação ao desenvolvimento econômico de outros municípios, sobretudo pelo domínio tecnológico por parte dos habitantes locais, disponibilidade de força de trabalho qualificada correspondente às exigências de cada período e, ainda, o espírito e a capacidade de empreender com lideranças que conduziram, economicamente, as atividades produtivas aos mercados (HERÉDIA, 2007).

As indústrias que foram criadas na região foram, inicialmente, de bebidas, de madeira, de embutidos. Essas indústrias não se localizavam mais na região rural, mas exclusivamente nos centros urbanos da região. As “colônias”, na medida em que cresceram, foram “emancipadas”, tornando-se distritos de municípios existentes ou municípios autônomos. Ao passo que as antigas colônias tornavam-se municípios, dava-se a criação de uma máquina administrativa autônoma, de serviços, vias férreas e rodovias e energia elétrica conquistadas pelas novas comunas (GIRON, 1994).

No período de modernização, principalmente a partir de 1960, se intensificaram as migrações internas para Caxias do Sul. Mocellin (2011) destaca dois períodos distintos em que os fluxos migratórios ocorreram consideravelmente: os fluxos dos anos 1960-70-80, oriundos do próprio estado do Rio Grande do Sul, sobretudo de regiões próximas a Caxias do Sul, como os Campos de Cima da Serra; e os fluxos a partir do final dos anos 90, provenientes, principalmente, das fronteiras oeste e sul do estado.

Em nível nacional, podemos distinguir, a partir de Patarra (2003), três períodos históricos que nos possibilitam compreender a dinâmica da migração interna no Brasil. O primeiro se deu com a instauração da República, sobretudo com a utilização da mão de obra de imigrantes estrangeiros na produção de café e também com a vinda de brasileiros de outras regiões, nas quais o ciclo produtor findava. Os imigrantes estrangeiros, italianos, portugueses e espanhóis, estruturavam, nesse período, a econômica nacional. O segundo período (1930-1950) é caracterizado pela criação do mercado produtor e consumidor interno no mesmo momento em que surgia o Estado Novo. A industrialização, ainda recente, deflorava ainda mais as desigualdades regionais iniciadas no ciclo do café. Nesse período, São Paulo e Rio de Janeiro eram importantes centros de atração de imigrante, oriundos, principalmente, de Minas Gerais, Paraná e do Nordeste. O terceiro período (1951-1980) acontece no momento em que o

crescimento econômico do país, impulsionado pela forte industrialização, insere o Brasil na economia de exportação; porém, com a centralização da produção em São Paulo e Rio de Janeiro, houve, nesse período, um crescente aumento vegetativo da população, o que ocasionou um aumento significativo da migração para esses dois estados. A partir da década de 80, essas migrações sofrem um arrefecimento, devido à crise econômica que originou a Década Perdida. Um novo padrão migratório surgiu nessa década: migrações de curta distância para cidades de médio porte e migrações de retorno para as áreas de expulsão (PATARRA, 2003).

Entre as principais cidades com reduzida mão de obra que passavam a mandar trabalhadores para Caxias do Sul, impulsionados pela oferta de trabalho na metalúrgica Abramo Eberle no período de 1905 a 1970, Lazzarotto (1981) diz que há uma relação inversamente proporcional entre o grau de industrialização da cidade de origem do empregado e o polo pelo qual é atraído, ou seja, regiões menos industrializadas mandam mais empregados, e regiões com maior teor de desenvolvimento enviam menos empregados. Ao analisar as microrregiões de expulsão do estado, Santa Maria aparece com 60 operários que trabalharam na metalúrgica. Ainda que seja considerado um número insignificante com relações a outras regiões, é possível perceber que já existia, no período compreendido, uma migração por trabalho, que o autor chama de “influência por necessidade”, entre tais regiões (LAZZAROTTO, 1981, p. 76).

Santa Maria teve sua economia dinamizada pela influência da ferrovia. A cidade se transformou, no decorrer dos anos, em um dos maiores e mais importantes núcleos ferroviários do Brasil, sendo a localidade que recebeu as principais oficinas de manutenção e depósito de locomotivas e vagões da Viação Férrea do Rio Grande do Sul (VFRGS), por ser uma região estratégica no entroncamento de linhas. Em virtude disso, um intenso movimento de trabalhadores ferroviários na cidade passou a formar destacadas entidades sociais, culturais e econômicas de grande influência na comunidade gaúcha em meados do século XX (FLÔRES, 2008).

Sendo entroncamento de diversas linhas férreas, a cidade tornou-se um entreposto obrigatório tanto para a importação quanto para a exportação de mercadorias, como também polo de atração populacional, devido à sua rede de ensino e ao seu comércio. Este está vinculado ao desenvolvimento de Santa Maria, tendo se intensificado com a Viação Férrea e sendo um atrativo “a homens de negócio”. A indústria local destinava-se, sobretudo, à elaboração de matérias-primas agropecuárias. Na década de 50, ao lado do comércio, a indústria era a atividade mais desenvolvida. Destacavam-se no setor: o Grupo Atlantic, de

Weissheimer Irmão e Cia. Ltda., com a produção de café e balas; a fábrica Corrieri, no setor de massas; e o Moinho do Centro, na produção de farinha de trigo e derivados. Ainda, aparecem as indústrias de bebidas, principalmente a fábrica Cyrilla. A industrialização entrou em decadência no município quando a Viação Férrea também passou a transformar-se. Com a criação da Universidade Federal de Santa Maria, a sustentação através do comércio passou a ser a principal atividade econômica do município (PADOIN, 2010).

Como podemos observar, a história dos dois municípios guarda alguns pontos em comum, por exemplo, a importância da ferrovia na dinamização socioeconômica das regiões. Mas percebemos que, atualmente, ambas têm suas economias voltadas para diferentes setores da economia, e isso reflete no PIB *per capita* dos municípios. Caxias do Sul apresentava um PIB de R\$ 28.868,44 em 2008. Já em Santa Maria, esse valor era de R\$ 12.200,16 no mesmo ano (IBGE, 2011). Tais dados refletem uma série de contrastes significativos no perfil de serviços, das relações de trabalho, de renda, enfim, na composição de relações econômicas com diferentes feições. Simplificadamente, Caxias do Sul, uma cidade industrial; Santa Maria, uma cidade comercial⁶¹.

No que permeia as diferenças de construção de uma italianidade (muito presente) em Caxias do Sul e Santa Maria, Santos e Zanini (2009) observam essa italianidade como o sentimento de pertencimento baseado em uma origem comum que dialogou, historicamente, com vários períodos da vida regional e nacional. As autoras mostram como essas identidades assumiram diferentes feições ao longo da história dos municípios. Em Caxias do Sul, ser ítalo-gaúcho ou “de origem” italiana remete a um determinado tipo de comportamento: trabalho duro, honestidade, religiosidade, moralidade. Os descendentes de italianos de Caxias do Sul percebem-se como um grupo diferenciado no interior da sociedade nacional, apresentando sinais diacríticos que conformam o seu reconhecimento enquanto grupo. As lideranças da cidade falam em “ítalos-brasileiros”, “ítalos-gaúchos” ou “descendentes de italianos”, o povo refere-se a si mesmo como “italianos” ou “italianos do Rio Grande do Sul” (SANTOS; ZANINI, 2009, p. 26).

Ao construir o lugar do pioneiro, colonizador e civilizador para si, os imigrantes italianos e seus descendentes determinaram também o lugar dos outros moradores da terra: para os negros e índios o papel de selvagens e incultos; para os descendentes de portugueses, o papel de pessoas sem refinamento, de maneiras rudes e portadores de uma religiosidade católica distinta daqueles que traziam os italianos, julgamento já expresso no apelido pelo qual eles são conhecidos: ‘pêlo duro’, uma designação

⁶¹ Essa é uma visão geral e um tanto estereotipada das economias dos municípios. Não quero dizer que não há o entrecruzamento de setores e que um seja mais importante que outro; refiro-me, em especial, às representações que os migrantes que residem em Caxias têm dessas regiões.

regional (no resto do país se conhece como 'casca grossa'). (SANTOS; ZANINI, 2009, p. 29).

Em Santa Maria, para pensar a italianidade, é necessário entender que, após a Colônia Silveira Martins ser desmembrada, em 1888, o centro urbano ficou sendo o distrito de Santa Maria. Com isso, a colônia que se mostrava próspera em seu surgimento não conseguiu progredir como aquelas da Serra Gaúcha, principalmente Caxias do Sul, considerada a “pérola das colônias”. Então, a elite da Colônia Silveira Martins migrou para Santa Maria e outras localidades e não reinvestiu seu capital econômico e humano no local. Não houve o desenvolvimento de indústrias, como na serra. Os camponeses pobres também migraram, havia seleção de membros que rumavam para os centros urbanos para se tornar operários, trabalhar no comércio ou em serviços. Geralmente, os pais e alguns filhos permaneciam na colônia, recebendo o valor do salário daquele membro que havia se deslocado (SANTOS; ZANINI, 2009).

A partir da década de 1980, criaram-se as primeiras agregações italianas, que, em 1991, transformam-se na Associação Italiana de Santa Maria. Em 1994, a cidade recebeu uma Agência Consular; houve ainda a criação constante de *circoli*, que são entidades que possuem vínculos com as regiões italianas, como: *Circolo veneto*, *Circolo Lombardo*, *Circolo Emiglia-Romana*, entre outros. A entrada dos indivíduos descendentes de italianos nos grupos que reivindicavam uma italianidade representava possibilidades de ascensão social, uma vez que uma marca da identidade ítalo-gaúcha passava a ser um diferencial. Houve, em Caxias, a construção de uma etnicidade mobilizada pela elite local dominante como recurso estratégico para manter o controle político. Em Caxias do Sul como em Santa Maria, os descendentes de italianos são negociadores em potencial. As italianidades são mesclas de pragmatismos com valorações, sentimentos e uma infinidade de elementos selecionados nos contextos de fronteira (SANTOS; ZANINI, 2009).

Com as mudanças ocasionadas pelo processo de industrialização, desde a década de 70, formaram-se, no Rio Grande do Sul, regiões de expansão, com taxas de crescimento demográfico acima do vegetativo, e regiões de evasão, com perdas populacionais absolutas, ou seja, com taxas de crescimento negativas. Tais regiões são analisadas por Koucher (2006) levando em consideração as migrações internas com os processos de concentração e desconcentração populacional do espaço urbano regional.

Na década de 70, quando o crescimento vegetativo médio do Rio Grande do Sul foi de 1,73 (população total de 6.664.891 habitantes), das 21 regiões analisadas pelo autor, Santa Maria aparece com crescimento médio inferior a 1,0%. Caxias do Sul, por sua vez,

juntamente com Porto Alegre e Novo Hamburgo, apresenta um crescimento acima do vegetativo, e juntas, concentram mais de 70% do crescimento absoluto total do estado. Na década de 80, comparada à década de 70, a população do Rio Grande do Sul aumentou para 7.773.837 habitantes. Nas três regiões de expansão, o crescimento alcançou 77,9% do crescimento total do estado. Da década de 80 até 1991, o número de regiões de expansão aumentou, e o de regiões de evasão diminuiu, sendo que Santa Maria aparece com uma taxa de crescimento anual de 0,96%, e Caxias do Sul, com 2,27%. De 1991 a 2000, o crescimento vegetativo do Rio Grande do Sul caiu para 1,3% ao ano, e as regiões de evasão e de expansão mantiveram-se as mesmas do período anterior. Segundo o autor, Santa Maria atingiu uma taxa de crescimento acima de 1% ao ano e vem mantendo certa tendência de crescimento populacional desde a década de 70 (KOUCHER, 2006).

São quatro as regiões de expansão no estado – Porto Alegre, Novo Hamburgo, Caxias do Sul e Osório –, caracterizadas por apresentarem crescimento populacional maior que o crescimento vegetativo; tal ganho populacional caracteriza-se por migrações intrarregionais para esses municípios. A partir dos dados analisados, há uma desconcentração urbana que pode ser explicada pela expansão do crescimento populacional metropolitano para outras regiões e pela diminuição das regiões com perdas absolutas de população, assim o crescimento populacional do estado como um todo tende, ao longo do tempo, a ser mais equilibrado e mais desconcentrado (KOUCHER, 2006).

Para investigar o percurso dos migrantes que saíram de suas cidades de origem e passaram a residir em Caxias do Sul, é necessária, segundo Mocellin (2011), a compreensão das motivações, mobilizações e estratégias de organização desses migrantes. A autora traz em dados quantitativos: faixa etária, sexo, moradia, organização familiar, motivações e expectativas desses migrantes frente às novas condições sociais colocadas. O motivo mais apontado, com relação ao deslocamento, é a busca por melhores condições de vida e de trabalho.

Quando os indivíduos (membros de grupos sociais) deixam seu local de origem e se deslocam para outros, estão envolvidos por um processo social em que ocorrem rupturas, adaptações, expectativas, interações com novos grupos. [...] A maioria dos migrantes está agrupada em famílias, constituídas em sua grande parte, nas suas cidades de origem. Outro dado recorrente é a concentração de migrantes em determinadas ruas de seus respectivos bairros, especialmente em casas de aluguel localizadas num mesmo terreno. (MOCELLIN, 2011, p. 163-164).

O “trabalho” surge nesta pesquisa como a categoria chave para a compreensão das motivações envolvidas no processo migratório dos quilombolas para Caxias do Sul. Todavia,

antes de adentrar na discussão propriamente dita, é necessário entender quem são esses sujeitos? Como se constitui, historicamente, a comunidade onde residiam? Que especificidades essa comunidade apresenta com relação a Santa Maria e outras comunidades quilombolas? Enfim, qual o perfil socioeconômico de seus moradores, como e do que vivem?



3 ASPECTOS DA FORMAÇÃO DA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBOS ARNESTO PENNA CARNEIRO

Neste capítulo, traço um breve histórico da comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro, ressaltando os aspectos de sua formação enquanto um território quilombola no horizonte do processo colonizador e mostrando o perfil socioeconômico desses sujeitos. Como vimos anteriormente, o território onde hoje se encontra o município de Santa Maria foi um espaço marcado por disputas constantes entre Portugal e Espanha, no processo que envolvia a ocupação efetiva do espaço. Após a conquista portuguesa dos territórios missioneiros, inicia-se um processo de ocupação das terras por famílias de imigrantes europeus. A partir desse fluxo migratório para a região, chegaram ao Rincão de Santa Maria os primeiros representantes da família Penna. Em entrevista, um dos descendentes da família explica:

Entrevistado(a): *Não, Penna é o seguinte. O primeiro que veio para cá, foi em 1808, chamava-se Manoel Fernandes, veio junto com ele um irmão chamado João. Esse João morreu em seguida, acidentado cortando uma árvore ali onde chamam o Capão da Mangueira. Ele caiu e morreu. Ficou o Manoel, o Manoel se destacou aí e tal...*

Pesquisador(a): *Ele veio casado?*

Entrevistado(a): *Veio. Aí como ele veio de um lugar de Portugal chamado Ribeira de Penna, ele adotou o nome Manoel Fernandes Penna, mas o Penna não é nome. Daí depois ele se destacou, naquela época, em mil oitocentos e pouco, e ganhou uma sesmaria e o título de guarda-mor... Ficou Manoel Fernandes Penna, o guarda-mor Penna. Naquele tempo guarda-mor não era da polícia, era do dinheiro, arrecadação e coisa e tal. Era um fiscal, fiscal de rendas, digamos assim... (Entrevista realizada em 06/04/08)⁶².*

A presença de João Fernandes Penna e Manoel Fernandes Penna dentre os primeiros “povoadores” do município é confirmada pela historiografia local. Referindo-se a um levantamento realizado nos idos de 1810-1814, para justificar a elevação do povoado ao estatuto de “Capela curada”, Belém afirma:

[...] existiam, na povoação e seus arredores, *uma centena ou mais de índios guaranis, número mais ou menos igual de negros escravos*, e oitenta e quatro famílias das quais eram cabeças de casal os povoadores: [...] *João Fernandes Pena, Manoel Fernandes Pena* [...]. (BELÉM, 2000, p. 56-57, grifo nosso).

⁶² Algumas entrevistas e referências presentes neste capítulo são parte do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação da Comunidade Quilombola Arnesto Penna Carneiro (2009), que, posteriormente, foi publicado em um livro, “*Palmas*” para o quilombo: processos de territorialidade e etnicidade negra (2011); outras estão em meu Trabalho de Conclusão de Curso. Preservei a estrutura de ambas, conforme aparecem no texto original.

Foi no contexto de litigiosos conflitos de fronteira entre Portugal e Espanha que ocorreu a chegada de Manoel Fernandes Penna e João Fernandes Penna à região: enquanto migrantes arregimentados pela política da Coroa portuguesa de garantir a ocupação efetiva sobre o território. Nesse horizonte, torna-se possível compreender todas as prerrogativas impostas pelo Governo Provincial para a concessão⁶³ da “datta” de terra – ser casado e ter meios para, concretamente, cultivar a terra, sob a pena de a concessão legal resultar sem efeito (RUBERT; ROSA; MONTEIRO, 2011).

A análise de documentos e de relatos orais que envolviam os descendentes da família Penna apontou para um claro processo de ascensão social, que encontra o seu auge – e talvez o seu principal apoio – na concessão a Manoel Fernandes Penna do título de guarda-mor na década de 1820. Esse processo de ascensão se evidencia pela posse de um plantel significativo de escravos e também pela expansão, por meio da posse espontânea e da compra, do patrimônio fundiário dessa família extensa de colonizadores açorianos (RUBERT; ROSA; MONTEIRO, 2011).

Segundo a análise dos registros de batismo e casamento realizados por Rubert⁶⁴, verificou-se que foi, possivelmente, de dentro da escravaria de José Fernandes Penna, filho de Manoel Fernandes Penna, que se originou a escrava Balbina, mãe de cinco dos seis legatários que receberam por herança a área no interior da qual se encontra situada hoje a comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro.

Foi para seis descendentes diretos de escravas que Ambrozina Celestina Penna, viúva de Manoel Fernandes Penna, deixou em testamento a área de terras que deu origem ao território negro que acolhe, atualmente, a comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro. São eles: Leandro, Luiza, Casemiro, Ernesto e Hermes, e outro de uma escrava chamada Zeferina Crioula ou Zepherina Maria Carlota.

[...] declaro que fui viúva de Manoel Fernandes Penna com quem fui casada com comunhão de bens, declaro que do meu consórcio não houveram filhos, declaro que os meus pais já faleceram, não me restando outros parentes próximos senão irmãos. Declaro que *por minha morte deixo a invernada aos crioulos, Liandro, Luiza, Casimiro, Ernesto e Ermes*, que herdarão conjuntamente com Assunção Zefirino Rodrigues em partes iguais a cada um dos seis, deixo aos mesmos duas colônias de

⁶³ A maneira como se deu a concessão da sesmaria para os irmãos Penna é reconstituída detalhadamente em “*Palmas*” para o quilombo: *processos de territorialidade e etnicidade negra* (2011), Capítulo 1: “Regime escravocrata e direitos costumeiros” (RUBERT; ROSA; MONTEIRO, 2011).

⁶⁴ Dr.^a Rosane Aparecida Rubert é antropóloga e, atualmente, professora de antropologia do Departamento de História e Antropologia do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas. É a antropóloga responsável pelo laudo. Trabalhamos, o colega Raoni da Rosa e eu, como bolsistas da área de antropologia no Projeto Técnico de Identificação e Delimitação.

matos de cultura que sejam próximas à invernada, também partes iguais a cada um dos seis [...].⁶⁵

Conforme destacam Rubert, Rosa e Monteiro (2011), provavelmente a ausência de filhos no casamento de Manoel e Ambrozina exerceu alguma influência na decisão de tornar os “crioulos” seus legatários. No entanto, esses “crioulos” não vieram de qualquer lugar: são frutos do reconhecimento, sedimentado por, aproximadamente, 70 anos no interior da família Penna, dos vínculos familiares entre os escravos. Foi esse reconhecimento, forjado nas negociações entre senhor(es) e escravos(as) sobre as condições de vida no cativeiro, que manteve os filhos de Balbina junto a ela, mesmo que tenham nascido após a Lei do Ventre Livre (1871). A importância dada aos vínculos parentais pelos próprios escravos (ou já ex-escravos) foi que os manteve unidos uns aos outros por longo tempo depois (RUBERT; ROSA; MONTEIRO, 2011).

A partir do testamento deixado por Ambrozina Celestina Penna, inicia-se o processo de territorialização do quilombo como um espaço de parentesco permeado por relações de reciprocidade, entretanto marcado também por um processo de fragmentação territorial. Cada um dos legatários ganhou parte do território da invernada, sendo que o local onde hoje está situada a comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro corresponde ao do ex-escravo Ernesto⁶⁶. Em meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) (MONTEIRO, 2008), destaco, dentre outros aspectos, o papel da memória nas relações sociais estabelecidas e mantidas entre diferentes gerações no quilombo⁶⁷. Relatos sobre assombros, tesouros enterrados eram contados tanto pelos moradores antigos como pela geração mais jovem, “memória essa que ainda se encontra viva nas histórias narradas pelas gerações presentes, do passado de seus pais, avós, bisavós...” (MONTEIRO, 2008, p. 57).

As histórias de tesouros estão ligadas aos causos de assombros de fantasmas, que se manifestam em forma de animais e pessoas jamais antes vistas por aqueles recantos.

⁶⁵ APERGS. Santa Maria. Provedoria: Testamento. 1904. Autos 128, maço 03, estante 149, folha 2 (face).

⁶⁶ É importante esclarecer que o distrito de Santa Maria, RS, onde está situado o quilombo chama-se Palma, e o nome correto do legatário é Ernesto. O quilombo chamou-se, ao longo de 100 anos, Invernada dos Negrinhos, Rincão do Sota (em uma referência ao apelido de Santo Penna, filho de Ernesto e pai dos atuais moradores) e, mais recentemente, Recanto dos Evangélicos (em virtude da adesão da grande maioria dos moradores à Igreja Evangélica “Deus é Amor”). Depois de iniciadas as discussões com vistas ao reconhecimento como remanescentes de uma comunidade quilombola é que passa a ser referido – inclusive pela imprensa – como Quilombo da Palma.

⁶⁷ Faço referência, também, aos trabalhos de Canto (2008), uma dissertação de mestrado que analisa a execução de políticas públicas em prol de comunidades quilombolas, tendo como objeto a comunidade quilombola Recanto dos Evangélicos; e de Rosa (2009), que trata sobre a identidade étnica dos jovens da comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro. O autor mostra como há a relação de uma identidade juvenil rural em choque com os aspectos urbanos resultantes da necessidade de busca por trabalho fora dos limites do quilombo e a influência da religião na construção identitária.

Pesquisador(a): *Tinha muita história de tesouro enterrado?*

Silvio: *Sim.*

Pesquisador(a): *E aparece algum sinal?*

Silvio: *Aparecia, hoje não aparece mais.*

Pesquisador(a): *Que sinal que aparecia?*

Silvio: *Chama de fogo! Sobe lá em cima e baixa, vem tipo um pingo de [inaudível] aí é uma chama, né, ela vem fininha depois chega aí e alarga e cai no chão, sumia... Era aqui a encrenca! (Entrevista realizada em 06/04/08).*

Pesquisador(a): *E na comunidade, tem alguma história?*

Marta: *Mas aqui não tinha lugar mais assombrado do que aqui! Agora que entrou a igreja que não se vê quase nada. Aqui se tu saía pra fora tu via alguma coisa...*

Pesquisador(a): *Que tipo de assombro que tinha aqui?*

Marta: *Aparecia um cachorro com fogo nos olho, parecia uma pessoa, muitas vez começava atrás, psiu, psiu... Tu ia olha não era nada. Muitas vez tu vinha pra frente dele, eles disparavam e tu ia atrás, quando vê pertinho de ti, sumia. Diz que onde tem aquele pé de pitangueira ali, diz a Cláudia que viu um gato sentado, um baita gato, mas dificilmente, é pra uns que aparece. Mas uma vez teve uma parente do pessoal, a Flávia, que teve com um aparelho ali, NE, e diz que tinha, sei lá se é verdade eu não acredito nisso...*

Pesquisador(a): *E era só ali que aparecia na pitangueira ou era...*

Marta: *Em vários lugar! Aqui tinha cachorro correndo atrás de... Eu me lembro, uma pessoa correndo na frente e vários cachorro correndo atrás, diz que era um caçador que morreu e não sei o que [risos].*

Pesquisador(a): *E como é que eram as pessoas que apareciam nos assombros? Eram pretas, eram brancas?*

Marta: *Várias forma! Aparecia branca, aparecia alemoa, uma vez meu pai levantou pra ir pra fora, naquele tempo não tinha [inaudível] no caso, aí saiu pra fora e uma mulher bem loirona, dando risada pra ele e ele seguiu e se foi, a mulher levou ele até no meio campo e sumiu, aí ele disse que sentiu medo, um arrepio. Aí o que se vai fazer?! (Entrevista realizada em 24/07/08, grifo nosso).*

O tesouro enterrado embaixo da pitangueira já foi cobiçado por muitos, inclusive algumas pessoas de fora da comunidade já teriam verificado, com detectores de metal, e constatado que ali realmente existia alguma coisa (possivelmente, as moedas de ouro).

Aparecida: Ali é um pé de pitangueira. Uns homens examinaram com um aparelho e disseram que tem ouro enterrado, dinheiro em moeda de ouro, daí eles me perguntaram se não ia complicar, se eles se interessassem e arrancassem, daí eu disse pra eles que eu acho que não, daí eles não apareceram mais... (Entrevista realizada em 06/04/08).

Porém, entre o desejo de derrubar a pitangueira e retirar o tesouro enterrado, existe a noção de que, independente do que esteja enterrado, deve haver a proteção da memória dos antepassados, que, simbolicamente, está expressa pelo tesouro enterrado embaixo da pitangueira. Assim que a senhora relatou que houveram homens na comunidade com intenção de retirar o tesouro, Seu Silvio afirmou categoricamente: “*Mas nem iam mexer ali, ou tu acha que eu ia deixar?*”

Para ele, pouco importava o que realmente estava enterrado, se era dinheiro ou qualquer outro objeto de valor; mais importante que isso era o zelo que ele deveria ter com o

que foi deixado pelos antepassados, especialmente porque ele é um dos moradores mais antigos de lá. Falou-me que, em hipótese alguma, alguém mexeria naquela pitangueira, fariam isso só depois que ele estivesse morto.

Penso esses acontecimentos na perspectiva de Certeau (1994), segundo o qual as narrativas se desdobram em um espaço excetuado e isolado das competições cotidianas, do maravilhoso, do passado, das origens. As narrativas podem expor, vestidas como deuses ou como heróis, os modelos dos gestos bons ou maus utilizáveis no cotidiano. O autor diz ainda que uma formalidade das práticas cotidianas vem à tona nessas histórias, que invertem, frequentemente, as relações de força e, com as histórias de milagres, garantem ao oprimido a vitória em um espaço maravilhoso. Ao recontarem essas histórias, há o reforço da identidade da comunidade e da noção de pertencimento ao lugar. Quando Seu Silvio diz que só irão desenterrar o tesouro depois que ele estiver morto, compreendo, nessa fala, que há proteção da memória social contra uma possível “invasão”, no caso a possibilidade de derrubarem a pitangueira e retirarem o tesouro. Para Certeau (1994), “Este espaço protege as armas dos fracos contra a realidade da ordem estabelecida. Essas histórias ‘maravilhosas’ oferecem a seu público um possível de táticas disponíveis no futuro” (CERTEAU, 1994, p. 84-85). No estabelecimento dos diálogos, as narrativas deixam de ser parte apenas do imaginário, ou da esfera íntima, e passam a ser discutidas na coletividade, fazendo parte do mundo comum, da comunicação coletiva.

Não é meu intento aqui me aprofundar em tais questões, especialmente as relativas a posse, parentesco ou sucessão (o que, certamente, renderia uma tese à parte), mas mostrar, em um panorama, o surgimento do quilombo enquanto um espaço de “territorialidade específica”⁶⁸ e de certas particularidades culturais, para que possamos entender como esses migrantes reelaboram suas vidas em um contexto diferente do vivido no quilombo.

3.1 Aspectos geográficos: onde está localizado o quilombo?

O município de Santa Maria se localiza na região central do estado do Rio Grande do Sul, sendo que a mesorregião à qual pertence é a Centro Ocidental Rio-Grandense (Figura 6).

⁶⁸ Almeida (2006) refere-se às delimitações físicas de determinadas unidades sociais que compõem os meandros de territórios etnicamente configurados. São resultantes de diferentes processos sociais de territorialização e como que delimitando dinamicamente terras de pertencimento coletivo que convergem para um território.

Faz fronteira ao norte com os municípios de São Martinho da Serra e Itaara; a nordeste, com Júlio de Castilhos e Silveira Martins; e a noroeste, com São Pedro do Sul. Já a leste, o município vizinho é Restinga Seca; e a oeste, Dilermando de Aguiar. Na parte meridional do município, fazem fronteira, a sudeste, o município de Formigueiro; ao sul, São Sepé; e a sudeste, São Gabriel.

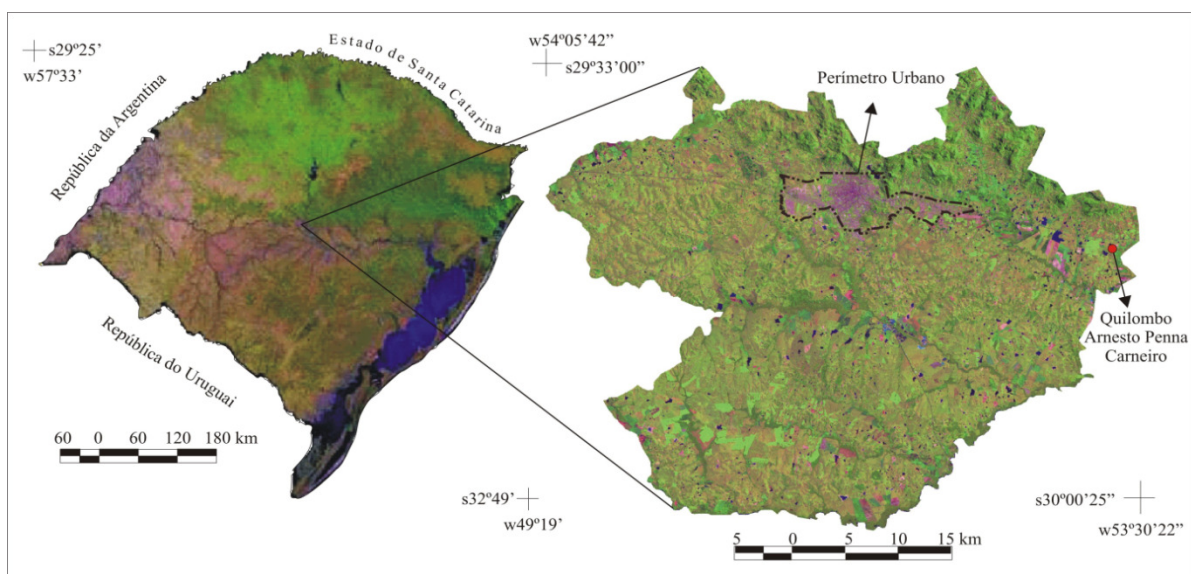


Figura 7 – Mapa de Santa Maria, RS

Fonte: mapa produzido pelo Grupo de Pesquisa em Educação e Território (Gepet), UFSM – Relatório Antropológico da Comunidade Arnesto Penna Carneiro.

Com relação ao aspecto populacional, Santa Maria é o quinto município do estado mais populoso, possuindo 261.031 habitantes de acordo com o censo de 2010 (IBGE, 2011). Com base nesses dados, 248.347 habitantes vivem no meio urbano, enquanto 12.684 habitantes residem no meio rural.

No oitavo distrito do município, Palma⁶⁹, localizado na cidade de Santa Maria e fazendo fronteira com Restinga Seca, é que está localizada a comunidade remanescente de quilombos Arnesto Penna Carneiro. Situado nas planícies aluviais da Depressão Central do

⁶⁹ Palma é um distrito do município gaúcho de Santa Maria, localizado a leste da cidade. Existe também o bairro Palma, que está localizado no distrito e leva o mesmo nome em uma homenagem à “Sesmaria da Palma”, como era chamada a fazenda do Major Tancredo Penna de Moraes. Começou a ser povoado pelas partilhas dessa fazenda e, com a chegada da RSC-287, intensificou o seu crescimento populacional. Por estar próximo à rodovia, o distrito e o bairro servem de passagem para quem vai à Quarta Colônia, Cachoeira do Sul, Santa Cruz do Sul e Porto Alegre.

Rio Grande do Sul, o quilombo encontra-se em uma área ocupada por médias propriedades, que utilizam os recursos do solo fértil e da água para a produção do arroz irrigado. Atualmente, a comunidade ocupa uma área em torno de 1,5 hectares⁷⁰, ocupados por, aproximadamente, 56 habitantes, divididos em 13 residências (Figura 7).

Uma estrada de terra localizada à margem da BR 287, entre pedras soltas e pontiagudas, é o caminho para chegarmos até o quilombo (Figura 8). Observamos, nesse trajeto, as pequenas casas de madeira que estão à margem das lavouras que cobrem grande parte da paisagem. A estrada corta as plantações situadas em volta da comunidade. Seguindo nessa estrada, vemos um grande açude, com animais ao entorno. Cruzando por ele, já avistamos, de longe, a comunidade; mais alguns metros, cruzando o pontilhão de madeira, adentramo-la.

Destaca-se, em primeiro plano, a igreja, a maior e uma das poucas edificações de concreto existentes, pintada de branco com dizeres bíblicos na fachada. Bem em frente há uma velha laranjeira, garantia de sombra para os moradores que, seguidamente, embaixo dela, aguardavam-nos para as entrevistas. As roupas estendidas nas cercas, que separam o quilombo das lavouras, dão um colorido vivaz ao lugar. Nas simples e pequenas casas de madeira, abrem-se as janelas, quando os latidos dos cachorros ecoam no Rincão. Chegamos à Comunidade Quilombola Arnesto Penna Carneiro (MONTEIRO, 2008).

⁷⁰ Segundo dados obtidos pelo laudo, o tamanho original do território, conforme medida encontrada entre um descendente do guarda-mor, Manoel Fernandes Pena, o trisavô do Sr. Carlos Mozart Moraes, um agrimensor mediu as terras deixadas pela herança da senhora Ambrozina Penna, apontando para a doação de uma fração de terra com 4.104.133 m² de campo e 500.000 m² de matas aos legatários Ernesto Penna, Leandro Penna, Luiza Penna e Casemiro Penna e Hermes Fernandes, crioulos e irmãos, além de Assunção Zeferino de Souza. Então, cerca de 450 hectares de terra e seu sobrenome foram a herança deixada. Da extensão de terras originariamente doadas, restam hoje apenas 1,5 hectares das ocupadas pela linhagem do Ernesto Penna e 5 hectares ocupados por sete pessoas descendentes de Casemiro Pena no atual distrito de Palma, como a família de João Francisco Penna e de Rosália, descendente do primeiro casamento de Casemiro que sempre morou de agregada, além de dois outros núcleos familiares negros, que convivem em terras outrora pertencentes a estes legatários: a família do senhor João e Luiza Lima e a família de Maria Jurema dos Santos, que foram incorporados ao tronco familiar de Leandro Penna por meio de alianças matrimoniais (MELO, 2009).

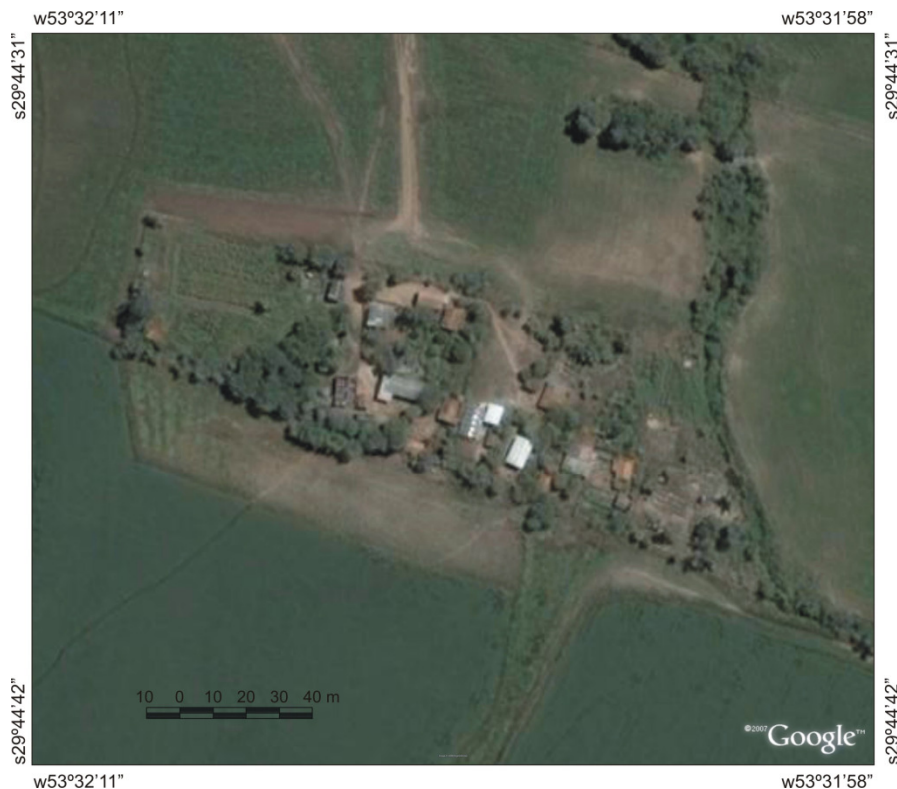


Figura 8 – Vista panorâmica da Comunidade Arnesto Penna Carneiro

Fonte: produzida pelo Gepet/UFSM – Relatório Antropológico da Comunidade Arnesto Penna Carneiro.

As mãos calejadas e a pele empoeirada são traços que demonstram os vínculos dos quilombolas, sobretudo com as atividades ligadas ao universo camponês⁷¹ (Figura 9). O domínio que os homens possuíam de saberes e práticas envolvendo a agricultura conforme as fases da lua era tão interessante quanto a propriedade com que as mulheres falavam das plantas e ervas medicinais que resolviam os problemas de saúde e que passavam de geração a geração, demonstrando um conhecimento próprio do meio ambiente local, do qual tiravam “eficácia simbólica” para explicar ou resolver alguns problemas que ocorriam na comunidade. Para exemplificar essas lógicas que envolvem o território:

⁷¹ Segundo Seyferth (1999), os critérios de conceituação do campesinato variam e levam em conta o contexto do qual se está falando, mas existem certas características em comum que ligam essas tipologias. O camponês é, antes de tudo, um agricultor produzindo em pequena escala. Alguns especialistas em comunidades quilombolas apontam o acampesinamento como intrínseco ao quilombamento; os movimentos de resistência por parte de escravos e ex-escravos só se consolidam com a criação de uma área de cultivo que possibilite a autonomia produtiva, tanto para o autoconsumo quanto para alguns circuitos do mercado. Pensar quilombamento e acampesinamento como termos sinônimos coloca em cena as formas como, historicamente, os espaços de autonomia e os mecanismos de resistência à expropriação dos mesmos se constituíram. É nessa conjugação que se organiza aquilo que Almeida (2006) chama de “terras tradicionalmente ocupadas”. A terra, entendida como um patrimônio coletivo de uma ou várias linhagens de parentesco, é percebida e apropriada nas suas dimensões simbólicas, não somente mercantis, ou seja, como base física que torna possível a reprodução de determinadas modalidades de laços sociais e de relações com a natureza (RUBERT; MONTEIRO; ROSA, 2011).

Pesquisador(a): *E antigamente vocês usavam ervas para se curar, erva de mato?*

Aparecida: *Sim, usava! O chá de cidreira, de cidró, os ervão, carquejinha, branca do campo, a marcela é boa para o estômago, pra dor de barriga, o Boldo é remédio bom. O Guaco não pode tomar demais ele levanta a pressão... A Salva é remédio pra febre, pra dor. Tem a Cancoroza, diz que é fervida com leite, a folha da Cancoroza é cheia de espinho!*

Pesquisador(a): *Vocês buscam nos matos aqui?*

Silvio: *Sim! Aqui na beira desse mato. O mato vinha no pé dessa soja ali... Tudo era mato, com uma beirada só, que lá é a sanga... Aí então lá não deu pra derrubar que não dá pra planta porque é onde a água cruza aí ficou, mas o mais a esganação comeram tudo pra planta!*

Aparecida: *E tem a Japecanga, que é remédio pra diabetes, tu arranca a Japecanga, cozinha a raiz da Japecanga, que é remédio para diabetes! O Cipozinho dela é cheio de espinhos...*

Joana: *E a ferida, quando a gente tinha ferida, torravam o cocô da preá pra coloca na ferida... Ah! A gente que morava assim a gente é igual a índio...*

Silvio: *Era a modo índio!* (Entrevista realizada em 06/04/08, grifo nosso).

Pesquisador(a): *Arruda vocês nunca tiveram aqui?*

Silvio: *Sim!*

Pesquisador(a): *Vocês não têm mais agora?*

Silvio: *Não, agora não tem... Ela vai com o tempo e morre e sabia que se tem uma pessoa com 'os olho grande', enxerga, bota os olho na muda de arruda morre?!*

Pesquisador(a): *O pé de arruda morre?*

Silvio: *Morre!*

Pesquisador(a): *Foi tanto olho grande nas terras de vocês que morreu os pés de arruda né, Seu...*

[Todos riem]

Aparecida: *Mas existe esse olho de maldição aí...*

Silvio: *A finada Edite era assim, ela olhava pra uma horta, uma galinha, virava as costa, no outro dia tu ia vê, tava...*

Pesquisador(a): *A Edite era quem?*

Silvio: *Era uma vizinha nossa...*

Aparecida: *O olho grosso, diz que é pior que fazer a própria macumbaria, né, a própria feitiçaria, macumbaria. Diz que a pessoa nunca vai pra frente, vai só pra trás... Ela tenta fazer uma coisa, tenta fazer outra, e dá tudo pra trás, ela nunca consegue, isso é uma maldição que rogam para as pessoas.* (Entrevista realizada em 06/04/08).



Figura 9 – Foto da estrada de acesso à Comunidade Quilombola Arnesto Penna Carneiro

Fonte: acervo do Relatório Antropológico da Comunidade Remanescente de Quilombo Arnesto Penna Carneiro.

A dimensão dos saberes curativos por meio das plantas e a relação da arruda com uma forma de conceber o mundo demonstram, de certa maneira, os vínculos da comunidade com o território. A passagem “*era a modo índio*”, dita por Dona Joana, deixa clara a analogia com um estilo de vida campesino, da mesma forma que o “olho grande” da vizinha está associado à maldição, sendo a arruda uma maneira de se constatar isso, ou seja, um saber que encontra fundamentação em conhecimentos de plantas que são próprias daquele território (MONTEIRO, 2008).

Nos pequenos espaços destinados ao plantio, a mandioca, o milho, a batata e o feijão eram os principais produtos cultivados pelos moradores, além das pequenas hortas próximas às casas. Seguidamente, os pesquisadores eram presenteados com morangas, ervas para chás e frutas colhidas das próprias hortas e árvores frutíferas que lá existiam. Havia também a criação de alguns animais, principalmente de galinhas e porcos. Alguns desses animais eram comercializados entre os próprios moradores, demonstrando que existe um comércio interno. Ao referir-se a tais práticas, um jovem explicou: Pesquisador(a): “*E negociam algum tipo de animal, dentro da comunidade mesmo?*” Henrique: “*Sim, vende. A porquinha eu comprei do Tomás, que foi da porca que eu vendi pra ele que deu cria*”. (Entrevista realizada em 11/10/08).



Figura 10 – Dona Normélia, mãe de Cezinha, no quilombo.

Fonte: acervo pessoal.

Os produtos cultivados pelos moradores do quilombo, além de serem consumidos internamente, são comercializados com outros produtores, que possuem fruteiras às margens da rodovia. De acordo com os produtores, o recurso inicial para viabilizar a produção anual é próprio ou de empréstimo bancário. Os maquinários utilizados são alugados da prefeitura ou dos fazendeiros próximos, e realizam também plantio direto para viabilizar a produtividade da terra.

A comunidade tem, como um expressivo sinal diacrítico, a religião. Esse sinal é muito visível antes mesmo que alguém adentre à comunidade; de longe, a maior edificação que se observa é a igreja. As expressões da religiosidade se mostram na forma com que a maioria dos moradores se veste (as mulheres de saia, e os homens de calça) e em suas narrativas, que não deixam dúvidas sobre o papel que a doutrina religiosa tem para eles. A comunidade passou,

na última década⁷², por uma redefinição identitária religiosa; houve um trânsito religioso; de católicos, tornaram-se neopentecostais⁷³ (MONTEIRO, 2008).

Nesse processo de cisão que ocorreu em relação à comunidade de fé à qual pertenciam anteriormente, os conversos da comunidade negra fizeram valer a sua opção, assumindo a responsabilidade pela congregação que adotaram (Deus é Amor) e reservando um lugar para ela no exíguo território. Com a igreja dentro da própria comunidade, criou-se uma nova rede de relações, dinamizando ainda mais as interações com o espaço urbano, em virtude dos deslocamentos para os cultos e eventos que envolviam a igreja (RUBERT; MONTEIRO; ROSA, 2011).

Para mencionar alguns aspectos socioeconômicos que dizem respeito às condições dos moradores da comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro, utilizo os dados referentes a sexo, faixa etária, escolarização, renda, bens de consumo etc. Tais dados são importantes para compreendermos o perfil e as condições em que vivem os quilombolas.

3.2 Aspectos socioeconômicos: o perfil dos quilombolas

Como podemos observar nas figuras 10, 11, 12, 13 e 14⁷⁴, trata-se de uma comunidade composta, majoritariamente, por jovens com até 25 anos, onde se acentuam aqueles com idade entre 10 e 20 anos. A faixa etária menor fica com os idosos (até 60 anos).

⁷² Segundo os entrevistados (2008), a Igreja Neopentecostal “Deus é Amor” estava presente na comunidade havia quase dez anos.

⁷³ A comunidade quilombola era e continua a ser reconhecida, em determinadas redes sociais, como Recanto dos Evangélicos. Essa denominação, que se sobrepôs a Rincão dos Negrinhos, resultou de um processo de conversão ocorrido há 12 anos, inicialmente à Assembleia de Deus, ocorrendo uma mudança, em seguida, para a igreja “Deus é Amor” (RUBERT; MONTEIRO; ROSA, 2011).

⁷⁴ O gráficos foram elaborados a partir dos formulários do Sistema de Informações dos Projetos de Reforma Agrária (Sipra), que visavam a mapear as condições socioeconômicas dos moradores e que totalizaram o preenchimento de 56 formulários. Esses dados são parte do Relatório Antropológico da Comunidade Remanescente de Quilombo Arnesto Penna Carneiro e também estão presentes na sua publicação em livro (Capítulo 4: “Relações de produção social, elos históricos da família Penna e realidade socioeconômica dos remanescentes de quilombos, Comunidade ‘Arnesto Penna Carneiro’”, de autoria de Ana Lúcia Aguiar Melo).

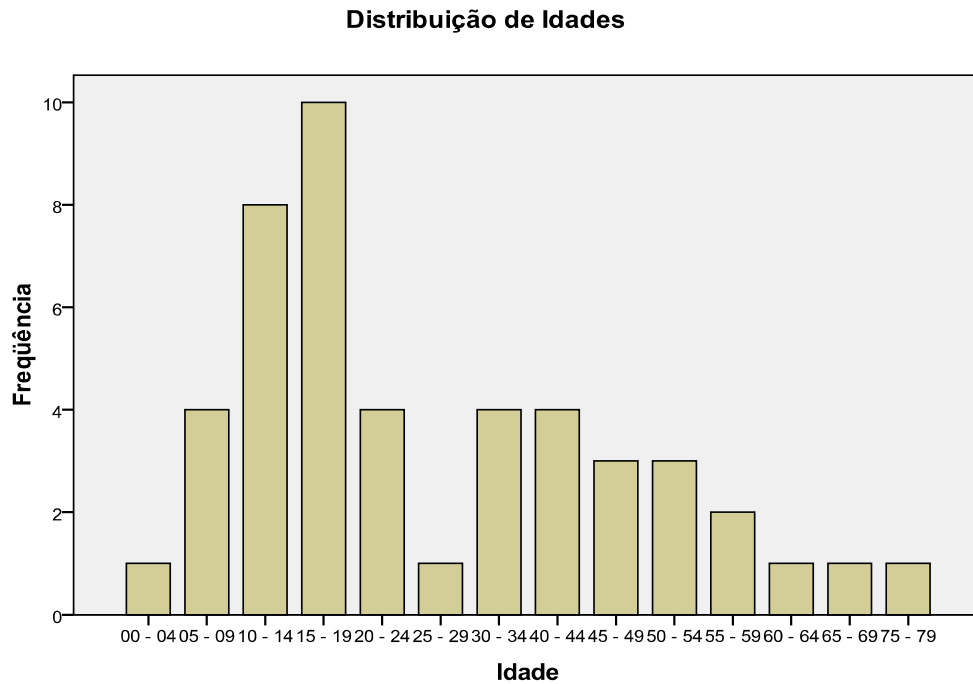


Figura 11 – Relatório antropológico, histórico e socioeconômico da comunidade remanescente de quilombo “Arnesto Penna Carneiro”, com vistas ao cumprimento do Art. 68 dos ADCT/CF – 1988, Dec. n. 4887/2003 e IN/Incrá n. 20/2005.

Os homens são a maioria, correspondendo a quase 57% do total; as mulheres correspondem a 43% do total de habitantes da comunidade.

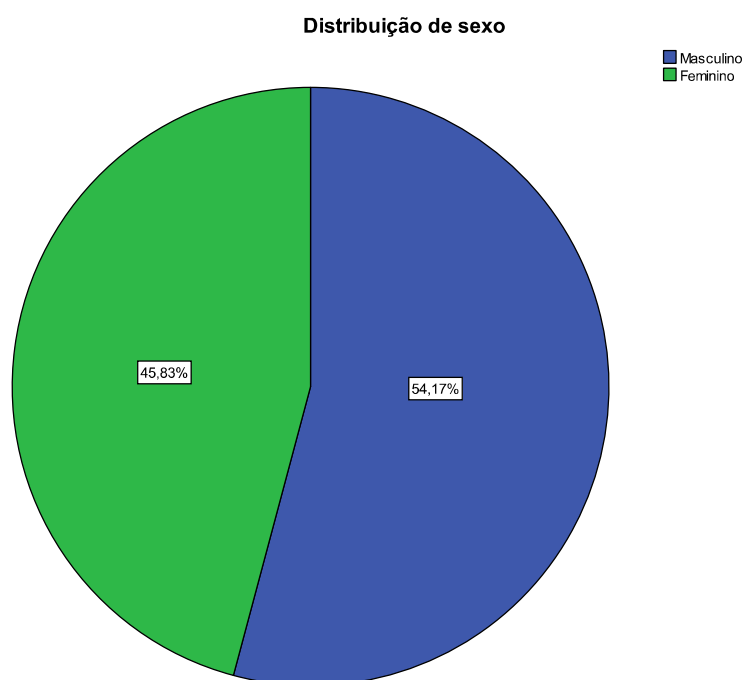


Figura 12 – Relatório antropológico, histórico e socioeconômico da comunidade remanescente de quilombo “Arnesto Penna Carneiro”, com vistas ao cumprimento do Art. 68 dos ADCT/CF – 1988, Dec. n. 4887/2003 e IN/Incr n. 20/2005.

O analfabetismo é um dado significativo nas análises, principalmente entre os mais velhos, podendo estes serem incluídos na categoria de analfabetos funcionais. Os que decidem estudar, em maior número, não passam da 5ª série do ensino fundamental.

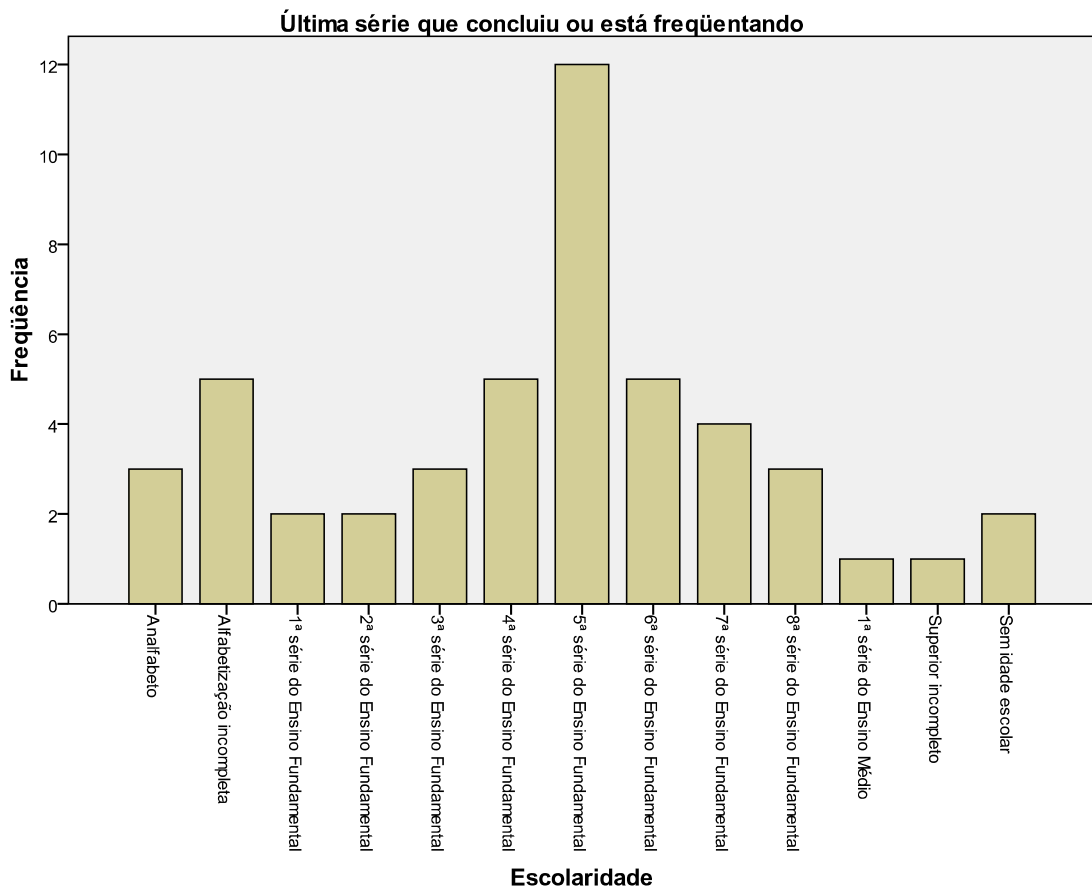


Figura 13 – Relatório antropológico, histórico e socioeconômico da comunidade remanescente de quilombo “Arnesto Penna Carneiro”, com vistas ao cumprimento do Art. 68 dos ADCT/CF – 1988, Dec. n. 4887/2003 e IN/Incrá n. 20/2005.

Como principal fonte de renda da família, aparece a categoria “outros” mais expressivamente, seguida de aposentadoria/pensão e trabalho assalariado na agricultura. O questionário do Sipro refere-se a “trabalho assalariado”, mas, na realidade, as ocupações dos moradores em geral são de trabalhos não-assalariados. Geralmente, trata-se de pagamentos feitos por dia de trabalho realizado, ou seja, diaristas, além de pequenos “bicos” em terras próximas ao quilombo, auxílio do bolsa família etc.

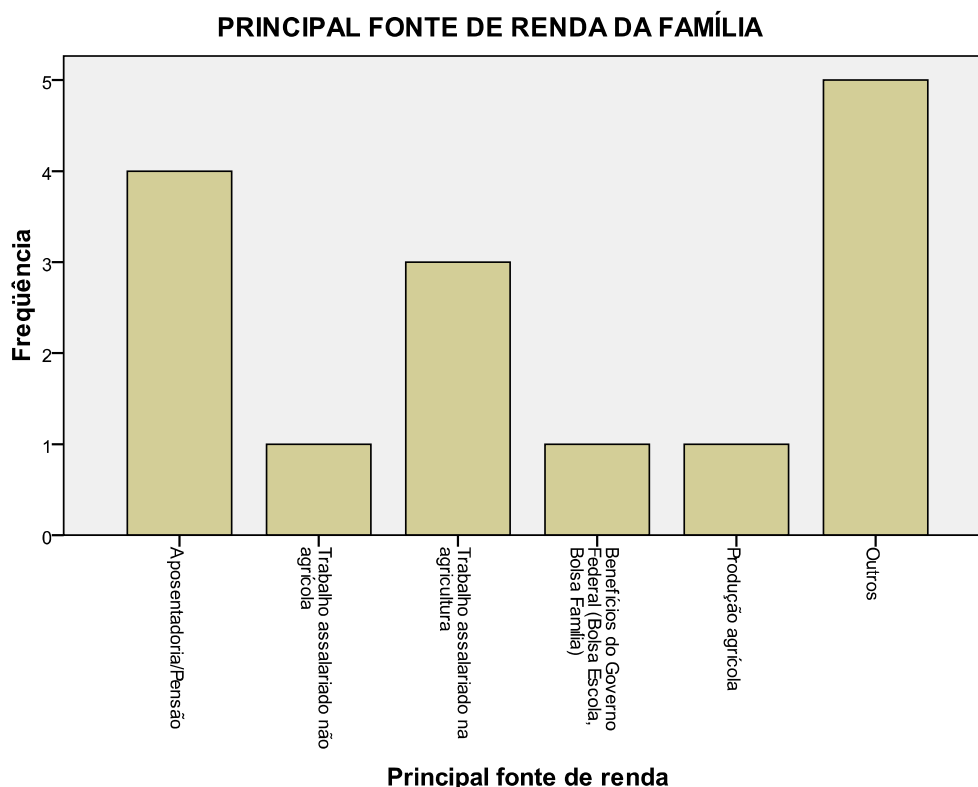


Figura 14 – Relatório antropológico, histórico e socioeconômico da comunidade remanescente de quilombo “Arnesto Penna Carneiro”, com vistas ao cumprimento do Art. 68 dos ADCT/CF – 1988, Dec. n. 4887/2003 e IN/Incrá n. 20/2005.

Ainda sobre a renda familiar mensal total, o maior número encontra-se na faixa dos R\$ 415,00. Somente uma família ganha o superior a R\$ 800,00.

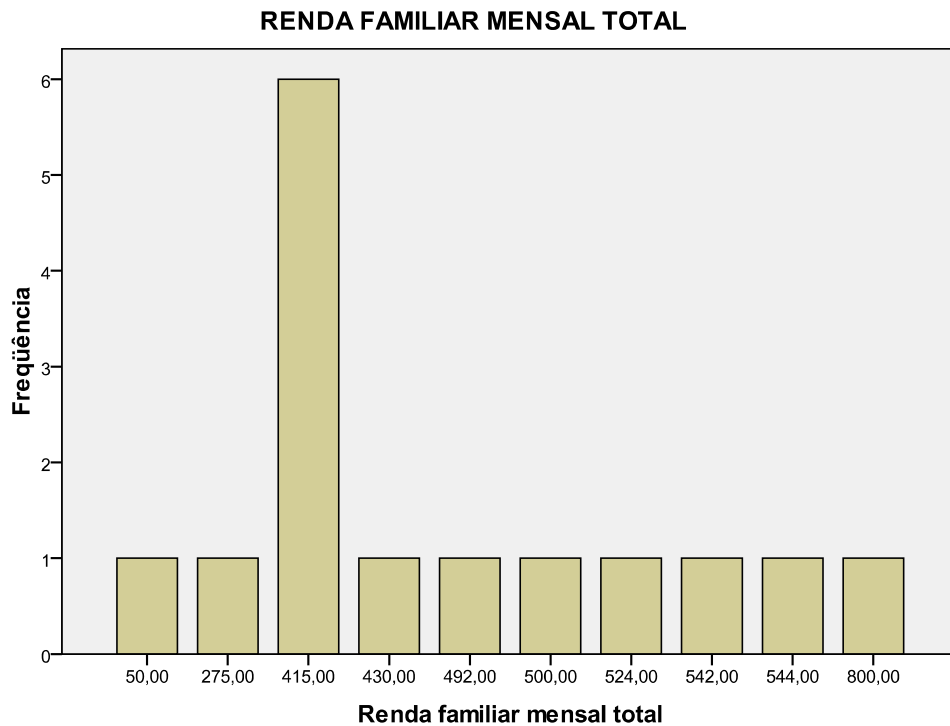


Figura 15 – Relatório antropológico, histórico e socioeconômico da comunidade remanescente de quilombo “Arnesto Penna Carneiro”, com vistas ao cumprimento do Art. 68 dos ADCT/CF – 1988, Dec. n. 4887/2003 e IN/Incrá n. 20/2005.

As considerações e dados acima nos mostram que se trata de uma comunidade jovem, em que há o predomínio de homens, população com baixo nível de instrução (ensino formal) que sobrevive de trabalhos não-assalariados (ganham por dia de trabalho) e com renda mensal que não ultrapassava um salário mínimo (dados de 2008). Traçar um perfil dos sujeitos com os quais estou dialogando, da realidade socioeconômica e de seus vínculos com o território, fornece-nos uma contextualização, levando em consideração as particularidades que envolvem tal região e tal grupo étnico, os aspectos sociais, econômicos, religiosos e, sobretudo, a constituição de um *ethos* camponês marcado pela atribuição étnica específica, ou seja, uma comunidade de camponeses (negros) que passam a se reconhecer e a serem reconhecidos como quilombolas. Mas, afinal, o que vem a ser um(a) quilombola?

4 “*TODO NEGRO É QUILOMBOLA?*”: CONSIDERAÇÕES ACERCA DA CONSTRUÇÃO E DO USO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA NA PERSPECTIVA DA MIGRAÇÃO

Mas é bastante complicado, só que faz parte da profissão de vocês... Entre negro e quilombola há uma diferença? (Cezinha).

Esse questionamento foi de Cezinha logo que iniciei as pesquisas em Caxias do Sul, e foi a partir dele que decidi pensar a construção da ideia de *comunidade remanescente de quilombos* ou do que venha a ser um(a) *quilombola*, levando em consideração as narrativas dos sujeitos em suas experiências sociais quando acionam tais categorias como atributivas e classificadoras.

Como já havia dito, a expressão “comunidade remanescente de quilombos” passou a ser veiculada, no Brasil, no final da década de 80, significando áreas territoriais onde viveram africanos e seus descendentes no período de transição que culminou com a abolição da escravidão, em maio de 1888. Também descreveu um processo de cidadania incompleto e um anseio por ações em políticas públicas, visando garantir os direitos territoriais dos descendentes de africanos (LEITE; FERNANDES, 2006).

O agenciamento dessa expressão para os territórios negros ocorre atualmente em um movimento, acima de tudo, político, por reconhecimento formal a partir de leis e de seus aparatos institucionais. A territorialidade desses grupos funciona como “fator de identificação, defesa e força. Laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre a base física considerada comum, essencial e inalienável” (ALMEIDA, 2006, p. 24).

O entendimento da noção de territorialidade é fundamental para entender as comunidades remanescentes de quilombos como uma construção histórica e, principalmente, em suas expressões na atualidade. Little (2002) entende o conceito como o esforço coletivo de um grupo social para usar, controlar e ocupar uma parte específica de seu ambiente biofísico e se identificar com ela, convertendo-a, assim, em seu “território” ou *homeland*⁷⁵. O fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos.

⁷⁵ Little (2002) ressalta que a palavra inglesa “homeland” tende a ser traduzida para o português como “pátria”. Mas o significado mais comum de pátria faz referência a um Estado-Nação, o que desvia o termo “homeland” de outros significados referentes às territorialidades de diferentes grupos sociais dentro de um Estado-Nação.

Para o autor, um aspecto fundamental da territorialidade humana é a sua multiplicidade de expressões, o que produz um leque muito amplo de tipos de territórios, cada qual com suas particularidades socioculturais. Na intenção de entender as relações que cada grupo social mantém com seu respectivo território, o autor utiliza o conceito de *cosmografia*, que pode ser definido como os saberes ambientais, ideologias e identidades, que são coletivamente criados e historicamente situados e que um determinado grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território. Essa cosmografia inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, o uso social do território, as formas de defesa dele e a história da sua ocupação guardada na memória coletiva. Assim, “ser de um lugar” não requer uma relação necessária com etnicidade ou com raça, que tendem a ser avaliadas em termos de pureza, mas uma relação com um espaço físico determinado (LITTLE, 2002).

Para Almeida (2006), o processo de territorialização é resultante de uma conjunção de fatores, que envolvem a capacidade mobilizatória em torno de uma política de identidade e certo jogo de forças, em que os agentes sociais, por meio de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos face ao Estado. As relações comunitárias também se transformam, descrevendo a passagem de uma unidade afetiva para uma unidade política de mobilização ou de uma existência atomizada para uma existência coletiva. A construção política de uma identidade coletiva, coadunada com a percepção dos agentes sociais de que é possível assegurar, de maneira estável, o acesso a recursos básicos, resulta, desse modo, em uma territorialidade específica, que é o produto de reivindicações e de lutas. Tal territorialidade consiste em uma forma de interlocução com antagonistas e com o poder do Estado.

O fator identitário e todos os outros fatores a ele subjacentes, que levam as pessoas a se agruparem sob uma mesma expressão coletiva, a declararem seu pertencimento a um povo ou a um grupo, a afirmarem uma territorialidade específica e a encaminharem, organizadamente, demandas face ao Estado, exigindo o reconhecimento de suas formas intrínsecas de acesso à terra, motivaram-me a refletir sobre a profundidade das transformações no padrão “tradicional” de relações políticas (ALMEIDA, 2006).

O diálogo das comunidades quilombolas com o Estado é mediado por diversos agentes sociais, que, assim como as comunidades, possuem seus interesses. Em minha etnografia na comunidade Arnesto Penna Carneiro, percebi o envolvimento desses agentes, que representavam instituições e organizações que, de alguma forma, queriam realizar suas análises, pesquisas e projetos alicerçados pela ideia de “estamos trabalhando com quilombolas”. Universidades, organizações não-governamentais, classe política, jornalistas,

pesquisadores, enfim, diversas pessoas dos mais diferentes engajamentos sociais e políticos cruzaram pela comunidade no intuito desenvolver projetos, fazer registros sobre a cultura dos quilombolas, fotografar suas tradições etc. A constituição dessa rede de apoio, por um lado, é importante quando as pautas sobre o que é importante ou não para a coletividade são discutidas e compactuadas entre os agentes externos e a comunidade como um todo; entretanto, o que pude observar é uma desconfiança e insegurança dos moradores quando esses agentes externos decidem aproximar-se da comunidade no intuito de desenvolver seus projetos.

Nesse sentido, durante a elaboração do relatório antropológico, muito falávamos das dificuldades de organização, articulação e, principalmente, motivação política da comunidade, que, de alguma forma, não estava “envolvida com a causa”. Não quero dizer com isso que as ações que foram e continuam sendo realizadas não tenham sua importância, todavia a maneira como são pensadas e executadas refletem em desconfiança na medida em que os principais envolvidos no processo (os quilombolas) acabam criando vínculos de tutela com os agentes externos, ou quando esses projetos não são concretizados ou não trazem algum benefício direto.

Como já havia mencionado, quando estive com um jovem e ex-morador do quilombo em Caxias do Sul, que me dissera não estar disposto a participar da pesquisa, pois “*esse negócio de quilombola é coisa para estampar capa de jornal com pobreza*”⁷⁶, pude perceber que a própria categoria quilombola é contraditória e pode nos dar algumas pistas de como é negociada dependendo do contexto em que está sendo acionada. Entretanto, há também outros tipos de agenciamento dessa identidade: “*E quero que você quando chegar na Rodoviária olhe os ônibus Planalto lá...que é toda a Marcopolo que faz ele, né... Dos mais moderno até os mais simples e se lembre que conversou com um colega que é quilombola e que fabrica esses ônibus aí*” (Chique).

Nessa entrevista, o informante, explicando sua entrada em uma empresa de Caxias do Sul, faz questão de ressaltar que é um quilombola. Com isso, o uso do termo (remanescente de quilombos) implica para a população que o assume a possibilidade de ocupar um novo lugar na relação com seus vizinhos, diante das políticas e órgãos governamentais (Figura 15), na política federal, no imaginário social e no seu próprio imaginário. Trata-se de reconhecer, naqueles grupos marginalizados, um valor cultural absolutamente novo (ARRUTI, 1997).

⁷⁶ A notícia a que ele se refere foi veiculada no Jornal Diário de Santa Maria em 24/25 de maio de 2008, intitulada “Herança Negra: como vivem os descendentes de escravos em comunidades rurais da região”. Trata-se de uma reportagem realizada com algumas comunidades do Rio Grande do Sul que mostra o estilo de vida e as dificuldades enfrentadas pelos quilombolas no âmbito da produção e da sobrevivência.

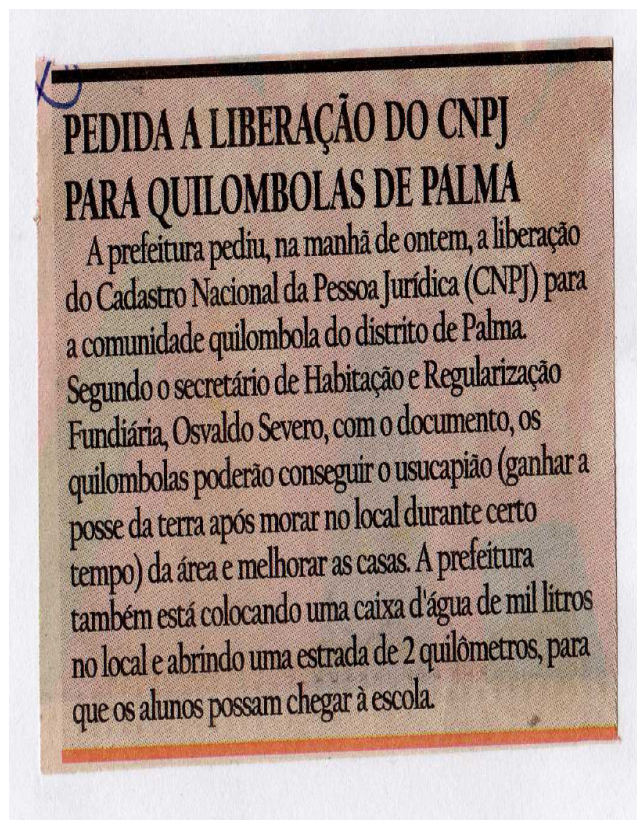


Figura 16 – Notícia referente ao pedido de liberação do CNPJ à comunidade quilombola

Fonte: Diário de Santa Maria, 25/01/2006, p. 10.

Destaquei uma reportagem (dentre outras publicadas) apenas para mostrar o processo de visibilidade que a comunidade quilombola passou a ter desde o seu reconhecimento enquanto Pessoa Jurídica até políticas públicas visando à melhoria das condições de habitação, infraestrutura e mobilidade. Trata-se de um processo ainda em construção, que nos permite entender como a categoria quilombola (enquanto uma atribuição jurídica) pode ser acionada nas relações desses sujeitos com o Estado.

As duas percepções em questão sobre o que seja “ser quilombola” mostram que se trata de uma categoria construída e negociada e que o antropólogo depara-se com situações em que a categoria quilombo como objeto simbólico representa um interesse diferenciado para os diversos sujeitos histórico (O’DWYER, 2000), e isso torna as apropriações que os indivíduos fazem dela, nas suas experiências individuais e coletivas, contraditórias. Para esses sujeitos, “ser quilombola” em Caxias do Sul pode assumir características distintas de “ser quilombola” em Santa Maria, refletindo em um jogo identitário em que ora a categoria pode ser positivada, ora negativada, ou seja, o caráter identitário é dialético.

Um conceito interessante para pensarmos a ideia de quilombo é o proposto por O'Dwyer (2000). Para ela, “essas comunidades não são resíduos ou resquícios arqueológicos, nem grupos isolados de uma população extremamente homogênea” (O'DWYER, 2000, p. 14). Os quilombos surgem novamente ou “são descobertos” contemporaneamente com um conceito bastante diferente do conceito clássico. Eles não estão isolados do restante da população, e suas formações podem ter diferentes origens e não exatamente aquelas vinculadas a uma condição de escravos “rebelados”. De acordo com Mesquita (2000, p. 59), a constituição dessas comunidades se deu de diferentes maneiras, “não necessariamente as do ‘modelo’ de quilombo materializado pela experiência de Palmares, escravos que, através da fuga, criaram comunidades isoladas geograficamente”.

Além disso, os quilombos surgem como movimentos identitários nos anos 70⁷⁷ referindo-se à legislação que, historicamente, impossibilitava os africanos e descendentes à condição de proprietários plenos. A partir da aprovação de dispositivos constitucionais concebidos como forma de reparação à opressão histórica sofrida, na Assembleia Constituinte de 1988, iniciava-se uma inversão no plano dos direitos humanos, culturais e sociais. Leite (2000) sintetiza as diversas apropriações que o conceito assume durante o percurso histórico do Brasil.

Quilombo foi primeiramente popularizada pela administração colonial, em suas leis, relatórios, atos e decretos para se referir às unidades de apoio mútuo criadas pelos rebeldes ao sistema escravista, bem como às suas lutas pelo fim da escravidão no país. Em seguida, foi também expressão dos afrodescendentes para designar a sua trajetória, conquista e liberdade, em amplas dimensões e significados. [...] Após a abolição do sistema escravista colonial em 1988, o quilombo vem sendo associado à luta contra o racismo e às políticas de reconhecimento da população afrobrasileira, propostas pelos movimentos negros com amplo apoio de diversos setores da sociedade comprometida com os Direitos Humanos. (LEITE apud LEITE, 2000, p. 10).

O termo quilombo, popularmente, possui várias definições no Brasil, o que demonstra que a sua significação está ligada a diversas experiências vividas pelos afrodescendentes durante o processo histórico das Américas. Ora quilombo estava associado a um lugar (estabelecimento singular), ora a um povo que reside nesse lugar (várias etnias que o compõem), ora a manifestações populares, ora ao local de uma prática condenada pela

⁷⁷ Leite (2000) ressalta que o termo “quilombola” não surgiu do nada e não foi fruto de imediatismos políticos. Ele decorre das discussões iniciadas pela Frente Negra Brasileira (anos 30), tendo sido sufocado pela ditadura de Vargas, reaparecendo nos movimentos que antecederam o Golpe Militar de 1964 e emergindo novamente na pressão social pós-ditadura militar na fase de redemocratização e no bojo dos movimentos sociais das décadas de 70 e 80. Foi, então, relançado por militares e intelectuais afrodescendentes e tornou-se, pouco a pouco, um fato político que passou a interagir com os diversos setores progressistas que tinham voz e voto na Assembleia Constituinte.

sociedade, ora a um conflito, ora a uma relação social, ora, ainda, a um sistema econômico (LOPES; SIQUEIRA; NASCIMENTO, 2000 apud LEITE, 2000).

A historiografia brasileira diz que o termo quilombo é enfocado de duas maneiras extremas: o primeiro é baseado no ideário liberal, proveniente dos princípios de igualdade e liberdade da Revolução Francesa, em que é romanticamente idealizado; e o segundo, sob o viés marxista-leninista, no qual é associado à luta armada, “como embriões revolucionários em busca de uma mudança social” (LOPES; SIQUEIRA; NASCIMENTO, 2000 apud LEITE, 2000, p. 307). Essas duas maneiras de pensar o conceito de quilombo trouxeram muitos problemas para a abordagem dos historiadores, na medida em que estes não percebiam o “fenômeno enquanto dimensão política de uma formação social diversa” (LOPES; SIQUEIRA; NASCIMENTO, 2000 apud LEITE 2000, p. 337).

Uma situação significativa nesse sentido ocorreu quando uma colega estudante de história que também participou como bolsista do projeto e que estava realizando uma pesquisa paralela ao laudo quis reconhecer, na comunidade e em suas práticas religiosas, algum ritual religioso afro. No momento da entrevista, o morador dizia desconhecer o que era, exatamente, um ritual religioso afro e que essa prática, em sua época, não era comum por lá. Sem entender, a colega acabou desistindo de entender a religiosidade e focou sua pesquisa em outro assunto.

Na relação entre uma abordagem de caráter historiográfico e antropológico, pensando na decisão da colega de mudar o foco de sua pesquisa por não “encontrar” cultos afro no quilombo, destaco que um dos papéis da etnografia seria o de problematizar a abordagem histórica, oferecendo-lhe novos temas, problemas e objetos, e não o de negá-la ou desconhecê-la. Isso faz com que o diálogo com a história não tenha que partir da pretensão de produzir uma comprovação objetiva e documentalmente sustentada da “identidade do grupo”, mas uma leitura a contrapelo das “fontes” tradicionais, da mesma forma como a reconstituição e os agenciamentos discursivos e classificatórios, que instituem o contínuo a partir do descontínuo e vice-versa (ARRUTI, 2005).

Desde a década de 70, as perspectivas socioantropológicas tendem a focar os aspectos de organização e de luta política dos quilombos, mudando a maneira como eles passam a ser entendidos. De simples organizações de resistência, os quilombos/afrodescendentes passaram a ser percebidos como novos lugares/sujeitos de direito. Desde a abolição da escravatura, em 1888, passando pela Constituição Federal de 1988 e alcançando os dias de hoje, houve uma ressignificação do conceito de quilombo, que refletiu na postura, na visão e nas relações sociais dos negros habitantes dos territórios

quilombolas, que passaram a ser reconhecidos por lei como “remanescentes de (comunidades) quilombolas”. Percebemos, então, nessa conjuntura, que há o surgimento de políticas de reconhecimento que visam reconhecer e titular as terras de comunidades quilombolas em todo o Brasil⁷⁸, tornando os negros novos sujeitos de direito.

Arruti (1997, p. 22), ao tratar da terminologia “remanescente” em uma comparação entre comunidades indígenas e negras, destaca que:

Ao serem identificados como ‘remanescentes’, aquelas comunidades em lugar de representarem os que estão presos às relações arcaicas de produção em reprodução social, aos misticismos e aos atavismos próprios do mundo rural, ou ainda os que, na sua ignorância, são incapazes de uma militância efetiva pela causa negra, elas passam a ser reconhecidas como símbolo de uma identidade, de uma cultura e, sobretudo, de um modelo de luta e militância negra, dando ao termo uma positividade que no caso indígena é apenas consentida.

Há uma tendência do senso comum em pensar o conceito de quilombo associado, diretamente, a um fato do passado histórico (o confronto direto, armado, violento e localizado) de oposição ao regime escravocrata. Ao se fazer isso, esquece-se de todas as situações sutis, mas concretas de resistência frente a todo esse processo injusto.

O conceito de quilombo, entendido como uma categoria residual, congelada no tempo, sem mostrar, definir e analisar seus desdobramentos dinâmicos no decorrer de um processo histórico-sócio-cultural fluido, desvia nossa atenção de uma série de outras situações de resistência em que os negros exerceram papéis que não o de refugiados armados, conforme a historiografia oficial, mas outros papéis de um confronto relativizado, na sua aparência atenuado, em relação à sociedade escravista ou recém-pós-escravista do Brasil do final do século XIX e início do XX. Tais papéis sociais assumidos por negros alforriados, libertos ou filhos de escravas com homens poderosos devem ser compreendidos nessa perspectiva social nuançada e ambígua, que era a de ser negro – o preconceito de cor – no Brasil escravocrata ou pós-escravocrata (SILVA; BITTENCOURT JR., 2004).

⁷⁸ Vale destacar a que a categoria comunidade quilombola guarda em si inúmeras formas de expressão e organização, sobretudo em um país de tamanha diversidade como o Brasil. Sobre a situação atual das comunidades quilombolas do Rio Grande do Sul, levando em consideração o processo de reconhecimento e titulação, ver Carvalho (2012).

5 “OS GRINGO” E “OS PRETO”: ENTENDENDO AS IDENTIDADES CONTRASTIVAS

Pesquisador(a): *E eu sou o quê? Sou ‘gringo’?*

Ana: *É!*

Pesquisador(a): *O que é ‘gringo’? O que o ‘gringo’ tem que ter para ser ‘gringo’? O que ele tem de diferente?*

Ana: *Não fala como nós... [risos]*

Pesquisador(a): *E a cor também importa? Tem ‘gringo’ preto?*

Ana: *Não!* (Entrevista realizada em 21/09/08).

Ao acionarem categorias de reconhecimento como “os gringo” “os italiano”, “os alemão”, os quilombolas as faziam para referirem-se a indivíduos que residiam fora do seio comunitário. Tais categorias eram demarcadoras de uma identidade e colocadas em contraste com a categoria “os preto”, ou seja, tratava-se um jogo identitário firmado pela oposição *nós x outro*.

A busca pela compreensão da identidade é um fenômeno social que pressupõe um constante processo de transformação, de fluidez, uma *metamorfose* do social. As identidades se relacionam dialeticamente com a sociedade na medida em que se constituem a partir dela e são, ao mesmo tempo, construídas por ela, “identidade é um fenômeno que emerge da dialética entre indivíduo e sociedade” (BERGER; LUCKMANN, 2002, p. 195).

Expressas em corpos e mentalidades, as identidades (individuais e coletivas) carregam suas possibilidades futuras de ser, criar, bem como um presente de angústias, aspirações e incertezas do seu vir a ser. É na confluência incerta do passado e do futuro que uma identidade, no presente, se expressa em existência. Em outro sentido, toda a identidade social que se faz presente se expressa e só pode se revelar em suas relações. Cada identidade é, assim e sempre, expressão de múltiplas ordens relacionais que se constituem de redes sociais, materiais e afetivas. Dessas identidades, só podemos captar indicadores, meros registros de existência, nunca a própria existência (MOREIRA, 2007).

As múltiplas ordens relacionais significam que uma identidade só pode ser pensada em relação a outra, pois é dessa maneira que ela se reconhece e é reconhecida. Para Cardoso de Oliveira (1976), a noção de identidade contém duas dimensões: a pessoal (ou individual) e a social (ou coletiva), que estão relacionadas em diferentes níveis de realização. O individual ocorre onde a identidade pessoal é objeto de investigação da psicologia, e o coletivo, onde a identidade social se edifica e se realiza. A identidade social envolve a noção de grupo, particularmente a de grupo social, sem, contudo, ser descartada da identidade pessoal.

Essas duas dimensões supõem um código de categorias destinado a orientar o desenvolvimento das relações sociais. Nesse sentido, interessa-me analisar a identidade étnica como um caso particular de identidade social. Nas elaborações de Cardoso de Oliveira (2003) sobre as relações interétnicas, ele afirma que esse código de categorias tende a se expressar como um sistema de “oposições” ou contrastes. “Melhor poderemos dar conta do processo de identificação étnica se elaborarmos a noção de ‘identidade contrastiva’” (OLIVEIRA, 2003, p. 120).

O caráter contrastivo constitui um atributo essencial da identidade étnica, isso implica a afirmação de uma pessoa ou um grupo como meio de diferenciação em relação a outra pessoa ou grupo com o qual se defronta. Assim, a identidade étnica surge por oposição e não se afirma isoladamente, mas na relação com outra identidade. A especificidade da identidade étnica, particularmente em suas manifestações mais “primitivas”, está no conteúdo etnocêntrico inerente à negação da “outra” identidade em contraste. Assim, acabamos por nos remeter a uma concepção “nativa” de si, eivada de valores e de atributos devidamente articulados, tendentes a reconstruir no plano imaginário a experiência vivida do contato interétnico (OLIVEIRA, 1976).

O processo de identificação étnica teria, assim, duas “propriedades estruturais”: a) o caráter contrastivo da identidade étnica e seu forte teor de “oposição” com vistas à afirmação individual ou grupal; e b) a manipulação de tal identidade étnica em situações de ambiguidade, quando se apresentam diante do indivíduo ou do grupo alternativas para a “escolha” (de identidades étnicas) à base de critérios de “ganhos e perdas” (OLIVEIRA, 2003). A peculiaridade da situação que origina a identidade étnica são as relações de fricção interétnica.

[...] a sociedade tribal mantém com a sociedade envolvente (nacional ou colonial) relações de oposição histórica e estruturalmente demonstráveis. Nota-se bem que não se trata de relações entre entidades contrárias, simplesmente diferentes ou exóticas, umas em relação a outras; mas contraditórias, isto é, que a existência de uma tende a negar a da outra. [...] Como se vê, as sociedades em oposição, em fricção, possuem também dinâmicas próprias e suas próprias contradições. Daí entendermos a situação de contato com uma ‘totalidade sincrética’ ou, em outras palavras – como já escrevemos noutro lugar – ‘enquanto situação de contato entre duas populações dialeticamente ‘unificadas’ através de interesses diametralmente opostos, ainda que interdependentes, por paradoxal que pareça’. (OLIVEIRA, 1972, p. 30).

Nenhum estudo de identidade étnica pode ser cabalmente realizado sem referência expressa à condição de existência geradora da identidade focalizada; as identidades somente serão inteligíveis se forem referidas ao sistema de relações sociais que lhes deram origem

(OLIVEIRA, 1976, p. 50-51). Isso quer dizer que é necessário pensá-las em seu contexto e no processo de (re)construção, pois as representações coletivas, as ideologias e as próprias identidades são indissociáveis.

Ao falarmos de identidades contrastivas, remetemo-nos à ideia de “fronteiras”. A relação entre grupos étnicos-fronteiras-identidades é tratada por Barth (2000), que pensa tais grupos étnicos como atributivos e identificadores, empregados pelos próprios atores, tendo como origem organizar as interações entre os indivíduos de um determinado grupo, ou seja, o reconhecimento do indivíduo pelo grupo e do grupo pelo indivíduo é autoidentificatório. Nas palavras do autor:

A atribuição de uma categoria é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica, mais geral, determinada presumivelmente por sua origem e circunstâncias de conformação. Nesse sentido organizacional, quando os atores, tendo como finalidade a interação, usam identidades étnicas para se categorizar e categorizar os outros, passam a formar grupos étnicos. (BARTH, 2000, p. 32).

Dessa forma, um indivíduo, ao identificar-se como membro de um grupo étnico, implicaria critérios de avaliação e julgamento, ou seja, está-se pressupondo que ambos estão “jogando o mesmo jogo”, e isso significa que há, entre eles, um potencial para a diversificação e expansão de suas relações sociais. Assim, devemos concentrar nossa atenção em fronteiras sociais, ainda que possam ter contrapartida territorial. Se um grupo mantém sua identidade quando seus membros interagem com outros, disso deriva a existência de critérios para a determinação do pertencimento, assim como maneiras de assinalar esse pertencimento ou exclusão (BARTH, 2000). Os grupos étnicos não são apenas baseados na ocupação de territórios exclusivos, é preciso compreender as diferentes maneiras através das quais eles são mantidos, principalmente pelos modos de expressão e validação contínuos. É necessário, então, determo-nos na análise das fronteiras étnicas e nas suas formas de manutenção, pois é a partir delas que percebemos a existência de situações de contato social entre culturas diferentes, uma vez que a persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas a existência de critérios e sinais de identificação, mas também uma estruturação das interações que permita a persistência de diferenças culturais (BARTH, 2000).

O que se ganhou com os estudos sobre a etnicidade, lembra Cunha (1985), foi a noção precisa de que a identidade é construída de maneira situacional e por contraste, ou seja, que ela possui uma resposta política a uma determinada conjuntura, uma resposta articulada com as outras identidades envolvidas, com as quais forma um sistema.

Porém, ao mostrar a “capitulação” que as ciências sociais fazem do conceito de identidade a partir de uma breve história social do termo de 1960 até os dias de hoje, tomando o caso americano como exemplo, Brubaker (2001) destaca o caráter polissêmico do conceito, que vai do essencialismo ao construtivismo. Assim, se questiona: se for fluída, como explicar que sua autocompreensão se solidifique e se cristalize? Se ela é construída, como explicar que as identificações externas possam exercer tanta força? Se for múltipla, como explicar a singularidade dada por políticas que tentam transformá-la em grupos unitários e exclusivos? Para o autor, identidade é um conceito fundamental na política contemporânea, e a análise social deverá levar isso em conta. Como categorias analíticas, os termos “nação”, “raça” e “identidade” são utilizados de modo que não distinguem ninguém a quem são empregados no campo prático: uma forma implícita ou explicitamente reificante, que diz que “as nações”, “raças” e “identidades existem “e que as pessoas” têm uma “nacionalidade”, uma “raça”, uma “identidade”⁷⁹ (BRUBAKER, 2001).

O caráter fluido e múltiplo atribuído à identidade faz com que o conceito se esconda atrás de outros conceitos que poderiam explicar melhor a realidade. O autor sugere que, em vez de falarmos em identidade (que, possuindo múltiplos sentidos, acaba perdendo seu valor analítico), usemos identificação, solidariedade de grupo, ou que passemos a entender a construção dos conceitos de raça, etnia e nacionalidade sem reduzi-los a uma só palavra. Optei por continuar usando o conceito de identidade, mas estando atento, como alerta o autor, para as nuances e desdobramentos que ele pode vir a assumir.

Então, como a noção de identidade contrastiva se manifesta no quilombo? Como é possível perceber essa contradição entre *um nós* e *um outro* no que se refere às relações estabelecidas entre grupos étnicos distintos? Nas experiências de Cezinha, Andréia e dos demais parentes em Caxias do Sul, como essa identidade pode ser percebida?

5.1 Contrastes e confrontos: a trajetória escolar dos quilombolas

Elegi pontualmente quatro entrevistas que tornam evidente a manifestação dessa identidade contrastiva a partir das trajetórias escolares dos quilombolas.

Pesquisador(a): *O seu pai que lhe levou pro trabalho pra fora ou...*

⁷⁹ Tradução livre.

Silvio: *Não, eu que fui por conta. Eu fui por conta porque eu ia pro colégio e era maltratado nos colégio, me enchiam de laço. Aí eu andei surrando umas professora. Aí se amontoaram pra nos dá uma muda de pau. Eu digo: 'você vão me dar é nada!'. Aí eu corri elas tudo, né, aí eu não fui mais no colégio.*

Pesquisador(a): *E era aonde esse colégio?*

Silvio: *Aqui, no Santa Terezinha aqui.*

Pesquisador(a): *Mas por que lhe maltratavam?*

Silvio: *Mas era só o preto que apanhava. Os italiano não. Era só os preto. E não ensinavam os preto. É tudo meus vizinho. Uma que era da entrada do Trevo, outra mora mais ali em cima, e a outra era daqui, uma Bianchini.*

Pesquisador(a): *Essas eram as professoras?*

Silvio: *Eram as professoras. Aí eu abandonei, andei dando uns laçasso nelas lá e abandonei e fui lá pro finado Luis Campo Nogari. Aí terminei de me criar lá, cuidando os porcos, buscando terneiro, picando as mandioca pras vacas, trazendo restolho pros terneiros. Aí eu cresci mais um pouco e já me botaram pra lavoura de arroz, ajudar eles. Depois já fiquei mais taludinho um pouco e cuidava o engenho, cuidava a secadera. Eu saí perito em tudo. (Entrevista realizada em 26/06/08, grifo nosso).*

As categorias de reconhecimento referentes à identidade contrastiva se expressavam, no cotidiano dos moradores do quilombo, em relações muitas vezes permeadas de preconceito racial,⁸⁰ sofrido, especialmente, em suas trajetórias escolares. Segundo Seyferth (1999), o que caracteriza o conceito de raça é sua imponderabilidade, o fato de ser uma construção social que interfere nas relações sociais, informa comportamentos individuais e coletivos, instrui determinadas práticas discriminatórias na medida em que fornece signos e símbolos de pertencimento (SEYFERTH, 1999). A maior parte dos moradores frequentou somente os primeiros anos do ensino fundamental, muitos não aprenderam a ler ou escrever. Ao serem questionados sobre os motivos de terem abandonado a escola, narravam suas experiências frustradas com professores e colegas. Formas de discriminação, sutis ou evidentes, fizeram com que a grande maioria abandonasse a escola muito cedo; paralelo a isso, a necessidade de trabalho dificultava ainda mais a permanência na escola e a motivação aos estudos.

Para Gusmão (1997), o fundamental para homens e mulheres negros era estar minimamente instrumentalizado, para se inserir no mercado de trabalho. Ao mesmo tempo, o trabalho impede ou dificulta a escolarização e a profissionalização consideradas de nível, já que, nas condições históricas vividas pela família negra, se faz necessário trabalhar desde cedo. Nesse sentido, o trabalho torna-se um valor cultural e econômico e, mais do que isso, um princípio de socialização. A instrumentalização para o trabalho se expressa em trajetórias escolares marcadas por interrupções e retomadas, por repetências e desânimos, comuns nas dificuldades de escolarização dos negros (GUSMÃO, 1997).

⁸⁰ É uma disposição (ou atitude) desfavorável, culturalmente condicionada, em relação aos membros de uma população, tidos como estigmatizados, seja devido à aparência, seja devido a toda ou a parte da ascendência étnica que lhes é atribuída ou reconhecida (NOGUEIRA, 1985).

Durante minha pesquisa, além das crianças que frequentavam regularmente a escola, apenas uma senhora havia decidido retomar os estudos através do programa Educação para Jovens e Adultos (EJA); o restante não almejava retornar à escola, em virtude das relações conflitivas estabelecidas com os professores.

Pesquisador(a): *Como é que era, conta pra nós um pouco...*

Henrique: *É que tem uma professora ali...*

Pesquisador(a): *Como que era?*

Henrique: *Não. Ela preferia ensinar mais os filhinho de papai do que os pobre.*

Pesquisador(a): *E aí foi desmotivando?*

Henrique: *Sim, daí parei de estudar.* (Entrevista realizada em 11/10/08).

Para Goffman (1982), o próprio termo “estigma” refere-se a sinais corporais com os quais se procura evidenciar algo extremamente ruim ou extraordinário com relação ao *status* moral de quem os apresenta. A produção social do estigma está vinculada à interação da pessoa ou grupo estigmatizado com a pessoa considerada normal, ou seja, uma pessoa que consegue se adequar às regras, normas e padrões morais estabelecidos pela sociedade e aquela que não as satisfaz. O estigma consiste em tudo aquilo que, “aos olhos sociais”, se distancia do que é aceito como “normal” na vida social. Com isso, o autor menciona três tipos de estigmas: os estigmas advindos do corpo (deformidades físicas), os estigmas advindos do caráter moral (culpas de caráter individual) e os estigmas tribais de raça (cor da pele) (GOFFMAN, 1982).

Assento minha análise sobre este último. Segundo Goffman (1982), é possível considerar que a maior possibilidade da estigmatização das minorias raciais, religiosas e étnicas tem sentido no afastamento dessas minorias das diversas vias de competição na sociedade. Isso tem a ver tanto com a postura do estigmatizado, que se constrange em interações estigmatizantes, como dos próprios estigmatizadores, que tendem a criar formas de evitação de contato.

As formas de evitação, em minha concepção, foram decisivas para que muitos dos moradores abandonassem a escola⁸¹:

Pesquisador(a): *E tu foi até que série, Gisa?*

Gisa: *5ª série.*

Marta: *Quando eu cheguei na sala de aula, primeira coisa briguei com a professora! [risos]. Eu não sei o que ela me disse lá, aí eu não gostei e peguei a prova rasguei todinha, peguei minha pasta e vim embora. Nunca mais fui no colégio! [risos]* (Entrevista realizada em 24/07/08).

⁸¹ Contudo, podemos pensar que, não sendo a educação formal algo muito valorizado pelo grupo, a escola, pelas questões acima expostas, era um espaço desvalorizado, o que facilitava a desistência da educação formal.

Pesquisador(a): *Dona Cláudia, até que série a senhora estudou?*

Cláudia: *Ah! Eu estudei até um série baixa, ia no colégio só para brigar.*

Pesquisador(a): *Mas a senhora brigava por quê?*

Cláudia: *Abusavam demais, eu dava pau, capaz... [risos] Não aprendi nada! Não sei ler.*

[...]

Cláudia: *Não, brigavam com nós. Até nossas primas, filhas do Albertino, nós ‘cagava’ de laço! Elas faziam lambança pras professoras darem em nós e a professora agarrava e botava pimenta na nossa boca, pimenta braba. Depois eu disse, agora vocês vão pagar na hora do recreio, na hora que nós for embora, arrebatava os corno na saída da porta do colégio, fazia aquele extravio, cravava o pé e ia embora. Não aprendemo nada, quem aprendeu foi a Fátima, daqui foi só a Fátima e o Fausto. A Aparecida ainda tá estudando, fazendo estudo ali no colégio, capaz que vou sair daqui, caminhar de a pé daqui lá no potro, eu não ando ficando louca! (Entrevista realizada em 25/07/08).*

Assim como Gusmão (1997), entendo a trajetória escolar desses sujeitos na mesma perspectiva de suas trajetórias de vida, ou seja, a escola é um espaço de expressão do racismo. Nenhum dos entrevistados de Gusmão nem os moradores do quilombo fazem referência à aprendizagem, conteúdos e didáticas. Suas lembranças são de conflito e de luta em torno da sua condição de cor, de raça e de pobreza

Analisando a trajetória de alunos negros em contexto escolar, a partir da maneira como estes lidam com seu cabelo crespo, Gomes (2000) destaca que a relação identidade/alteridade se manifesta mais intensamente no contato família/escola. Segundo a autora, para muitos negros, essa é uma das primeiras situações de contato interétnico. É de onde emergem as diferenças e se torna possível pensar um “nós”, ou seja, criança e família negra em oposição aos “outros”, colegas e professoras brancas. Embora o discurso que condiciona a discriminação do negro à sua localização na classe social ainda ocorra predominantemente na escola, as práticas cotidianas mostram para a criança e para o adolescente negro que o *status* social não é determinado somente pelo emprego, renda ou grau de escolaridade, mas também pela posição da pessoa na classificação racial (GOMES, 2002).

Em razão das experiências negativas nas trajetórias escolares, os moradores do quilombo se veem desde cedo obrigados a trabalhar. A agricultura representa a opção mais viável. Como verificamos, na comunidade quilombola, não existem terras suficientes para que tirem um sustento digno delas, então acabam empregando sua mão de obra para “os gringo” tanto nas lavouras próximas como nas distantes do quilombo. O trabalho árduo no campo faz com que muitos busquem estratégias de sobrevivência em outros locais. A região central de Santa Maria e a migração para Caxias do Sul tornam-se, nesse sentido, as opções mais atraentes, alicerçadas por uma organização em que uns vão “puxando” outros, passando a constituir uma migração por trabalho, principalmente para a Serra Gaúcha. Através desses

deslocamentos é que as identidades contrativas tornam-se mais evidentes, presumivelmente por serem mais acionadas.

5.2 As identidades contrastivas na perspectiva da migração

A expressão dessas identidades contrastivas se fazia mais fortemente evidente quando os moradores se referiam aos parentes⁸² que migravam⁸³ em busca de trabalho⁸⁴ para Caxias do Sul. Podemos pensar que tanto as experiências dos quilombolas que migram como as narrativas daqueles que sequer conhecem a realidade em Caxias do Sul, mas que compartilham de uma memória coletiva (HALBWACHS, 1990), são constituídas a partir da relação que alguns deles estabelecem com a alteridade, no caso, representada por “os italiano”, em um contexto urbano distinto daquele vivido por eles até então. Pollak (1992, p. 201) chama essas narrativas de “acontecimentos vividos por tabela”, ou seja, são acontecimentos vividos pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. Nem sempre ela os experienciou, mas, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. A migração torna-se, principalmente para os jovens, além de uma possibilidade concreta de mudança de vida, um acontecimento carregado de valores e experiências, compartilhados por todos os moradores da comunidade.

Pesquisador(a): *E o primeiro que foi, como que fez para se virar?*

Marta: *Alugaram casa! [risos] Chegaram lá e saíram se batendo, alugando casa, mas eles foram só com a roupa do corpo, né, e coberta, só isso!*

Pesquisador(a): *Tem uma história do Marcelo, que foi e não se acertou muito...*

Marta: *Ah! Mas lá se mistura muito com as droga acaba com a pessoa, e aquele ali é muito estourado, aquele ali quis tirar peito num bolo lá, aí quase acabaram com o guri.*

Gisa: *Se meteu numa briga que não tinha nada que ver.*

Marta: *Claro, nada que ver com ele e quis tirar peito.*

Gisa: *Aí ele quis tirar peito, se meteu...*

⁸² Segundo Durham (1984), o parentesco não define grupos sociais necessários, mas estabelece um círculo de relações pessoais preferenciais (reais ou potenciais), que é mobilizado conforme as necessidades e interesses dos indivíduos. A concretização dessas relações potenciais depende da proximidade física, da simpatia e afinidade, bem como das possibilidades e necessidades econômicas.

⁸³ Compreendo o conceito de migrante no sentido proposto por Souza (1980), ou seja, um indivíduo, de qualquer classe social, que resolveu deixar o seu município de nascimento para fixar residência noutro, sem, contudo, romper de imediato com as relações socioculturais que mantinha anteriormente.

⁸⁴ Na perspectiva de Sayad (1998), é o trabalho que faz possível “nascer” o imigrante, qualquer imigração está vinculada à ideia de trabalho. A imigração, nesse sentido, segundo o autor, tem sua lógica no deslocamento direcionado dos locais mais pobres, com menos possibilidades de emprego, para locais mais ricos, que acenam com essa oferta.

Marta: *Aí, né, brigou uma vez lá, a firma não pega mais.* (Entrevista realizada em 24/07/08).

Nenhuma das entrevistadas conhecia a cidade de Caxias do Sul, mas contavam com detalhes o episódio vivido pelo jovem. Os acontecimentos que envolvem o quilombo, dentro e fora de seus limites, acabam sendo compartilhados por meio do imaginário social⁸⁵ e tornam-se memória coletiva. Nesse sentido, assim como Halbwachs (1990), entendo que a memória individual existe sempre a partir de um memória coletiva, posto que todas as lembranças são constituídas no interior de um grupo, ou seja, a origem das várias ideias, reflexões, sentimentos, paixões que atribuímos a nós são, na verdade, inspiradas pelo grupo, assim sendo, “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, [...] este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e [...] este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios” (HALBWACHS, 1990, p. 51).

Ao pesquisar agrupamentos negros do litoral e sertão do Ceará, que se deslocam entre essas localidades e destas para a região amazônica, Ratts (2007) identifica que a memória coletiva e o parentesco sugerem uma unidade familiar que abrange esses núcleos situados em vários municípios cearenses e em diferentes regiões do país. Tais grupos cultivam esses percursos com lembranças, notícias, viagens, novas migrações, e apontam para uma extensão temporal que ultrapassa um século (RATTS, 2007).

Quando se estabilizam em Caxias do Sul, esses migrantes passam a incentivar os “parentes” a “tentar a vida” naquela região. A perspectiva de mudança de alguns quilombolas se faz na possibilidade de migrar, assim como fizeram seus irmãos, primos e tios:

Pesquisador(a): *E ele incentiva mais gente a ir, a gurizada mais nova assim...*

Marta: *Quando aparece algum serviço, algum emprego, ele liga pra alguém, pra ir... Aí a pessoa pega arruma um dinheiro, nem que for emprestado e vão. Aí chega no outro dia e já sai trabalhando.* (Entrevista realizada em 24/07/08).

As causas motivadoras do surgimento dessa migração orientavam-se na busca por trabalho, a partir de situações de dificuldade financeira e alicerçadas pela ideia de “melhorar de vida”⁸⁶ na “cidade grande”⁸⁷, que poderia oferecer, além de maiores possibilidades de

⁸⁵ Longe de ser apenas um acessório das relações sociais, o imaginário é uma força coletiva, um elemento fundamental da consciência, um poder mediante o qual produzimos representações globais da sociedade e de todo aquele que nela se relaciona, mas é também, principalmente, um fator de inserção da atividade imaginante individual em um fenômeno coletivo (FLAUSINO, 2000, p. 44).

⁸⁶ Essa percepção é, segundo Durham (1984), decorrência de uma quebra do isolamento econômico e inclusão em uma economia competitiva. É a criação de novas necessidades que rompe o equilíbrio econômico. Como o novo equilíbrio só pode ser estabelecido em níveis mais altos de produção e consumo, o trabalhador sente esta

emprego, oportunidades de estudo, lazer e a viabilidade de se concretizarem novos projetos de vida. O trabalhador abandona a zona rural quando percebe que “não pode melhorar de vida”, isto é, que sua miséria é uma condição permanente, mas isso não quer dizer que calamidades naturais ou acidentes não sejam fatores influentes. Fundamentalmente, a emigração decorre de uma situação desfavorável que é vista como permanente. Quando o migrante diz que a vida na roça era difícil, não se refere a uma dificuldade passageira, mas a uma condição inerente à vida social (DURHAM, 1984). Enfim, o que esses migrantes buscam é o ideal de constituição de uma “nova vida”, em uma região do estado do Rio Grande do Sul vista como próspera e desenvolvida.

As migrações internas no Brasil podem ser pensadas, segundo Póvoa Neto (2007), a partir de três troncos teóricos. A primeira trata-se da concepção neoclássica do espaço e das migrações, a qual enfoca os aspectos econômicos dos deslocamentos. Para essa abordagem, o migrante significa um portador de trabalho que se desloca em um espaço geográfico. Temos, nesse sentido, uma concepção que diz que a única vontade racional é a vontade de mercado e que desconsidera a dimensão histórica das migrações. Algo diferente ocorre com a concepção histórico-estrutural, que busca focar os contextos históricos e geográficos específicos, nessa abordagem a força das estruturas sociais sobre os grupos e classes sociais explica a maior ou menor propensão para a migração, que passa a ser entendida como fenômeno social. Desvaloriza-se a realização de inquéritos junto a migrantes, pois os indivíduos, mesmo sendo fonte de informação, não trazem em si a explicação dos processos vivenciados.

Na concepção baseada na teoria marxista do trabalho, que propõe um enfoque no conceito de mobilidade do trabalho, as migrações não podem ser encaradas fora da realidade do trabalho social, mas como pressupostos econômicos do mesmo. A mobilidade do trabalho é entendida como um processo abrangente no qual os homens tornam-se crescentemente disponíveis para a utilização compulsória de sua força de trabalho nos moldes capitalistas. O deslocamento no espaço seria apenas uma dimensão daquele processo. Podemos perceber que as três abordagens, cada uma à sua maneira, colocam o trabalho no centro de sua análise, na qualidade de fator produtivo, elemento constituinte dos processos estruturais ou de dimensão chave dos movimentos migratórios; o trabalho confere conteúdo a um conjunto de processos sociais que, de outra forma, apareceriam como vazios (PÓVOA NETO, 2007).

situação como necessidade de “ascensão” social. Isto é, a melhoria de vida não é apenas uma aspiração individual, mas condição indispensável para a própria sobrevivência da população.

⁸⁷ A categoria cidade, acompanhada do adjetivo grande, relaciona-se ao uso que os moradores fazem quando se referem ao mundo urbano (Santa Maria, Caxias do Sul, Porto Alegre etc.). Compreendo a cidade na perspectiva de Wirth (1938, p. 96), quando o autor define-a como: “um núcleo relativamente grande, denso e permanente, de indivíduos socialmente heterogêneos”.

Com relação à migração de moradores da comunidade quilombola Kalunga para o Distrito Federal, Jesus (2007) ressalta que a maneira de viver que resulta das circunstâncias em que cada um da comunidade Kalunga se acha não difere da realidade rural que predomina no interior do país. A pressão pela terra, a competição com os grandes produtores, a ausência de técnicas mais modernas para se trabalhar o solo, a falta de emprego e a precariedade, entre outros, originaram um quadro social de fome e miséria, e a tentativa de saída dessa situação é a migração.

Analisando a migração e os jogos identitários na cidade de Farroupilha, RS, Kanaan (2008) destaca que, juntamente à motivação maior, o trabalho, aparecem várias outras razões que provocam o deslocamento desses migrantes para Farroupilha, como, por exemplo, a migração de toda a família. Com os novos migrantes, vieram seus filhos ainda pequenos, posteriormente os seus pais, idosos, que saem de suas cidades de origem após terem se aposentado.

Ainda, em seu estudo sobre reciprocidade e redes sociais em Veranópolis, RS, Radomsky (2006) mostra que a migração para esse município não se realiza ao acaso, mas é ancorada em alguma materialidade, isto é, alguma informação, evento ou relação social que permite o deslocamento das pessoas. Segundo o autor, o parentesco é um dos atributos que cimentam as ligações entre os atores sociais e fazem a rede social se concretizar. Dos migrantes que chegam a Veranópolis, a maior parte é proveniente de Lagoa Vermelha, RS, são percebidos como pessoas “que não gostam de trabalhar”, e grande parte está situada em um bairro chamado “Segudinha”, composto, em grande parte, por negros e pardos.

Ao saírem do seio comunitário e se estabelecerem na cidade de Caxias do Sul, geralmente nos bairros periféricos, os novos migrantes iniciavam um processo de readaptação frente a novos valores culturais⁸⁸. A cidade grande, o trabalho na fábrica, que é diferente do trabalho na lavoura⁸⁹, o temor à violência, as dificuldades iniciais de adaptação e sobrevivência⁹⁰, as primeiras (boas e más) impressões, além da saudade dos parentes que ficaram, são algumas das condições de existência postas pelo novo contexto de vida.

⁸⁸ O deslocamento dos migrantes direciona-se para uma vida de operários, em uma trajetória de “desnudamento”, ao verem-se desligados de sua condição de existência anterior (LOPES, 1988), para se inserirem em uma sociedade na qual as formas de produção são realmente de outra ordem, tal seja, a produção fabril.

⁸⁹ Segundo Herédia (1997, p. 166), para os camponeses que migram para as cidades, o assalariamento fabril representa “uma certa garantia por não oscilar como o trabalho agrícola, devido às perdas de safras, clima e intempéries”.

⁹⁰ Sobre o urbanismo como forma de organização social, Wirth (1938) diz que os traços próprios do modo de vida urbano têm sido descritos sociologicamente como constituindo a substituição de contatos primários por secundários, o enfraquecimento dos laços de parentesco e o declínio do significado social da família, o desaparecimento da vizinhança e a corrosão da base tradicional da solidariedade social. O autor lembra ainda que

Tal mudança pode ser entendida na ideia de saída de uma sociedade pré-capitalista, ou tradicional, para uma sociedade capitalista ou moderna, semelhante ao processo de “descampesinamento” em direção à “obreirização”, tal como refere Lopes (1988), ocasionando mudanças no âmbito das identidades desses migrantes. Enfocando a migração de trabalhadores rurais temporários em Ribeirão Preto, SP, Costa (1993) afirma que o fechamento do acesso à terra de trabalho, a extinção das áreas de cultivo e criação, que dificultam a sobrevivência familiar e impossibilitam a reprodução de relações e valores do universo camponês, são percebidos como pressões excludentes do mundo rural.

Assim sendo, na concepção da autora, “vir embora para a cidade”:

Articula-se à busca de soluções para a sobrevivência material e com uma atitude de resistência a fragmentação ética que se manifesta na ruptura unilateral do trato, da reciprocidade permeada das relações sociais e da autonomia que o acesso à terra, o controle do tempo e do processo de trabalho asseguravam. (COSTA, 1993, p. 6).

Além dos moradores que migravam para Caxias do Sul, existiam, ainda, aqueles que trabalhavam fora do quilombo durante os dias da semana e retornavam para casa nos fins de semana. Eram trabalhadores camponeses⁹¹, que lidavam, basicamente, com agricultura rudimentar, conhecidos como peões das fazendas “dos gringo”. Para Durham (1984), quando a terra é por demais escassa, ou quando se trata de empregados ou camaradas, o jovem manifesta sua independência arrendando terras por conta própria, estabelecendo um contrato individual ou migrando para outras regiões.

Nesse sentido, entendo que a comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro representava um ponto de encontro no qual havia o reforço constante dos laços de pertencimento ao território, das relações familiares, dos vínculos de amizade, solidariedade e reciprocidade, categorias estas entendidas aqui a partir de Mauss (2003) quando se refere ao sistema de prestação total como sendo responsável pelo progresso das sociedades, na medida em que “elas mesmas, seus subgrupos e seus indivíduos, souberam estabilizar suas relações, dar, receber, enfim, retribuir” (MAUSS, 2003, p. 313).

a desorganização pessoal, o esgotamento nervoso, o suicídio, a delinquência, o crime, a corrupção e a desordem social poderão prevalecer mais na comunidade urbana que na rural.

⁹¹ Utilizo a noção de campesinato referida por Cardoso (2004), que pensa nas articulações possíveis das categorias camponês e escravo, sugerindo a ideia de “brecha camponesa”, que se refere às atividades econômicas que, nas colônias escravistas, escapavam ao sistema de *plantation* entendido em sentido estrito. Para o autor, uma estrutura camponesa se define, do ponto de vista econômico, por quatro características: 1) acesso estável à terra, em forma de propriedade ou usufruto; 2) trabalho predominantemente familiar – o que não exclui uma força de trabalho adicional; 3) economia, basicamente, de autossuficiência, sem excluir certa vinculação ao mercado; e 4) certo grau de autonomia na gestão das atividades agrícolas, o que, quando e como plantar (CARDOSO, 2004, p. 56-57).

Pesquisador(a): *E ele vinha visitar vocês com frequência?*

Marta: *Não, eles geralmente vêm nas férias...*

Gisa: *Natal, primeiro do ano.*

Pesquisador(a): *Essas são as datas mais importantes?*

Marta: *É... Eles tão vindo só no final do ano agora.* (Entrevista realizada em 24/07/08).

O retorno para casa aos fins de semana e a vinda dos parentes de Caxias do Sul no final do ano são momentos que corroboram o sentimento de pertencimento ao território de origem, ou seja, o retorno ao seio comunitário como forma de ressignificação de vínculos de afeto e pertencimento⁹². É importante fazer referência à dimensão de gênero que está envolvida nesse processo migratório: sabemos que, no quilombo, a maioria dos moradores que migram são homens jovens, mas as mulheres⁹³ também têm se inserido nessa migração de forma significativa, seja se deslocando por conta própria, para ficar mais próximas dos parentes, seja em um segundo momento, para acompanhar os maridos.

Saídas e chegadas, compostas de encontros e desencontros, anseios e necessidades, originaram as imigrações contemporâneas, as quais percorrem uma direção que parte de um ambiente patriarcal – organizado pelo latifúndio agropecuário e com origens no trabalho vinculado ao escravismo e ao pobre – para um contexto de industrialização – próspero, assentado em valores que determinam um “*habitus* muito propício ao desenvolvimento do capitalismo”). São sujeitos que se deslocam de um mundo predominantemente tradicional em direção a um modelo de sociedade moderna, capitalista, assentada em valores individualistas (SANTOS, 2004).

Estendendo meu olhar para as migrações internacionais, a partir de Boyd (1986), Massey (1990) e Tilly (1990), percebo a importância das redes sociais⁹⁴ para a consolidação e explicação desse tipo de migração. As redes são constituídas pelos primeiros migrantes, que,

⁹² Woortmann (1995, p. 32), ao analisar as teorias do campesinato e o papel da aldeia/vila para os camponeses: “a aldeia guarda padrões tradicionais, como uso de terra e pastagens comunais, pastoreio em comum, e grupos de trabalho, associados a laços de família, em torno de meios de produção comuns, assim a vila tem função de controle sobre o comportamento, seja de indivíduos ou de familiares. A subordinação do indivíduo à família é decorrente dos laços de parentesco e de vizinhança, e consolidada através do casamento e da aceitação da condição de camponês.”

⁹³ Sobre migração e gênero, Camarano e Abramovay (1999, p. 13), parafraseando Durston (1996, p. 50), levantam a hipótese de que “[...] num primeiro estágio da transição demográfica/ocupacional jovens rapazes pouco qualificados emigram, em geral temporariamente, para suplementar a escassa renda da família, especialmente nas etapas iniciais de formação de seus próprios lares, quando têm pouco capital, terra herdada ou trabalho para permitir sua sobrevivência no interior de sua própria unidade produtiva. Num estágio seguinte [...] as moças estão mais expostas a alternativas à vida numa ‘cultura’ machista tradicional e alcançam mais anos de educação formal que podem servir como passaporte para trabalhos qualificados e frequentemente não manuais, num novo ambiente”.

⁹⁴ A noção de rede na perspectiva das migrações pressupõe uma maior organização nas relações de transitoriedade, algo mais aparelhado, institucionalizado. Em minha pesquisa, não percebo essa lógica, por isso optei por me referir a processos migratórios em vez de redes migratórias.

após se fixarem, mantêm estritas relações com o país de origem, facilitando e incentivando o processo migratório de outros indivíduos, geralmente parentes e amigos que fazem uma ponte entre o local de origem e o destino, através de informações sobre trabalho, financiamento para a migração e hospedagem do migrante chegado. Dessa forma, as redes, além de facilitadoras, dão novas configurações ao meio onde esses migrantes se estabelesem, pois, além de seus projetos individuais e coletivos, eles levam consigo suas identidades étnicas. Assim, alguns elementos de identidade do país de origem são eleitos, negociados e reconstruídos no contexto de migração. Portanto, em vez de um “transplante” coletivo, há uma recriação seletiva de laços sociais (TILLY, 1990).

Ao estudar a metamorfose que o trânsito acarreta no imigrante, Cavalcanti (2002) menciona que esse sujeito se encontra imbuído de um desejo de “querer ser o outro” no novo meio. Assim, para a autora, o imigrante enfrenta, na sua experiência intersubjetiva e coletiva do deslocamento, a imposição de novos significados, quando a “desterritorialização dos processos simbólicos” proporciona uma ruptura com os códigos culturais organizados pelos sistemas culturais anteriores com novas ressignificações das coisas e dos comportamentos (CAVALCANTI, 2002, p. 146). Em sua condição de imigrante, a raiz principal do indivíduo se fragmenta: vem enxertar-se nela uma multiplicidade imediata de outras raízes, que deflagram um novo processo. Dessa maneira, esses percursos referem-se a algo que inicia na pessoa em si mesma, ampliando-se nos desdobramentos do indivíduo frente à realidade, produzindo um impacto na subjetividade e nas respostas à vida privada e pública. Assim, a autora conclui que a imigração não representa somente uma transformação de ambiente e de códigos culturais ou de universo simbólico, é também um desejo de transformação interior, um desejo de mudança existencial.

6 QUANDO É PRECISO MIGRAR: A TRAJETÓRIA DE UMA FAMÍLIA QUILOMBOLA EM CAXIAS DO SUL

De que forma podemos perceber esse desejo de mudança e como, de fato, ela ocorre na trajetória desses migrantes? Quando atentamos às histórias de vida desses sujeitos, o que entra em cena são os agenciamentos da vida cotidiana e as suas práticas sociais. Com isso, a análise da trajetória permite-nos descrever a maneira como grandes processos sociais são vivenciados por indivíduos singulares⁹⁵. Apresento, então, a trajetória de Paulo Cezar e Andréia, negros, quilombolas, metalúrgico, cabeleireira, mãe, pai, agricultor, faxineira (Figura 16). Quem são eles?



Figura 17 – Esta é a família dos Penna: a de vestido azul ao lado da casa é Andréia, mãe da Pâmela, de vestido vermelho e filha mais velha, e de Gabrieli, igualmente de vestido azul, filha mais nova; o de calça preta e blusa marrom é Paulo Cezar, marido de Andréia e pai das duas meninas. A família saiu da Comunidade Quilombola Arnesto Penna em Santa Maria há seis anos, na intenção de melhorar de vida em Caxias do Sul. A história deles começa assim...

⁹⁵ Souza (1980) lembra que os fenômenos migratórios não devem ser entendidos simplesmente como um hábito ou um instinto congênito do povo brasileiro, devem ser interpretados como resultantes das transformações sociais do país.

Paulo Cezar, o Cezinha, e Andréia nasceram em Santa Maria. Ele viveu sua infância no quilombo, junto com a mãe e os irmãos, ela cresceu em um bairro periférico da cidade. A história do casal é uma das tantas encontradas no bairro chamado de “invasão do Planalto”, local que abrange centenas de famílias que migraram em busca de melhores condições de vida em Caxias do Sul. O amor selado ainda na adolescência deu fruto às duas filhas do casal, Pâmela e Gabrieli; a primeira, santa-mariense, chegou a residir na comunidade quilombola quando Cezinha e Andréia, depois de casados, moraram lá por quase dois anos; a mais nova nasceu em Caxias.

Cezinha sempre trabalhou na agricultura, plantava, operava trator e máquinas agrícolas, “o que vinha eu fazia”. As terras que foram dos seus parentes há muito tempo e que circundavam o quilombo eram onde ele empregava sua mão de obra para receber um salário que não condizia com a “judiação” que era a lida na lavoura.

Cezinha: Eu trabalhava na agricultura. Fiquei todo o tempo trabalhando na agricultura, só que a questão é salário, né, eu pedi quatrocentos e cinquenta pro cara e mais um por cento da lavoura e ele não quis me dar.

Cristiano: Era uma lavoura ali próxima?

Cezinha: Sim, a lavoura era do lado de casa ali. É aquelas que vão ‘pertencer’, como diz o outro... Aí eu peguei e disse não, não quero, eu não vou ficar aqui me matando, que na lavoura tu sabe que é ralado, né...

Andréia trabalhava como dona de casa, fazia faxinas para sobreviver em Santa Maria e ajudava a mãe nos serviços domésticos. Desde cedo, teve que aprender a se virar sozinha, assim como seus dois irmãos. A situação de dificuldade imposta pelas poucas oportunidades de trabalho, além da faxina e do trabalho na lavoura, motivou o casal a migrar para a “tão falada” Serra Gaúcha, propaganda feita pelos primos que já haviam migrado para Caxias do Sul. Segundo Cezinha, a decisão de migrar foi dele, mas agradece sempre a Deus pela compreensão da esposa frente à sua escolha, relatando-me que algumas companheiras não eram favoráveis a escolhas tão radicais como essa. Cezinha, Andréia e a filha Pâmela decidiram, então, partir para rumos distantes, no desejo de prosperar, de “conseguir um trabalho descente”, enfim, de começar uma nova vida⁹⁶.

A representação do migrante no imaginário coletivo atual é a de um indivíduo ou de indivíduos chegando à cidade mal equipados mental e instrumentalmente para o modo de

⁹⁶ A busca constante de melhores condições de vida nessa sociedade só pode se manifestar no deslocamento geográfico, que procura aproveitar as variações regionais em uma situação, em geral, insatisfatória. Em uma cultura de mínimos vitais, qualquer variação nas condições de trabalho, expressa em diferenças de clima ou de solo, ou mesmo em variantes de benevolência ou severidade do patrão, representa, frequentemente, a diferença fundamental entre a subsistência e a fome. Este é o fator que torna a mobilidade uma característica tão generalizada da vida rural brasileira (DURHAM, 1984).

viver urbano. O migrante é representado pela imagem da carência linguística, simbólica, material e instrumental. A mítica do esforço e da luta para vencer na cidade faz parte desse universo representacional, já que ele tem que fazer do carência o combustível para funcionar no espaço da urbe. O desejo de emancipação humana identifica, nessa luta, um lugar de depositário das esperanças da capacidade humana de superação. Ao afirmar-se no lugar, vencer na vida, o migrante sai da condição do sem nada, de desamparo e desenraizamento, e conquista um lugar no mundo, enraizado e reconhecido (FERREIRA, 1999).

Firmada a decisão da família em migrar, não haveria como todos se deslocarem ao mesmo tempo, não sabiam como seria a realidade inicial em Caxias, se o emprego viria logo, tampouco se teriam condições de manter o aluguel de uma casa, além da incerteza de sobreviver em uma cidade onde o custo de vida é elevado⁹⁷. Definiram então que, em um primeiro momento, viria Cezinha; posteriormente, quando as condições estivessem favoráveis, quando a casa já estivesse alugada, Andréia viria com a filha. No dia sete de junho de 2005, Paulo César saiu da comunidade quilombola em busca da “vida nova” em Caxias do Sul, cheio de incertezas, angústias e aborrecido por ter de deixar a família em Santa Maria.

Cezinha: A gente veio sempre como o objetivo de coisas melhores, que é o emprego. As condições difíceis que é a lavoura na época da seca, né... Então, quando eu trabalhava na lavoura, pedi um aumento pro homem, o homem não quis me dar aumento. Então o que eu vou fazer? Vou atrás do que... Do meu objetivo, não adianta eu pegar e ficar lá e ficar sofrendo e minha família também.

Com 100 reais no bolso e algumas poucas roupas na sacola, chegou a Caxias do Sul. No dia seguinte, já saiu a “bater perna” para entregar seu currículo em empresas, especialmente do ramo metalúrgico. Dormia na casa de um dos primos e, dentro de 12 dias, já estava trabalhando, não em uma metalúrgica, mas em uma madeireira. Dizia-me que os que

⁹⁷ Sobre o orçamento familiar em Caxias do Sul, a pesquisa de Caldart e Triches (2011) apontou, a partir de dois estudos sobre orçamento familiar realizados em 1995 e 2008 que serviram de base para que eles calculassem o Índice de Preços ao Consumidor e o Custo da Cesta Básica de Caxias do Sul, uma série de características do perfil do consumidor dos mais de 50 bairros do município. Em relação ao número de pessoas por unidade familiar, a pesquisa detectou uma média de 3,22 membros por família. O tamanho médio de uma família no Brasil, em 2003, era de 3,62 indivíduos, enquanto na Região Meridional situava-se em 3,30. Embora um pouco inferior às médias nacional e regional, o número médio de membros por família levantada pela pesquisa é condizente com a situação econômica de Caxias do Sul. A cidade apresenta uma renda *per capita* superior à nacional e à regional, o que contribui para a redução do número médio de membros por família. Por exemplo, com relação ao vestuário, o clima mais frio de Caxias do Sul com relação ao resto do país deve contribuir, segundo os autores, para elevar as despesas das famílias com essa categoria, visto que roupas mais pesadas custam mais caro. Com relação à cesta básica, em função da alteração nos padrões e hábitos familiares, ela passou de 43 produtos em 1995 para 47 em 2008, o que não implicou aumento do valor; pelo contrário, ela caiu 11,7%. Isso se deve às quantidades médias consumidas durante esse período analisado.

chegam a Caxias “*vem com uma vontade maior*”, que é justamente o trabalho, “*querendo trabalhar, não falta emprego aqui*”. Cezinha passou, então, a adaptar-se à realidade na “*cidade grande*”, nas novas relações de trabalho, no convívio com outros colegas, que, assim como ele, vieram de outras partes do estado e mesmo do país para trabalhar na Serra Gaúcha⁹⁸. Permaneceu um tempo na madeireira, porém,

Cezinha: Como eu tinha bastante currículos espalhados, né... Apareceu uma oportunidade na metalúrgica, larguei da madeireira num dia e, no outro dia de manhã já estive na metalúrgica. E fui até ano passado, né... Agora tá surgindo esta oportunidade na Marcopolo.

Se no trabalho as coisas estavam indo bem, na vida familiar, ocorria o contrário. Andréia e Pâmela ainda estavam residindo no quilombo, como suportar viver longe da família? O passo seguinte era economizar para a compra das passagens de ônibus e do aluguel da casa. Após permanecerem afastados durante um mês, Andréia vendeu uma percentagem da soja que o marido tinha em crédito com um ex-patrão e veio para junto dele. Essa percentagem serviu para “cobrir” o aluguel do mês na casa localizada no bairro Bela Vista e para a mobília da mesma, feita com a compra de alguns móveis no *brique*⁹⁹. “*E foi indo, aquilo que deu pra nós fazer nós fizemos e o resto nós fomos levando... No segundo mês de trabalho, deu para dar uma equilibrada e nós fomos indo, não tinha conta né... Só fomos fazer conta depois de uns cinco, seis meses...*” (Cezinha).

⁹⁸ A adaptação do trabalhador rural às novas condições só se faz pelo abandono gradual das estruturas tradicionais e incorporação dos indivíduos em sistemas mais complexos de produção e vida social. A comunidade rural não possui elementos culturais que permitam uma transformação de molde a possibilitar o entrosamento no sistema econômico capitalista industrial. É abandonando a posição de parceiro ou agregado e se tornando assalariado rural ou urbano que o trabalhador rural se integra à vida nacional (DURHAM, 1984).

⁹⁹ Trata-se de um estabelecimento comercial que vende móveis usados com preço variados e mais acessíveis do que nas lojas em geral.



Logo que chegou a Caxias, Andréia passou a trabalhar em uma casa de família como empregada doméstica, porém não queria continuar fazendo em Caxias o que fizera a vida toda em Santa Maria; queria algo novo, tinha planos de conseguir um serviço de carteira assinada, que garantisse seus direitos¹⁰⁰. Mas como nem tudo é tão simples na empreitada da vida migrante, tal emprego não foi possível, sobretudo pela baixa escolaridade de Andréia. Vendo a situação da esposa, Cezinha decidiu investir em um novo projeto de vida para a família.

Andréia: Nunca consegui uma empresa. Eu fiz a entrevista e tal, era selecionada e chegava na hora... Nada. Daí o Paulo César disse: vou te dar um curso de manicure, tu faz em casa. Daí eu fui num salão pra ver como era, nunca tinha feito unha nem ido a um salão e tal. Daí gostei e fui fazer o curso e aí, do curso, comecei

¹⁰⁰ Verificando as configurações no mercado de trabalho formal em Caxias do Sul e o perfil dos trabalhadores e trabalhadoras, entre 2000 e 2008, Méndes, Grazziotin e Filho (2010) apontam que, embora o mercado de trabalho formal, em termos absolutos, continue predominantemente masculino, chama a atenção o fato de que a força de trabalho feminina tenha se expandido, proporcionalmente, mais do que a masculina. De 2000 para 2004, o número de postos de trabalho ocupados por mulheres cresceu 24,8%. De 2004 para 2008, o crescimento foi de 30,7%. Esse aumento foi maior que o registrado nos postos de trabalho ocupados por homens, cujo crescimento foi de 20,7% de 2000 para 2004 e de 25,1% de 2004 para 2008. Segundo o estudo, esse dado pode estar relacionado aos maiores índices de escolaridade das mulheres em toda a década analisada, ou seja, a escolaridade possibilita que as mulheres venham acessando o mercado de trabalho de maneira mais acentuada do que os homens. Entretanto, o estudo aponta que a busca pelo aumento do grau de escolaridade entre os homens é maior do que entre as mulheres (já que elas já estavam com índices maiores desde o início da década). As relações de gênero, associadas a fatores históricos e culturais, tendem a (re)produzir assimetrias no mundo do trabalho. Em determinados setores, o acesso das mulheres não garante uma relação de equidade: as mulheres continuam com salários menores do que os dos homens (MÉNDES; GRAZZIOTIN; FILHO, 2010).

a fazer em casa... E comecei... Daí tive a Gabi, depois sim, ele me pagou um de cabeleireiro e aí só foi... Trabalhei em um salão antes, fui fazendo curso e trabalhando no salão pra pegar o jeito, né... E aí depois eu montei o meu antes de terminar o curso, já montei o meu e comecei...

A convivência no bairro Bela Vista não era agradável. Segundo Andréia, os “vizinhos mal se davam adeus”, mas isso não foi o mais decisivo para que, depois de três anos residindo no bairro, a família decidisse partir para outro local. Com as economias dos anos de trabalho em Caxias e com mais uma filha, a família já pensava na casa própria ou em um terreno em que pudesse construir uma moradia que fosse deles. A aquisição de um terreno em um espaço de invasão no bairro Planalto, próximo à empresa Marcopolo (Figura 17), foi o início da construção de um sonho que move a maioria dos migrantes, ter a casa própria. A vista da casa, localizada no pé do morro, é muito agradável, especialmente à noite, quando se vê uma parte da cidade iluminada; a subida íngreme até ela tem de ser feita vagarosamente, o que torna possível observar as simples moradias de madeira e zinco, que guardam, dentro de cada uma, a aspiração comum de centenas de migrantes que, assim como Cezinha e Andréia, estavam ali para dar novos rumos às suas vidas.

São muitas as adversidades enfrentadas no que se refere à adaptação desses migrantes em Caxias do Sul, o clima é uma delas. A serra é conhecida pelo clima frio próprio dessa região do estado, e enfrentá-lo é um importante passo para a adaptação. Cezinha me contou que a primeira dificuldade foi “adaptar-se ao clima” e que um primo que veio anos atrás não suportou a intensidade do frio e resolveu retornar para o quilombo.

Cezinha: Interior é interior, né... Tu chega... Lá tu conhecia Deus e todo mundo, aqui tu tem que te controlar até no olhar. Depende da expressão do olhar, vamos supor, no caso, então tem gente que controla tudo e outra, não é que nem no interior, aqui é muita gente, então tu já tem que ir na cidade perigosa, violenta, então quanto mais tu fazer pra te ajudar, melhor pra ti.

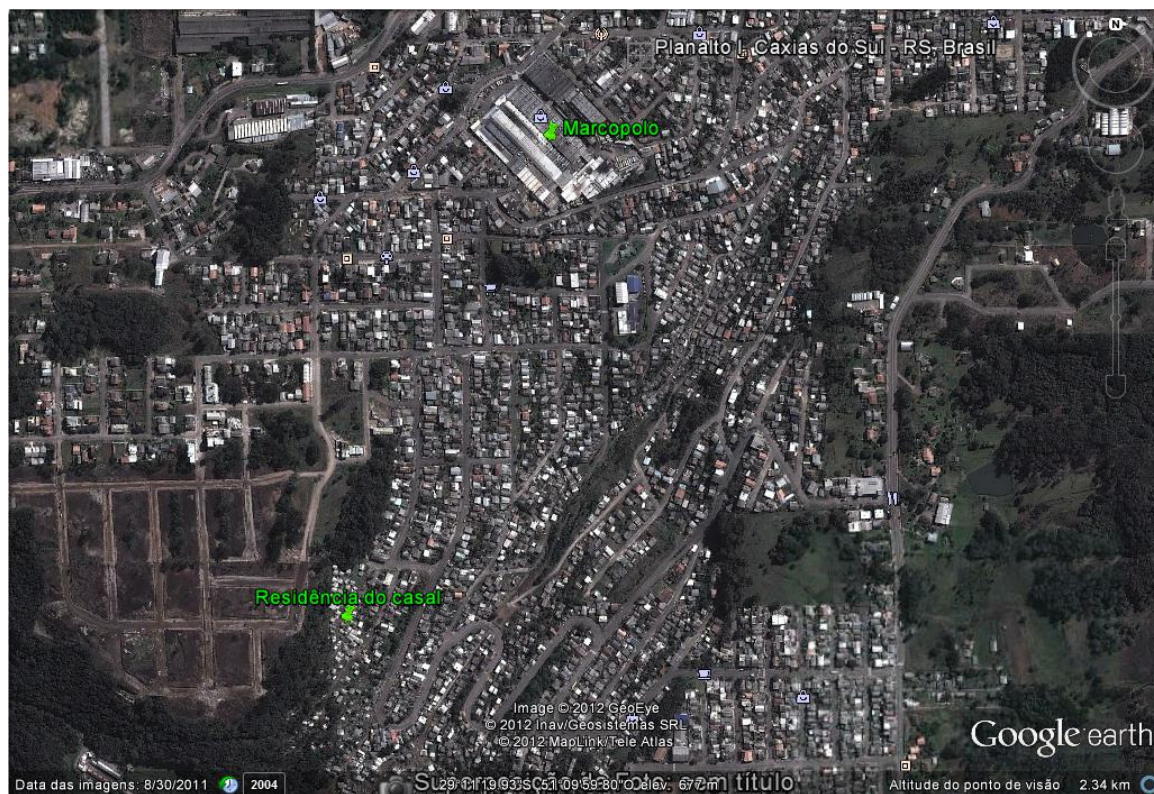


Figura 18 – Mapa da localização da residência do casal e da empresa Marcopolo¹⁰¹

Fonte: Google Earth.

Com a aquisição do terreno, Cezinha construiu “no braço” a moradia da família. Ele orgulha-se disso, contava que, como trabalhava na metalúrgica nos dias de semana, aproveitava as “folgas” e fins de semana para se dedicar às obras da casa. A residência de madeira e zinco tem dois andares: na parte superior, a sala, a cozinha e dois quartos, um das filhas e o outro do casal; na parte inferior, a antiga garagem do carro hoje serve de espaço para o salão *Andréia Cabeleireira* (Figura 18).

¹⁰¹ As marcações destacam a residência do casal e a empresa Marcopolo, ambas localizadas no bairro Planalto. Há uma subdivisão no bairro entre Planalto I e Planalto II, mas Cezinha e Andréia se referiam sempre a ele como bairro Planalto.



Figura 19 – Cartão de anúncio do salão de beleza Andréia Cabeleireira

Antes de Andréia transferir o salão para a casa da família, ela dividia um espaço com uma sócia em uma galeria – Centro Comercial Planalto –, porém, em virtude dos altos valores pagos pelo aluguel e por estar esperando mais um filho, decidiu usar o espaço da antiga garagem de casa para abrir o salão de beleza.

Andréia: Lá aluguei uma peça. Bem legal. Mas depois não consegui pagar. Mas era bem bom assim o movimento. Depois que troquei de sala, peguei uma maior, aí não deu certo. E agora com o nenê também, né... Daí tinha que subir com as gurias até conseguir alguém pra cuidar das gurias.

A mudança de local do salão teve aspectos negativos, devido à queda no movimento de clientes, principalmente porque, para se chegar até ele, é necessário subir a rampa íngreme, coisa que algumas “dondocas” não fariam, mas a queda do movimento de clientes foi compensada pela redução das despesas que envolviam o pagamento do aluguel na galeria. Segundo ela, a guinada na vida profissional valeu a pena: “Claro que valeu a pena. Mas também imagina, era só empregada e ninguém queria assinar carteira nada. E daí agora eu fiz aquele negócio do Senai empreendedor e pago o meu INSS que não tinha e tem CNPJ.”

O salão de beleza foi um dos projetos da família que deram certo (Figura 19). Orgulhavam-se dele, tanto que a maior parte das entrevistas com “os parentes” e com o próprio casal foi realizada no salão de beleza, que era nosso espaço de encontro.



Figura 20 – Andréia atendendo a uma cliente do bairro (outubro de 2011)

No início da profissão, Andréia incentivou o marido a realizar o curso de cabeleireiro para ambos trabalharem juntos. A ideia não agradou muito a Cezinha.

Cezinha: Ah! Ela me convidou: ‘faz o curso, faz o curso’. Eu digo, ‘não, não, não’. [risos] Eu prefiro sofrer lá... É que cada um tem uma, vamos supor, ela já faz e gosta né, eu já não... Eu digo, ‘nem vou fazer, porque é só dinheiro fora né’, não tenho vocação, como se diz, a vocação é tudo, né, cara, então... Que nem tu, né, não vai querer a profissão dela, sendo que tu gosta dessa aqui. Tem que fazer aquilo que a gente gosta mesmo.

Existe, nas relações de trabalho postas pela nova realidade social desses imigrantes, uma questão de gênero imbricada, que mostra que, idealmente, seria pelo trabalho que o pai deveria tornar-se o principal responsável pela manutenção do grupo familiar, como também

seria através do trabalho que o pai criaria sua identidade e a transmitiria aos demais membros da família. Sobre a mãe, recai maior responsabilidade pela educação, pelas regras de comportamento e sociabilidade dos filhos. Dessa forma, é pela divisão sexual do trabalho que a família se expressa e, ao mesmo tempo, desenvolve regras morais importantes para a preservação e reprodução do grupo familiar (RIBEIRO, 2001).

O fato de Cezinha preferir continuar “*sofrendo lá*” em vez de cortar cabelos com Andréia pode ser demonstrativo de uma série de representações que o trabalho tem para esses sujeitos. Ainda, a profissão de cabeleireiro em um universo de representações sociais pode estar vinculada ao feminino, ao domínio de uma técnica mais sensível, ao cuidado, diferentemente do trabalho na indústria, que assume outras representações, mais vinculadas ao universo masculino, da virilidade, da força, da dificuldade.

Mas é igualmente válido observar outros aspectos envolvidos nas relações de trabalho de Andréia e Cezinha. Ele, acostumado com o trabalho na indústria, e ela, aos cuidados estéticos das clientes (Figura 20); entretanto, ambos negociam outras formas de aumentar a renda familiar, através dos chamados “bicos”, estratégias que nos mostram o processo de reconfiguração das práticas de trabalho pelas quais estavam passando em Caxias do Sul¹⁰². Cezinha, além do trabalho na indústria, realizava atividades extraturno nos fins de semana, principalmente pintando e reformando casas e apartamentos.

Cezinha: Dá. Sabendo trabalhar, isso aí dá mais que a metalúrgica, só que na metalúrgica tu tem aqueles pontos que te favorecem, décimo terceiro, férias, se tu te machucar, a empresa tem seguro, se tu precisa de um médico, a empresa tem, então é assim, porque, por exemplo, se tu não guardar dinheiro, não for um cara administrativo, tu pode ter ali hoje, dois, três mil, mas se tu não guardar ele, a hora que tu precisar mais, não...

Cristiano: E a carteira, né...

Cezinha: Sim, a carteira é um ponto favorável, sim.

Cristiano: E, por outro lado, o bico ele dá, mas não é tanto, não tem essa garantia.

Cezinha: É, ele chove, não tem né. Então, é a questão, ali na empresa não, chovendo ou não chovendo, tu indo, bateu teu ponto lá, ta garantido...

Cristiano: Tu faz bastante destes trabalhos de pintura?

Cezinha: Sim. Hoje já não fui, porque daí eu fui levar meu irmão na Marcopolo de manhã, né, de tarde já tinha entrevista, agora, nós tinha marcado desde a semana passada, né, então daí hoje já morreu, só amanhã. Mas eu, é direto, né...

¹⁰² Possibilidade de salários elevados, de assistência médica, de instrução para os filhos são “vantagens” oferecidas pela cidade. No campo, ao contrário, não há instituições das quais o trabalhador rural possa se beneficiar nem recursos culturais que lhe permitem criá-las (DURHAM, 1984).



Figura 21 – As placas anunciam os tipos de serviços prestados no salão de beleza (novembro de 2011)

Os trabalhos informais são práticas comuns entre “os parentes”, grande parte deles encontra nessas atividades o “extra”, que possibilita a aquisição de bens de consumo que somente a atividade na indústria não possibilitaria o acesso. Todavia, as atividades de pintura e reforma, muitas vezes, dependem das condições do tempo, podendo isso ocasionar certa instabilidade na renda; dessa forma, o trabalho formal, na indústria, mesmo que não represente, em termos quantitativos, o mesmo valor, é garantido e estável. Há, também, o

cruzamento de outro tipo de função nessas relações de trabalho. Cezinha, além da indústria e dos “bicos”, trabalhava para outro empregador nas atividades de pintura e reforma.

Cezinha: Eu trabalho com um cara aí...

Cristiano: Tu trabalha com ele?

Cezinha: Sim, eu trabalho com ele. E os bicos que eu pego por fora daí...

Cristiano: Então tem um cara que tu trabalha e tem os teus bicos também? E ele sabe, tranquilo? Não tem problema nenhum?

Cezinha: Não, ele sabe. Eu já aviso né... Porque ele ganha muito dinheiro nisso aí, nessas pinturas aí... O cara, dentro de oito anos, ele montou uma incorporadora, tem firma de pintura, tem um apartamento pra vender, ele é mais velho, deve ter uns 36 anos, mas ele é cabeça, né, cara...

Cristiano: E ele ‘pega junto’?

Cezinha: Não, não, agora ele só administra, mas ele começou ‘levantando parede’, como diz o outro...

Cristiano: Um bom exemplo, né... Para pensar em alguma coisa, para o cara mesmo...

Cezinha: É, tem que pensar né, e levantar a cabeça e não desistir. O cara, o pai dele, deu uma força na época pra ele, agora ele tá lá, né... Mas nem de força não precisa né... Mas assim, em termos de tratar as pessoas, ele é como ele diz: ‘Eu fui ‘arigó’ e sou ‘arigó’, eu sou o que eu sou, não adianta eu mudar porque, se eu mudar aqui, mudar com vocês, eu vou perder todos vocês, e é vocês que me ajudam aqui’.

Podemos perceber o cruzamento de atividades que marcam o dia a dia intenso de Cezinha. Ele aproveitava o salão de beleza de Andréia, que era um lugar de circulação de pessoas, para fazer a divulgação dos seus serviços, através de cartões que anunciam suas atividades de reforma e pintura (Figura 21).

Lembro de uma ocasião em que, enquanto Andréia fazia os seus serviços de manicure em uma jovem cliente, Cezinha me contava que, há pouco tempo, havia finalizado uma reforma na casa da mãe dessa jovem, mãe e filha eram clientes assíduas do salão de beleza Novo Estilo. Andréia também aproveitava o espaço do salão de beleza para tirar seus “extras”, por meio da venda de *lingeries*. Durante algum tempo, Cezinha era quem buscava as peças que seriam vendidas pela esposa em uma cidade próxima. Expostas em cabides, chamados de “araras”, as peças, de diversas cores e modelos, ficavam no espaço do salão, algumas penduradas na parede. Cristiano: “*E tu vende lingerie?*” Cezinha: “*É o brick! Trouxemos de tudo, né... Eu quando trabalhava na firma, eu levava os produtos pra mulherada e pra gurizada...*”



Figura 22 – Cartão dos serviços prestados por Cezinha

Diversas eram as estratégias que Cezinha e Andréia encontravam para acumular um “extra” no fim do mês. Nos primeiros meses de trabalho em Caxias do Sul, ele fez muito “cerão” na fábrica, por meio do qual conseguiu adquirir o tão sonhado carro, o “cascudinho”, como costumava chamá-lo. Era um aficcionado por carros. Nossas conversas, geralmente, partiam de um modelo de carro que cruzava pela rua, velocidade, preço, potência etc. Era o seu grande *hobby* andar e falar de automóveis. O carro pode ser entendido, nesse sentido, como uma aquisição que remete a um símbolo de ascensão social, sobretudo porque o casal era o único “dos parentes” que possuía um veículo. Lembro, quando estive no quilombo, das crianças brincando no entorno do carro de Cezinha e das tantas idas e vindas do bairro Planalto até o centro, onde pude perceber a importância do carro como um símbolo de distinção e de afirmação identitária. Buzinar, andar rapidamente, xingar os que “trancavam” o trânsito, indicar nomes de rua, apontar lugares importantes da cidade eram atitudes que denunciavam a identidade de um Cezinha urbano, esperto e “malandro”, no bom sentido, muito diferente do jovem criado em meio às lavouras e no sossego da zona rural. Tinha a impressão de que a cidade exercia sobre ele certo fascínio, o andar de carro deixava essa impressão evidente.

Analisando a ascensão social de radialistas negros em São Paulo na década de 1950, Pereira (1967) procura apreender algumas manifestações através das quais o negro, após integrar-se à faixa ocupacional paulistana e com o apoio no *status* obtido (ser radialista), tenta participar, pluridimensionalmente, da vida em sociedade. O interesse exagerado pelos acessórios pessoais, as preocupações com o lar e com a família, a posse do automóvel e a busca do poder econômico, através de investimentos, são pontos ao redor dos quais se aglutinam as mais manifestas preocupações do radialista de cor. Mais do que um meio ideal de locomoção ou um elemento a mais a enriquecer a relação dos bens materiais responsáveis

pelo conforto individual ou familiar, o carro é, na avaliação do radialista de cor, a expressão mais objetiva e mais convincente de que ele passou, realmente, a participar daquele estilo de vida tão aspirado. O carro passa a ter como função reforçar o *status* profissional do radialista, colocando-o em destaque na escala social.

Quando passam a adaptar-se aos valores da cidade, inicia-se um processo de posituação desses valores, e o sucesso nas relações de trabalho, nos projetos de vida, fazem de Cezinha e Andréia incentivadores da vinda “dos parentes” do quilombo para Caxias do Sul¹⁰³. Antes de Cezinha, o primeiro a migrar foi o seu primo Sidnei, que foi quem “abriu as portas” para os demais, mas a vinda não foi fácil, todos “os parentes” narram, em tom dramático, as dificuldades de Sidnei logo na sua chegada a Caxias do Sul.

Cristiano: E como era no início, vinham juntos, o pessoal?

Cezinha: Não, o Sidnei veio ‘solito’, dizem que chegou até posar na rua aqui... Até conseguir com pessoas, depois parou um pouco na igreja e depois da igreja já conseguiu um trabalho, aí foi onde alugaram um pecinha.

Cristiano: Já tem quanto tempo?

Cezinha: Faz uns dez anos, senão mais. Porque nós ficamos um bom tempo lá fora e ele sempre tava pra cá, né, e falava daqui: ‘porque lá é bom’, mas enquanto não piorava pra banda do cara, que se piora, piora né, tu ia levando a vida, mas a hora que o sapato aperta, tu... eu disse pros meus irmãos: ‘não sei o que vocês pensam, como diz o outro, na cabeça, de pegar e ficar lá sofrendo’, eu digo uma tortura, né, cara, pagar aluguel, um salário baixo e ficar lá? Eu não fico!

Sidnei migrou para Caxias do Sul há mais de dez anos; desde então, quatorze pessoas, descendentes diretos dos Penna, sem contar esposas, filhos, parentes etc., passaram a compor a migração da comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro para Caxias do Sul, um número considerável, se levarmos em conta o tamanho da comunidade. As viagens e as mudanças separam parentes e compadres às vezes durante anos, às vezes permanentemente. Mas o vínculo permanece em estado latente e pode ser reativado a qualquer momento. Por isso mesmo, parentesco e compadrio se mantêm como tipos fundamentais de relações sociais mesmo quando as transformações da sociedade nacional destroem as comunidades enquanto grupos locais organizados (DURHAM, 1984). Nessas viagens e em meio a mudanças, várias trajetórias distintas se entrecruzaram e compuseram a migração, com um objetivo comum: o trabalho. As dificuldades encontradas no quilombo e nas poucas opções de trabalho em Santa Maria não ofereceram outra saída senão retirarem-se do seio comunitário para tentar novas

¹⁰³ As relações de parentesco mais importantes, que criam laços relativamente estáveis, são aquelas que derivam diretamente da família elementar, isto é, as relações entre pais e filhos e entre irmãos. Essas relações se apresentam como extensão da solidariedade do grupo doméstico (na medida em que persistem mesmo após a segmentação da família de origem) e se manifestam através de obrigações amplas, mas não bem definidas, de ajuda mútua e de amparo em qualquer situação de crise (DURHAM, 1984).

oportunidades em outros lugares. Sempre me perguntava: mas por que Caxias do Sul e não Santa Maria, sendo que, desta forma, permaneceriam mais próximos dos familiares e parentes?

Creio que a resposta esteja no que há em comum entre esses sujeitos: suas motivações para o deslocamento, ainda que essas sejam compostas por diferentes trajetórias. Para isso, trarei para a narrativa acerca das experiências de vida de Cezinha e Andréia em Caxias do Sul outros “parentes”, que compõem a história da migração dos Penna para a Serra Gaúcha.

O incentivo para migrar é constante, as iniciativas dos que já residem em Caxias são no sentido de “puxar” os parentes do quilombo. Cezinha está tentando trazer a mãe e o irmão, que ainda continuam residindo em Santa Maria...

Cezinha: Estamos sempre tentando ‘puxar’ um ou outro! Eu tentei convidar a mãe pra vir pra cá, ela tem aquelas galinhas, os porcos dela que ela não abre mão [risos]. Tá sempre cuidando daqueles bichos dela.

Cristiano: É outro universo, né...

Cezinha: É, quando ela vinha aqui, ela não saía nem pra fora...

Cristiano: Não gostava?

Cezinha: Não! No assoalho aqui ela fez casinha, tirou toda a cera do assoalho. Ela e o Felipe [risos]. Ele não é de sair, vinha aí com a mãe, ficava só no mate. Eu digo ‘mas, home, dá uma caminhada!’. Não! Nem caminhar...

A estranheza de um lugar em que as relações e os valores sociais estão pautados sob outros critérios foram decisivos para que a mãe e o irmão de Cezinha não quisessem “sair nem pra fora”, ou seja, podemos entender tal atitude como decorrente de um estranhamento do meio urbano com o qual não estão muito acostumados a interagir. No quilombo, mesmo que afirmassem que Caxias era a “cidade das oportunidades”, sempre se dirigiam a ela como “cidade grande”, violenta, perigosa, em que era necessário sempre estar atento para não cair nas “tentações”, imprescindível era “ter cabeça boa” caso se quisesse viver lá.

Se Cezinha ainda não obteve êxito na tentativa de trazer a mãe e o irmão para Caxias, o mesmo não se pode dizer da família de Andréia. Depois de três anos residindo na serra, sua irmã migrou, em seguida veio sua mãe e, por último, o irmão, todos em busca novas oportunidades de vida.

Andréia: A mãe veio... Deixa eu ver... Já fazia uns três anos acho, que a gente tava aqui, quase três. Aí a mãe veio e alugou também, e a gente ajudou. Na realidade, da minha família, veio a minha irmã primeiro, aí depois que a minha irmã se instalou e tal. Ela ficou lá em casa e aí ela alugou a casa dela e tal. Aí depois minha mãe, meu irmão também. Aí a mãe ficou só... Como ela tinha o meu padrasto e meu irmão não se davam muito bem, daí meu irmão não queria ajudar ela em casa, porque ela tinha meu padrasto... E aí ela resolveu ir embora de novo.

Logo que chegaram a Caxias, a mãe e os irmãos encontraram apoio na filha Andréia e no genro Cezinha, que os receberam por algum tempo na sua casa, até que eles arranjassem uma moradia e pudessem “tocar suas vidas” de forma independente. Esse apoio é fundamental para quem chega, pois é necessário certo tempo para que aprendam as novas referências da cidade. Cezinha conhece bem os bairros, as empresas e as linhas de ônibus, seu papel era de facilitador dessas novas construções referencias a que estavam submetidos os que chegavam. Nesse processo de adaptação, papel de grande importância deve ser atribuído aos migrantes já estabilizados na cidade, que atuam como verdadeiros “guias” para os recém-chegados, instruindo-os na incorporação de hábitos, padrões de comportamento e valores que caracterizam o *modus vivendi*, e cuja autoridade reconhecida provém dos conhecimentos que possuem (MENEZES, 1976).

A mãe de Andréia conseguiu um emprego de faxineira em uma escola, porém, em decorrência de um acidente de trabalho, quando resvalou em uma escada e machucou a coluna, por impossibilidade de continuar, teve de abandoná-lo, tendo que, mais tarde, retornar a Santa Maria. A irmã e o irmão também vieram pelo trabalho. Ele, com 17 anos, queria seguir carreira militar, mas não obteve êxito; optou por Caxias, já que, em Santa Maria, tinha poucas oportunidades, trabalhava em uma loja, como carregador de caminhão. Ela veio casada e esperando um filho, mas, devido aos desentendimentos com o marido, separou-se, conseguiu emprego em uma metalúrgica e trabalha lá até hoje. Ambos vivem no bairro Bela Vista, a irmã aluga a antiga casa de Andréia e Cezinha. Com a mãe voltando a morar em Santa Maria, Andréia contou-me que sente saudades e desejaria que ela estivesse mais próxima, já que a maior parte dos familiares está em Caxias e, sobretudo, já que a família aumentou, devido à chegada de Érick, o filho mais novo do casal.

Cada vez mais motivados pelas experiências positivas daqueles que tiveram êxito em seus trânsitos, novos migrantes da família Penna passam a chegar a Caxias do Sul. É o caso do irmão mais velho de Cezinha, Luiz Antônio, chamado pelos mais íntimos de “Chique”, que chegou a Caxias em setembro de 2010 (Figura 22).



Figura 23 – Os irmãos Luiz Antônio, o Chique, e Paulo Cezar, o Cezinha (outubro de 2011)

Sua trajetória é semelhante à do irmão: nasceu e viveu a adolescência no quilombo, acostumado aos trabalhos na lavoura, trabalhou algum tempo em Bagé, em uma fazenda de padres, plantou arroz e teve uma experiência profissional em uma olaria. Com o dinheiro adquirido na olaria, construiu a casa da mãe na comunidade quilombola. Ainda jovem, foi para Santa Maria trabalhar na construção civil, lá se casou e passou a residir em um bairro chamado “Invasão dos Ferroviários”, no Km 2.

Chique: Primeiro eu servi ao quartel, né... Fiquei três anos lá no quartel. Onde eu tive um acidente, fracturei o maxilar. Aí fiquei em Porto Alegre, fiz a cirurgia, depois retornei. Fechou os três anos, eles me deram baixa. Daí fui pra fora, não tinha muito estudo. Voltei pra fora com a família. Trabalhava nas lavouras. Trabalhava de peão por dia nas lavouras e era solteiro. Daí fui pra cidade tenta a busca de um emprego, não tinha muito estudo também. Achei as obras, construção civil, daí trabalhava lá. No começo era difícil assinar carteira. Trabalhei muito tempo por dia, perdi muito tempo sem assinar carteira... Depois, sim, comecei a assinar a carteira na obra também. Aí fui morar em uma invasão no Km 2, lá em Santa Maria.

No bairro Km 2, Chique e a família passaram muitas dificuldades, não tinham água nem luz, além da violência urbana que assolava o bairro. Com o tempo, trabalhando como

servente de pedreiro, conseguiu pagar alguns carpinteiros, que construíram um “chalezinho”. Residiram nesse bairro por seis anos, depois disso alugaram uma pequena casa na Rua Farrapos, quase em frente à Basílica da Medianeira, localizada na Avenida Medianeira, uma das principais de Santa Maria. Viveram dois anos nesse local; quando desempregado, viu-se na impossibilidade de pagar o aluguel e teve que retornar para o quilombo. A primeira separação da família aconteceu nesse momento, pois os filhos estudavam na cidade, e Chique não queria que abandonassem os estudos. Assim, foi buscar trabalho novamente no campo, “*trabalhei juntando batatinha inglês, já ouviu falar disso?*”. Percebendo a situação do irmão, Cezinha incentivava a sua vinda para Caxias. Com o dinheiro do trabalho na lavoura, Chique faz um rancho para a esposa, reserva uma passagem de ônibus e segue com um dos filhos para a Serra Gaúcha, o restante da família permanece em Santa Maria.

Chique: Era inverno. Daí em setembro eu vim parar em Caxias. Não conhecia nada. Daí o outro irmão meu, João Luiz, me trouxe. Chegamos juntos, daí meu irmão me esperou na rodoviária aqui, o Paulo César. Aí vim trabalhar na obra. Sempre trabalhei na obra, né... Trabalhei 40 dias numa obra aqui em Caxias, no bairro, como é... Salgado.

Chique: Eu sempre tinha medo de vir pra Caxias e dar errado. E ouvia falar muito da violência de Caxias, e é real, é fato. Caxias é violento. Então isso aí eu pensava na minha família, nos filhos, né... Será que vai dar certo? Tudo é caro aqui, aluguel [...] foi que um dia que a situação tava difícil lá, eu com o aluguel atrasado na Medianeira e sem trabalho e aí me obriguei a vir pra cá... Trabalhei nas batatas lá fora, ganhei um dinheiro [...] tinha uma compra pra esposa lá. E peguei o resto, uma passagem e me vim pra Caxias. Outro dia eu acordei pareceu um sonho. Eu acordando em Caxias [risos]. E tive sorte, dali três dias meu irmão já arranhou um trabalho em uma obra pra mim e aí já saí trabalhando, fiquei só três dias parado aqui em Caxias e vi que em todos os lugares que eu passava, assim, tem placa, oferecendo emprego de vários setores de vários tipos de trabalho. Oferecem muito tipo de trabalho que Santa Maria não tem e eu nunca via lá. Oferece várias opções.

O sonho começava a se tornar realidade. Mas, assim como a cunhada Andréia, Chique não queria continuar exercendo as mesmas funções que realizava em Santa Maria, “*mas eu viajar de tão longe pra trabalhar em obra? Posso conseguir algo melhor...*” Com essa ideia, fez o mesmo percurso do irmão, distribuiu currículos e, em pouco tempo, já estava trabalhando na Marcopolo¹⁰⁴, empresa que possuía certo *status* social. Percebi que, ao referirem estar trabalhando nela, queriam afirmar certos valores, de conquista, de êxito

¹⁰⁴ “Fundada no dia 6 de agosto, de 1949, em Caxias do Sul, a Marcopolo destaca-se pelas ideias inovadoras aliadas à tecnologia de ponta, que tem como resultado uma linha diversificada que atende necessidades específicas de cada mercado, nacional ou internacional. A empresa nasceu com o nome de Nicola & Cia. Ltda. A companhia foi uma das primeiras indústrias brasileiras a fabricar carrocerias para ônibus, que inicialmente eram de madeira. A evolução do setor automobilístico (transportes e estradas), na década de 50, foi ponto-chave para o crescimento da Nicola & Cia., cujo trabalho, até então artesanal, passou a ser aprimorado e especializado” (Disponível em:

<http://www.marcopolo.com.br/website/2011/marcopolo/pt/a_marcopolo/empresa>. Acesso em: 8 mar. 12).

profissional. A adaptação na metalúrgica não foi fácil, o nervosismo por estar dividindo o espaço com centenas de pessoas e o pouco conhecimento inicial das técnicas do novo trabalho geravam uma série de incertezas, “*será que vai dar certo?*”

Triste por estar, mais uma vez, longe da esposa e de parte dos filhos, Chique passou a trabalhar dia e noite, principalmente nos “cerões”, para trazer os seus para perto de si. Trabalhou nos fins de semana e, por muitas vezes, dormiu na empresa, visando ao aluguel da casa e às passagens de ônibus para os familiares que ficaram. Nesse período, morava com o irmão Cezinha.

Chique: Foi uma fase difícil, muitas vezes até chorei atrás das máquinas, de madrugada, no ‘cerão’, pensando nos filhos, na família. Eu adoro as crianças. Foi difícil, mas quem tem fé em Deus vence. Tinhas dias que suportava ali. E tava bem aqui com meu irmão. Somos família. Sempre nos queremos bem.

Quando realizamos a primeira entrevista, Chique estava radiante, pois a família há pouco tempo tinha vindo a Caxias do Sul. Vieram por etapas, primeiro uma filha, de ônibus, e o restante, a esposa e os outros dois filhos pequenos, veio com Cezinha, que fez questão de buscá-los de carro no quilombo. No espaço disponível, vieram algumas roupas de cama, talheres, painéis, pouca coisa, somente o necessário para os primeiros dias. Chique morou com o irmão durante sete meses, até conseguir uma casa quase em frente à dele¹⁰⁵. Com a família próxima, Chique passou a se sentir mais motivado e disposto para levar adiante os seus projetos de vida, ter a casa própria ou mesmo um terreno em que pudesse construí-la, mas comentava sobre poder, quem sabe um dia, ter seu negócio próprio, seu objetivo maior.

Chique: Ter uma prosperidade melhor e ajudar meus familiares que ficaram pra lá, meus tios, minhas tias, né... Que são pessoas, assim, descendentes mesmo de escravos que não tiveram tempo pro colégio, oportunidade pra estudar. São analfabetos, né... Eu penso muito neles.

Entre os “parentes” em Caxias do Sul, pude perceber que os laços de solidariedade são mantidos mais estreitamente entre os irmãos, mas há vínculos também entre os primos. Por ocasião das entrevistas, geralmente jantávamos na casa de Cezinha e Andréia, e percebia entre eles uma boa relação, sempre dispostos a ajudar e a dar conselhos uns aos outros, porém os encontros não ocorriam seguidamente, talvez por residirem em bairros distantes e pela rotina cansativa de trabalho. Os laços de solidariedade grupal, ainda que mais frouxos, eram

¹⁰⁵ É interessante frisar que o apoio que esses migrantes encontraram no bairro Planalto não foi somente dos familiares. Devido às dificuldades de encontrar uma casa para alugar, um rapaz que morava sozinho cedeu a sua para Chique. Segundo ele, o rapaz se solidarizou com a chegada da família e ofereceu o imóvel.

fundamentais para compreender o grupo. Chique, sempre muito vinculado à família, tinha o desejo de poder reunir os familiares todos os domingos, mas “*a falta de tempo impedia*” que esses encontros acontecessem com frequência.

O trânsito entre o rural e o urbano causa nesses sujeitos uma série de representações dialéticas e controvertidas sobre o campo e sobre a cidade. O estudo do processo de migração rural deve estar alicerçado em uma certa dose de relativização, uma vez que o enraizamento é um processo dialético, visto que as pessoas norteiam suas condutas por parâmetros que, embora vistos como contraditórios, são complementares, ou seja, ao mesmo tempo que a cidade exerce atração, ela implica um árduo aprendizado para se adequar às suas exigências. Ao caírem nas “malhas” da cidade, deparam-se com um novo estilo de vida, tão diferente daquele que antes praticavam (RIBEIRO, 2001).

Do campo se vê a luz dos refletores da cidade, como se a vida estivesse lá, em um palco para ser desfrutada. Da cidade se vê o campo como espaço da paz e da tranquilidade, como se a vida fruisse aí naturalmente, através do desfrute gratuito da natureza. O modelo industrial capitalista aprofundou o antagonismo desses universos representacionais (FERREIRA, 1999).

No primeiro encontro que tive com Cezinha e Andréia, lembro que ele tinha em mãos uma pequena agenda, na qual anotava seus afazeres diários, onde deveria ir naquele dia, a quem deveria telefonar, o que deveria comprar etc. Segundo me narrou, os apontamentos eram necessários para que não viesse a esquecer as suas tarefas. O dia a dia corrido da cidade deixava-o “meio perdido”. Já Andréia passava a maior parte do dia no salão de beleza; na época em que seu salão funcionava na galeria, ela ia para o trabalho pela manhã e retornava somente à noite, e Cezinha tinha que se virar nos afazeres domésticos.

*Andréia: Esses tempos o irmão dele veio e disse assim: ‘cadê tua mulher, foi passear um pouco?’ e ele: ‘tá trabalhando...’, isso já eram oito e pouco... [risos].
Cezinha: Ah! Às vezes a gente tem que, enquanto um não tá em casa... Quando ela não está em casa, eu vou me virando do jeito que dá em casa, atendo às gurias, atendo à casa...*

No campo como na cidade, a concepção de tempo está ligada às experiências cotidianas dos sujeitos, e seus aspectos – como duração e sequência de eventos – derivam de duas experiências básicas: a repetição dos fenômenos da natureza e a ideia de que a vida pressupõe um fluxo temporal. No meio rural, a ênfase é dada à dimensão repetitiva do tempo, que corresponde ao ciclo das plantas e à sucessão de dias e noites; na cidade, o tempo passa a ser visualizado como uma linha contínua, algo que não se repete (MENEZES, 1976).

A ideia de tempo e a forma como é utilizado são uma das transformações acarretadas pelo processo migratório. A noção de que o “*tempo parece que encurta*” na cidade se faz nas relações de trabalho dentro das empresas, marcadas pela produtividade, que obedece a determinado período de tempo; na falta de “tempo” para ver os “parentes”; no “tempo” necessário para pegar o ônibus e chegar até o serviço. Além disso, é contrastiva ao “tempo” “lá fora” (no quilombo), que está relacionado, por exemplo, com a melhor fase da lua (tempo) para plantar determinada semente. Sociologicamente, o “tempo” assume noções e usos diferenciados, que estão vinculados às experiências dos sujeitos nesses espaços.

Em virtude do trabalho na indústria, o domínio de novos saberes fazia-se necessário, e isso requeria que tivessem um nível de instrução adequado para o desempenhar daquela função, ou seja, exigia estudo. Cezinha terminou o ensino fundamental em Caxias do Sul apoiado pela política da empresa em que trabalhava, pois só assim é possível “*ter um pouco mais...*”

Cezinha: É bem acessível assim, quando uma empresa, ela quer te ajudar mesmo, ela diz assim, que nem hoje, a mulher já me disse: ‘ó, tu já vai, se tu quiser ficar empregado aqui, tu já vai providenciando um colégio aí pra ti estudar porque teu grau de estudo tá pouco’. Então aqui é bastante exigido.

De Andréia, a escolaridade não era tão exigida, pois, como autônoma e trabalhando no setor de beleza, ela tinha que investir em cursos na área de estética. Esses cursos eram pagos, e, além disso, os custos com a compra de equipamento e produtos encareciam o negócio. Os aperfeiçoamentos exigidos de Cezinha eram saldados pelas empresas, ela contou-me que as metalúrgicas só “pegavam” aqueles que possuíam o curso de Comando Técnico Computadorizado (CNC) e metrologia (Figura 23).

Cezinha: É conhecimento sobre medidas de peças, milimétrica, então cada peça tem uma medida, e tem uma tolerância, de mais ou menos, né... Não pode passar da tolerância, se passar a peça tá ‘morta’, só desmanche daí. Então daí é pra ti ter o conhecimento da área, né... Como eu precisava, então, tem que fazer, querendo ou não, tem que fazer.

As exigências de um domínio sobre determinados saberes são condição para que consigam uma inserção no mercado de trabalho. Diferentemente dos saberes curativos por meio das ervas medicinais das tias lá no quilombo, aqui certas noções técnicas sobre setores da indústria remetem a outra concepção de conhecimento a que estão submetidos¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Sobre as dissensões e relações entre saber científico e saber tradicional, Cunha (2009) diz que ambos são formas de procurar entender o mundo e agir sobre ele e são também obras abertas, inacabadas, se fazendo



Figura 24 – Certificado de um dos cursos técnicos realizados por Cezinha (outubro de 2011)

Essas evidências são percebidas não apenas nas relações de trabalho, mas também em suas existências.

Chique: Às vezes eu tô viajando dentro do ônibus da empresa. Pensando... Mas eu trabalhava de boia fria. Levando a vidinha todos os dias, pra obra a pé... Atravessando a cidade de Santa Maria. Tinha obra que trabalhava por dia que não dava pro vale transporte, né... Não era fichado, o fichado sim tem direito ao vale transporte. E hoje eu penso viajando em ônibus zero... Agora a empresa fez um ônibus novinho pra circular na cidade, levar os trabalhador, né... E pensando o que mudou, da obra, de boia fria, pra uma empresa multinacional e bem transportado. Vai pro trabalho bem seguro em ônibus novo...

Para esses sujeitos, na medida em que vão vivendo as experiências cotidianas em Caxias, a sequência de eventos passa a ser ordenada em função do “antes” e “depois” da mudança. “*Se ganhasse lá o que ganho aqui*” não pensariam duas vezes e voltariam. Os relatos mostraram-me que o quilombo permanecia como um território sempre rememorado,

constantemente, mas são diferentes entre si, especialmente quanto à definição e ao regime. Entretanto, o conhecimento científico é hegemônico. Quando dizemos “ciência”, estamos falando de ciência ocidental; para falarmos em “ciência tradicional”, faz-se necessário o acréscimo do adjetivo. Partindo da obra *O pensamento selvagem*, de Lèvi-Strauss, a autora mostra que o conhecimento tradicional opera com as qualidades segundas, coisas como cheiro, cores, sabores. No conhecimento científico, imperaram as unidades conceituais. A ciência moderna hegemônica usa conceitos, a ciência tradicional usa percepções.

cruzavam histórias “lá de fora” com as vividas na “cidade grande”, comparavam realidades, lembravam com saudades dos parentes que ficaram.

Cezinha: Da mãe principalmente, dos manos, agora quebrou um pouco porque meu irmão tá aí, mas assim mesmo não é fácil, em termos de trabalho eu não troco aqui por lá, em termos, assim, pacífico, eu troco lá por aqui. Se eu ganhasse hoje o que eu ganho aqui, ganhasse lá, eu ia embora no outro dia, amanhecia lá. Mas, só que eu não posso fazer, né, cara... Eu tenho uma família, eu tenho um compromisso e eu vou até o fim, dá o que dá.

As narrativas se davam em tom de dilema, de conflito existencial. Cezinha e os demais familiares reconheciam as conquistas, percebiam que, de maneira geral, a vida econômica e profissional havia prosperado consideravelmente, entretanto faltava sempre alguma coisa. Por vezes, percebia um certo vazio em seu olhar quando falávamos dos parentes, de Santa Maria e, especialmente, de sua mãe. O mesmo pude perceber com Chique, mesmo que estivesse residindo há pouco tempo na cidade.

Chique: Hoje mesmo eu, conversando com o Jivanildo, a Vanessa aqui no culto. Eles também tão louco pra voltar pra Santa Maria, mas se abrisse uma fábrica e pagasse um salário que nem aqui em Caxias, já tava bom. Nem precisava muito, mil reais já dava pra viver lá.

Enquanto não é possível o retorno, a saudade dos parentes é compensada com duas, no máximo três visitas por ano ao quilombo. Nas datas festivas, especialmente Natal e Dia das Mães, Cezinha, Andréia e as filhas passam alguns dias no sossego do interior.

*Cezinha: Ah! No máximo três, quatro dias, aí a gente tem que voltar, que tem os compromissos, né...
Andréia: No final do ano que a gente fica mais... Umás duas semanas ou uma semana e pouco.*

No final de 2010, o casal tinha planos de viajar para Santa Maria, porém Cezinha não sabia se conseguiria liberação do trabalho, pois havia boatos de que a empresa não faria feriadão, nesse caso somente Andréia viajaria com as filhas. “A mulher tava falando pra nós que até 2015 os ônibus da Marcopolo tão tudo vendido. Agora tu imagina... Os ônibus tudo vendido, e diz que vem cobrança total agora...” (Cezinha).

Compreendo as visitas/retornos ao quilombo não somente como momentos de descanso e lazer, mas como eventos que corroboram o sentimento de pertencimento ao lugar

de origem; o território quilombola surge como um lugar de memória¹⁰⁷; momentos em que há a manutenção dos laços de afeto e pertença. O “estar lá fora” representa um reviver de sensações e memórias que servem como ingredientes para que esses sujeitos deem sentido às suas ações no presente e motivem-se a seguir em frente, sem jamais “*esquecer daqueles nego lá...*”

O que sempre causava estranheza a Cezinha nessas idas e vindas era a quantidade de mosquitos no quilombo, dizia-me, em tom de brincadeira, que “*até dormir bem conseguia*” quando estava “lá fora”, mas que não estava mais acostumado com a grande quantidade de mosquitos. A calma e o clima ameno também eram lembrados como atributos positivos do viver no campo, em contraposição à agitação e correria da cidade. Quando não era possível ir até o quilombo, os vínculos se davam de outras formas, através de telefonemas, para saber de notícias dos familiares, ou então na remessa de uma ajuda financeira. Chique, no tempo em que esteve afastado da esposa e dos filhos, contou-me que, sempre que possível, mandava dinheiro para a esposa.

Chique: Eu trabalhava e ia aqui numa casa lotérica, na avenida Sinimbú, e depositava, daí eu ligava que tava depositado, no outro dia eles iam lá na casa lotérica, na Presidente Vargas, sabe, em Santa Maria, e sacava o dinheiro, fazia as compras lá, pagava as contas, água, luz, aluguel. Eu me sentia feliz de poder ter o dinheiro e mandar pra eles lá. Minha preocupação era isso, e depois trabalhei esses 40 dias na obra, fiquei parado, mas consegui trabalho aqui por dia, né... Trabalhava, juntava e mandava. Até que veio meu trabalho de carteira assinada, continuei mandando até que a família veio também, conhecer e ir em busca de futuro.

Os irmãos Cezinha e Chique procuravam, da maneira que fosse possível, manter vínculos com o quilombo, seja mandando uma quantia em dinheiro, seja “*construindo um fogão de barro à moda antiga para a mãe*”, seja se alimentando da mandioca que foi trazida pelos parentes e é cultivada “lá fora”. Nesse deslocamento de indivíduos, há a circulação de informações, objetos, sentidos, representações, valores e ideias que também cruzavam esses espaços.

Além do parentesco e da família como base de sustentação para suas experiências, a igreja exerceu um papel fundamental nesse sentido. Como já havia mencionado, a comunidade quilombola Arnesto Penna Carneio experimentou uma transição religiosa muito significativa nos últimos dez anos. Trata-se, atualmente, de uma comunidade evangélica em que a religiosidade é um sinal diacrítico importante na constituição identitária dos

¹⁰⁷ São espaços simbólicos que sintetizam, materialmente, pertencimentos de grupos, sejam étnicos, sejam nacionais, sendo constituídos por e constitutivos dessas memórias (NORA, 1993).

quilombolas. A maior parte dos migrantes continua mantendo vínculos com a igreja Neopentecostal “Deus é Amor” em Caxias do Sul. “É, a maioria são evangélico, uns se desviam, como diz o linguajar, né... Outros já pararam, não quiseram ir mais na igreja, né... E tem aqueles que continuam indo de boa fé e estão até hoje...” (Cezinha).

Cezinha me explicou que cada “parente” frequenta a igreja de seu bairro, não costumam frequentar a mesma pelo fato de os bairros serem distantes. Ele e a esposa, ultimamente, não estavam mais tão envolvidos com os cultos, devido a dois motivos: as regras muito rígidas e o cansaço do trabalho.

Cezinha: Essa que nós temos não é pra qualquer um não. Tem que chegar e dizer assim ‘ah, eu ir e faço tudo...’, ele pode até fazer por teimosia, mas se ele não faz por amor, porque se ele ir e dizer assim: ‘eu vou fazer’ é pela teimosia. Se fazer por amor, assim, é suado, né...

Cezinha: Cada bairro tem uma. Cada um vai na que fica mais perto, né... Um ônibus, dois ônibus... Aí tem a volta e é cansativo também, tu pegar e sair do trabalho e ir pra igreja...

O que ele refere como “suado” na verdade são as privações estabelecidas pela doutrina evangélica da “Deus é Amor”. Uma dessas privações envolve o cabelo das mulheres, que não pode ser cortado e deve estar sempre amarrado. Tal regra entrou em choque com a prática profissional de Andréia, que lidava, diretamente, com cabelos, dilema que foi vivido pelo casal durante um bom tempo, sendo que os pastores da “Deus é Amor” não viam com bons olhos a profissão de Andréia. Na dúvida entre o seu trabalho e a igreja, ela optou pelo primeiro, mas não houve um rompimento total com a comunidade de fé, eles ainda frequentam os cultos, porém de maneira mais flexível. Se com Cezinha e Andréia a racionalidade religiosa foi um obstáculo para que conciliassem a vida profissional e espiritual, o mesmo não se pode dizer de Chique. Mesmo estando há pouco tempo em Caxias, foi através da igreja que ele conseguiu a “sustentação” para encarar a nova realidade.

Chique: Os irmão me ajudam. Tem uns que me trazem até rancho pra mim e tão sempre me apoiando em alguma coisa, me incentivando pra mim não desistir do meu projeto aqui em Caxias. É o meu sonho, né... Ter alguma coisa ou com o tempo ter um negócio, depois que eu ficar profissional na metalúrgica e ajudar a família lá...

Chique é um sujeito muito simpático, costuma vestir um *blazer* de lã, calça social e um sapato escuro, perfil comum entre os frequentadores da “Deus é Amor”. Certa vez, Chique estava descendo o morro acompanhado de um senhor que, além de amigo, era pastor no bairro e contou-me que não poderiam conversar muito, pois estavam com pressa, iriam a uma

liquidação de casacos de lã em um *shopping* no centro da cidade. Estar sempre bem alinhado era de suas características. Apesar de irmãos, Cezinha e Chique guardam certas diferenças, no estilo de se vestir, na forma e sobre o que falar, de se portar¹⁰⁸ e expressar. Acredito que a igreja tenha uma vinculação com essas diferenciações: enquanto Cezinha mostra-se um sujeito mais politizado, crítico, extrovertido e comunicativo, Chique é mais tradicional em relação a valores, mais religioso, voltado para a família, acanhado e inibido.

6.1 “Os de baixo” e “os de cima”: aspectos organizacionais de um bairro de migrantes

Jantar na mesa. Lentilha, massa com frango, salada de repolho e suco de goiaba. Tão logo nos servimos, um vizinho bate à porta informando que havia ocorrido um acidente. Um curto-circuito na rede elétrica. Prontamente, pediu que Andréia desligasse os aparelhos eletrônicos, para evitar prejuízos. Todos corremos para a janela do quarto das meninas, de lá era possível observar uma labareda de fogo no alto de um poste de luz, pequenas fagulhas respingavam até uma lixeira carregada de entulhos localizada bem abaixo. Correria no bairro, os moradores saíam das casas, ou mesmo das janelas observavam o episódio sem muita reação, pois corriam boatos de que a ajuda já havia sido solicitada. Com isso, decidimos voltar para a mesa no mesmo instante em que chegaram os bombeiros. Em virtude disso, foi necessário que a energia elétrica dessa parte do bairro fosse desligada. Velas acesas. Elas passaram, então, a iluminar o nosso jantar, “*um jantar a luz de velas, que chique!*”, brincou Andréia. Esse episódio deflagrou uma questão até então pouco esclarecida para mim, e foram justamente as “luzes” das velas que iluminaram tal obscuridade. Como já vimos, no bairro Planalto¹⁰⁹, existe uma parte chamada “invasão do Planalto”¹¹⁰, que é dividida em “invasão de

¹⁰⁸ Com “porte”, quero me referir ao elemento do comportamento cerimonial do indivíduo tipicamente comunicado através da postura, do vestuário e do aspecto, que serve para expressar àquelas na presença imediata dele que é uma pessoa de certas qualidades desejáveis ou indesejáveis (GOFFMAN, 2011).

¹⁰⁹ Tive acesso a uma cartilha na qual os moradores escreviam a própria história dos bairros de Caxias do Sul. Entretanto, parte da cartilha que encontrei em minhas pesquisas bibliográficas não possuía referência de ano de publicação e autoria, mas é interessante, na medida em que os próprios moradores descrevem o lugar onde vivem. Sobre o bairro Planalto: “Os moradores destes bairros são imigrantes vindos de municípios do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná. A maioria veio da zona rural. As pessoas compraram seus lotes, fizeram pequenas casas e depois foram reformando e aumentando conforme podiam. O número de casas aumentou muito quando a empresa Nicola, hoje, Marcopolo, se instalou nesta área, pois as pessoas procuravam morar próximo ao local de trabalho”.

¹¹⁰ Segue a cartilha: “Grande parte dos loteamentos dos Bairros Planalto, Ipiranga e Assunção são irregulares. Começaram por volta de 1960, através de loteadores, sem controle da Prefeitura. Os primeiros moradores tiveram mais facilidade em comprar lotes, pois os terrenos são valiam tanto por não terem infraestrutura e por

baixo” e “invasão de cima”, configuração que reflete na forma como os moradores se reconhecem: “os de baixo” e “os de cima”, havendo entre eles uma série de disputas e pequenas tensões cotidianas por legitimidade, privilégios e prestígio (Figura 24).



Figura 25 – Divisões do bairro Planalto

Fonte: Google Earth¹¹¹.

Os moradores “de baixo” julgam-se mais legitimados a viver ali, pois, além de serem os residentes mais antigos, pagam pelos serviços com que “os de cima” não contribuem. Acontece que o incêndio no poste de luz ocorreu devido ao excesso de “gatos”¹¹² que “os de cima” fizeram na rede elétrica do bairro, com isso “os de baixo”, que já possuem uma regularização dos serviços prestados (luz, água, telefone etc.) acabam pagando o preço pela

ficarem longe do centro. Com o surgimento das empresas no bairro, os terrenos ficaram caros. Aqueles que não tinham possibilidade de comprar o lote invadiram algumas áreas, formando favelas. Em 1982, encontrávamos, aqui no bairro 400 pessoas morando em favelas”.

¹¹¹ As marcações mostram onde se inicia a “Invasão do Planalto”, a “invasão de baixo” e a “invasão de cima”, bem como situa a residência de Cezinha e Andréia no bairro.

¹¹² Como são chamadas as ligações ilegais de energia elétrica.

irresponsabilidade dos “de cima”, que, além de não pagarem pelos serviços públicos, aproveitam a situação para se dar bem. Assim, todos acabam ficando na escuridão.

Outra disputa entre “os de baixo” e “os de cima” ocorre nos espaços onde os veículos são estacionados. Como não há garagens suficientes para todos os carros e colocá-los na parte “de cima” não é uma tarefa fácil, devido ao terreno íngreme e irregular, os veículos têm de ser deixados na parte “de baixo” da invasão. Isso ocasiona pequenas tensões entre os moradores, especialmente quando um “de cima” estaciona o seu veículo “embaixo”. Presume-se que a vaga na rua é do primeiro que encontrá-la, porém “os de baixo” julgam-se mais legitimados a ter estacionados em frente às suas residências os seus próprios automóveis. Ao cruzar em frente a algumas casas na parte “de baixo”, Cezinha fazia alguns comentários pejorativos sobre aqueles moradores que mais implicavam com o comportamento “dos de cima”. “*O bairro não é deles!*”

Por isso tudo, “os de baixo” não veem “os de cima” com bons olhos, mesmo que ambos sejam “de fora” e estejam em um espaço de “invasão”. Quando a energia elétrica foi interrompida, “os de baixo” pediram para que a empresa responsável não restabelecesse novamente a luz “em cima”, mas, segundo Andréia, “com jeitinho”, os moradores “de cima” convenceram os técnicos a restabelecer a energia elétrica nessa parte da invasão.

Ao estudar uma pequena comunidade, chamada Winston Parva (nome fictício), que tinha como núcleo um bairro relativamente antigo e, em seu entorno, duas populações relativamente recentes, Elias (2000) vai mostrar que, sem diferenças de nacionalidade, “cor”, “raça” ou classe social, os moradores tinham critérios para estabelecer relações distintas entre as regiões da comunidade, a única diferença entre elas era que um grupo compunha-se de antigos residentes, instalados na região havia duas ou três gerações, e o outro era formado por recém-chegados.

Podemos pensar que, aparentemente, tratava-se de um espaço socialmente coeso, já que nos referíamos a “invasores” residindo em um mesmo bairro, todavia existia uma série de pequenas e cotidianas disputas por agenciamentos de território, legitimidade e prestígio que se refletiam no estabelecimento de relações sociais diferenciadas internamente: “os de baixo” e “os de cima”.

A partir da categorização “estabelecidos” e “outsiders”, é possível perceber que, naquela pequena comunidade, a superioridade de forças do grupo estabelecido desde longa data baseava-se no alto grau de coesão de famílias que se conheciam havia duas ou três gerações, em contraste com os recém-chegados, que eram estranhos não apenas para os antigos residentes como também entre si. Em virtude de seu maior potencial de coesão foi que

os antigos residentes conseguiam reservar para as pessoas de seu tipo os cargos importantes das organizações locais, como o conselho, a escola ou o clube, e deles excluir, firmemente, os moradores da outra área, aos quais, como grupo, faltava coesão. Assim, a exclusão e a estigmatização dos *outsiders* pelo grupo estabelecido eram armas poderosas para que este último preservasse sua identidade e afirmasse sua superioridade, mantendo os outros, firmemente, em seu lugar (ELIAS, 2000).

Se os projetos de vida para essas famílias em Caxias do Sul estavam dando certo, o percurso para atingi-los pôs em questão inúmeras situações de estigmatização e preconceito, pelo fato de serem “de fora”¹¹³ e, sobretudo, negros. Nas relações de trabalho, no convívio com outros moradores, no dia a dia da cidade, formas de evitação eram criadas entre “os italiano” e os negros. Entendo que a categoria “os italiano” esteja vinculada a uma noção de origem comum, de pertencimento e também atrelada à ideia de progresso. Porém, “ser italiano” e “ser caxiense” representa, para quem está apto a apropriar-se dela, uma categoria superior a todas as outras, pois denota uma série de especificidades que, historicamente, colocam o “italiano caxiense” como o “tipo puro”, “verdadeiro”.

Na reportagem abaixo, intitulada “A nova fisionomia da cidade” (Figura 25), podemos perceber o agenciamento dessas identidades com relação a *ser italiano*, *ser italiano e caxiense* e *ser de fora*.

¹¹³ Conforme destaca Elias (2000), os *outsiders* são vistos como anômicos, o contato com eles é percebido como desagradável, pelo fato de não compartilharem das mesmas normas e tabus seguidos pelos estabelecidos. Dessa forma, os *outsiders* representam certa ameaça à ordem do grupo estabelecido.

SEMANA DE CAXIAS

Professora paulista diz que 70% dos moradores não descendem de italianos

A nova fisionomia da cidade

ANAHÍ FROS

A Semana de Caxias, que termina hoje, resgatou a história local no seu 90º aniversário de elevação a município, além de registrar os 125 anos de Imigração Italiana na região. Buscar a identidade da cidade nos colonizadores é inevitável. Afinal, os Mazzochis, Francheschis, Marcons, Andreazzas, Speraficos, e tantos outros sobrenomes carregados por cidadãos de Caxias do Sul, continuarão indicando a presença do sangue italiano como a marca registrada local.

Mas um rápido olhar sobre a cidade, uma simples caminhada pela área urbana, faz com que nos deparemos com a mescla de cores, falas e costumes. A miscigenação de raças é uma realidade local, e demonstra que Caxias do Sul é um centro cosmopolita, no exato sentido da palavra. O município é universal e recebe, a cada dia, novos migrantes, que inserem de forma decisiva sua cultura e influência no ideário coletivo.

"Hoje, calcula-se que apenas 30% dos habitantes de Caxias do Sul são italianos", revela a Doutora em História pela USP e professora da UCS, Maria Conceição Abel Machado. Em sua tese, intitulada *Caxias do Sul: poder público e interesses sociais na ocupação do espaço urbano*, Maria Conceição coletou dados que, entre outras definições, indicaram uma forte migração de trabalhadores ao município na década de 40. Também

ficou demonstrado que um grande número de mulheres operárias vieram de Santa Catarina para serem empregadas na Metalúrgica Eberle.

A falta de mão-de-obra nas empresas foi, sem dúvida, o principal fator do êxodo. Maria Conceição diz que, depois da Segunda Guerra Mundial - onde houve a necessidade de contratação de pessoas para a dinamização das necessidades econômicas - a década de 70 culmina como segundo período de alta migração. "As empresas foram a procura de trabalhadores, contatando com entidades e prefeituras"

A professora observa que desde a primeira fase de ocupação da "colônia situada nos fundos de Nova Palmira", ao redor do que hoje é a praça Dante Alighieri, pessoas vindas dos Campos de Cima da Serra já se acomodavam em vários lotes, estabelecendo-se como comerciantes, tropeiros e carreteiros.

Moradores de cidades como Araranguá, Turvo, Praia Grande e Criciúma também ocuparam postos de trabalho nas empresas caxienses, principalmente depois da Segunda Grande Guerra. Maria Conceição comenta que bairros como o Planalto são formados basicamente por pessoas de origem catarinense, contratadas para tra-

lhar nas carrocerias de cola, hoje Marcopolo.

A historiadora diz que essa mistura de povos modificou não só o perfil cultural de Caxias do Sul, mas foi fundamental para o desenvolvimento da cidade. "Costumo dizer que a fisionomia do caxiense não é mais a mesma. O cabelo louro, olho claro e nariz adunco estão desaparecendo", sentença.

Caxias do Sul tem hoje mais de 14 mil organizações, entre indústrias, comércio e serviços. O presidente da CIC, empresário Nelço Tesser, diz que a cidade ficou com-

nhecida como centro progressista, gerador de tecnologia e serviços. Ele confirma a informação de que empresários iam buscar funcionários em outras cidades.

E garante que, atualmente, o maior número de trabalhadores é de fora do município. "Eu mesmo sou natural de Francisco Beltrão, no Paraná, e estou desde 79 na cidade". Tesser comenta que é um apaixonado por Caxias, onde diz ter encontrado o perfil de investimento que necessitava para montar sua empresa. "Daqui, conseguimos alcançar o Brasil", finaliza.

FOTOS JANE TE DE BLANCO/FOLHA DO SUL



Miscigenação influencia população local e indica novos hábitos

Figura 26 – Reportagem sobre “as identidades” dos caxienses

Fonte: Jornal Folha do Sul, 07/06/2000, p. 17.

Para Elias (2000), há uma tendência em discutir o problema da estigmatização social como se ela fosse uma simples questão de pessoas que demonstram, individualmente, um despreço por outras pessoas como indivíduos, o que classificamos como preconceito. Porém, isso equivale a discernir, apenas no plano individual, algo que não pode ser entendido sem o nível grupal. Não é comum, diz o autor, atualmente, se distinguir a estigmatização grupal e o preconceito individual e não relacioná-los entre si. Em Wiston Parva, como em outros lugares, viam-se membros de um grupo estigmatizando os de outro, não por suas qualidades individuais, mas por eles pertencerem a um grupo coletivamente considerado diferente e inferior ao próprio grupo. Dessa forma, perde-se a chave do problema, que costuma ser discutido em categorias como a de “preconceito social”, quando ela é, exclusivamente, buscada na estrutura de personalidade dos indivíduos. Ela só pode ser encontrada na configuração dos dois (ou mais) grupos implicados ou, em outras palavras, na natureza de sua interdependência.

Na esteira de Elias (2000), podemos pensar que o fato de serem migrantes, “de fora”, “invasores”, ou seja, indivíduos que não compartilham a mesma origem comum, “gringo puro”, e, presumivelmente, os mesmos ideais de vida, coloca-os em uma situação de *outsiders*. O fato de tratar-se de migrantes negros aprofunda ainda mais as distâncias no trato das relações sociais, pois, como lembra a pesquisadora na reportagem acima, está mudando o perfil do caxiense: “o cabelo louro, olho claro e o nariz aduno estão desaparecendo”. Os estabelecidos, no caso, os italianos de Caxias do Sul (identidade territorialmente marcada)¹¹⁴, criam formas de evitação (como veremos abaixo), de maneira a preservar a identidade grupal. Pela reportagem, também podemos perceber que, mesmo a cidade tendo 70% de moradores que não descendem de italianos (conforme os critérios utilizados pela professora para chegar a esse dado), os *outsiders* representam, ainda assim, o que ela chama de “mistura dos povos” como elemento decisivo para o desenvolvimento da cidade¹¹⁵. No final da reportagem, o presidente da Câmara de Indústria, Comércio e Serviços (CIC), Nelço Tesser, que diz ser apaixonado por Caxias, mesmo sendo natural de Francisco Beltrão, PR, demonstra certa superioridade no que se refere ao *status* social de um grupo ainda mais inferior, como, por exemplo, metalúrgicos negros (há, sem dúvidas, também uma dimensão de classe envolvida nessa questão). Nesse jogo entre estabelecidos e *outsiders*, certamente existem relações de troca¹¹⁶, reciprocidade e certos vínculos¹¹⁷. Não os percebo como categorias/grupos fechados em si mesmos, mas pude compreender, em minha pesquisa, que a presença de uma identidade italiana e caxiense é decisiva para que se crie certa hierarquia social baseada na origem

¹¹⁴ Santos (2005) se pergunta: e por oposição a quem surge a identidade de “italianos do Rio Grande do Sul”? Segundo a autora, o grande espelho para os imigrantes eram as oligarquias gaúchas, que os desprezavam, por isso, na região de Caxias do Sul, os descendentes de lusos e espanhóis são chamados de “pêlo-duro”, enquanto os descendentes de índios e negros de “brasileiros”. Nesse sentido, a reafirmação de uma identidade diferenciada adquire importância com o desenvolvimento da indústria, que acaba atraindo para Caxias do Sul pessoas de diversas partes e origens.

¹¹⁵ Quando os grupos *outsiders* são necessários, de algum modo, aos grupos estabelecidos, quando têm alguma função para estes, o vínculo duplo começa a funcionar mais abertamente e o faz de maneira crescente quando a desigualdade da dependência, sem desaparecer, diminui – quando o equilíbrio de poder pende um pouco a favor dos *outsiders* (ELIAS, 2000).

¹¹⁶ Aqui me refiro às trocas dentro do próprio bairro. Na festa de aniversário de Pâmela e Gabrieli, em novembro de 2011, percebi aspectos de reciprocidade e trocas no bairro. Na preparação para os festejos, na falta de uma bandeja, prato ou utensílio, as meninas corriam para pedir a algum vizinho. Durante a festa, momento de encontro de várias pessoas do bairro, percebi as afinidades de uns e outros. A maior parte dos convidados era negra, fato que me chamou atenção, já que, no bairro, existe um contingente mais expressivo de pessoas brancas. Naquela ocasião, fiz fotografias dos convidados, que, mais tarde, foram exibidas para os familiares no computador que Cezinha havia dado de presente para as meninas. Durante a pesquisa, seguidamente uma vizinha batia na porta da cozinha para “dar uma prova” de algum doce ou salgado. Andréia me contou que, quando preparava alguma “coisa boa”, também tinha o costume de oferecer em troca.

¹¹⁷ Lembro que, certa vez, ao chegarmos a um supermercado para fazer compras, Cezinha encontrou um ex-chefe no estacionamento. Os dois se cumprimentaram com um abraço, e o ex-chefe perguntou como Cezinha estava passando, mostrou-se muito gentil e cordial. Quando o senhor se afastou, Cezinha comentou que o ex-chefe era assim: “cheio da grana, de uma família tradicional de Caxias, gente boa, mas quem não conhece, diz que não tem onde cair morto”.

comum, ancestral (italiana) e presente (caxiense)¹¹⁸. Os nomes das famílias citadas logo no início da reportagem são provas disso, “é a presença do sangue italiano como a marca registrada local”.

As formas de evitação, como mencionei, muitas vezes se expressavam através de preconceitos que ocorriam de diversas maneiras, no olhar, no gestual, nas palavras, nas deliberações, enfim, podiam ser tanto sutis como muito evidentes.

Cezinha: Tem pessoas que têm um espírito pacífico, mas têm umas que eles fazem bastante acepção, principalmente do povo que vem de fora, né... E tem uns que já têm o preconceito, depende a cor, depende o jeito... Que nem todos são iguais, né... Tem umas que são muito legal, tem outras já que não. Tu andou com uma roupinha simples, humilde, o olhar já é diferente, o ‘recepcionamento’ já é diferente, não importa quem tu for, se tu tiver dinheiro, né... Mas se ela não conhece tua vida, é bem diferente... Não é que nem Santa Maria, que o povo se veste bem mais diferente...

Cezinha falou sobre o preconceito, pois viveu “na pele” um episódio na empresa em que trabalhava. Um colega costumava o insultar por ser negro, especialmente na ocasião em que os demais colegas estavam reunidos no término do expediente.

Cezinha: Eu tava na firma, sempre falava pro cara, um colega de trabalho, avisava meus encarregados lá: ‘o fulano assim, assim, assim... Tá me chamando de nego, macaco e está imitando um macaco’, e nada e nada, e isso que os caras eram sobrinhos do próprio dono da firma. Daí um dia eu peguei e falei, cansei... Um dia ele me pegou e me humilhou na parada. Ele pegou e disse assim: ‘Bah, cara, mas onde tu tava? Não consegui diferenciar se era tu ou um pneu de caminhão, mas tu preto desse jeito...’ Eu disse: ‘Mas, ô cara, te liga. O que tu tá falando? Nunca te falei isso pra ti, sempre te respeito’. Ele disse: ‘Não, não, não, parece um macaco mesmo’. Virei as costas, só liguei para a Andréia e fui direto pro centro, né... Cheguei no primeiro advogado que achei. Daí nós estamos na justiça, ir a fundo.

Antes de sair da empresa e processá-la, Cezinha havia tentando “colocar panos quentes” no episódio, avisando o RH (Recursos Humanos) que estava sendo vítima de preconceito racial dentro do trabalho. A empresa desconversou e aconselhou Cezinha a não “dar bola” para esse “tipo de brincadeira”. Percebendo que a reclamação “não ia dar em nada”, resolveu entrar com um processo judicial por discriminação racial. Assim que receberam a intimação, tentaram convencê-lo a retirar a queixa, inclusive com uma proposta de aumento de salário. Decido a levar o caso adiante, saiu da empresa e manteve o processo:

¹¹⁸ Ainda segundo Santos (2005), está havendo em Caxias do Sul uma reconstrução dessa identidade. Na década de 50, construiu-se a identidade de imigrante italiano, onde o imigrante era progressista, desenvolvido, o colono pioneiro que havia se transformado em industrial. Nessa mesma época, aqueles que permaneciam como colonos eram vistos como símbolo de atraso; com isso, ser “italiano” era positivo; ser “colono”, negativo. Contemporaneamente, segunda a autora, há uma revalorização do campo e do colono e a fusão das duas identidades anteriores em uma só: o colono italiano.

“E se tu pega e leva pra frente, tu não vale nada, então, é melhor tu não valer nada, que mais adiante te respeitem...”

Andréia também sofreu com preconceito racial quando trabalhava em um salão de beleza no centro de Caxias. A experiência dela foi mais sutil, o caso não correu em justiça nem ela revoltou-se contra o agressor, mas foi tão significativo quanto o do marido.

Andréia: Uma vez lá no centro eu trabalhava num salão, daí eu comecei a fazer a mão da moça, daí a dona do salão tinha uma mesa bem na frente, na entrada do salão tinha duas mesas, a manicure, e era enorme o salão, aí ela me botou lá atrás, porque eu era a terceira, que não era com cliente fixo, aí os clientes novos eram pra mim, aí a moça começou, ficou me olhando assim: ‘Não tem outra profissional pra me atender, tem só tu aqui?’ Eu disse: ‘Sim, mas...’ Ela disse: ‘Não! Eu gostaria de ser atendida por outra pessoa’. Aí a outra era branca. Aí foi. Tu tem que ser bem atenciosa.

Em seu salão de beleza, espaço de encontro de pessoas, no caso de chegar uma “*loira, bem branca*”, sem saber que Andréia era a proprietária, dificilmente se dirigiria a ela. Para pedir alguma informação, perguntaria a outra cliente igualmente branca, “*aí tu diz assim: ‘pois não, tudo bem?’*”, ela olha para o outro lado, para a pessoa branca, e, no mesmo momento, deve pensar: “*a negra não pode ser a dona*”. São formas sutis de evitação, mas recorrentes, “*é o olhar, às vezes assim a expressão, o jeito, tudo muda em questão de segundos*”. Cezinha também percebe que esse olhar de desconfiança é muito comum nas relações cotidianas. Se estivesse pintando uma casa e, dos pintores, ele fosse o único negro, se decidisse ir ao pátio da casa e as pessoas da rua o vissem, já comentariam: “*puxa vida, o que aquele cara está fazendo ali dentro? Então não é fácil...*”

Cezinha: Ô coisa bem ruim, é pior que tu tomar um tapa na cara, tu fica sem jeito, tu perde a tua autoestima, tu fica que nem um cachorro desatinado, então é bastante ruim e se tu vai fazer alguma coisa, sair no tapa, vão dizer que tu não vale nada. Mas o tal de preconceito eu não desejo nem pra minha cadelinha lá em casa.

Entendo que, nesse processo de estigmatização e preconceito, os estigmatizados não são sujeitos passivos nessa relação, entretanto as práticas cotidianas de resistência não são tão visíveis como os eventos formais e coletivos. Tratando das resistências e estratégias de trabalhadores migrantes canavieiros da Paraíba que se viam roubados quando da pesagem da cana pelos supervisores das usinas, Menezes (2000) supõe que, para entender a suposta “*aceitação*” desse roubo, que, em um primeiro momento, poderia ser entendida como passividade e submissão desses trabalhadores migrantes, ela chama a atenção para o fato de que a “*aceitação*” tem de ser compreendida dentro do conjunto de alternativas dos indivíduos.

Eles podem aceitar ou não e, ainda, submeterem-se à múltipla condição social dos migrantes, os quais são, ao mesmo tempo, camponeses e trabalhadores urbanos em diversas partes do país. Uma pessoa pode “aceitar” o roubo da paisagem de cana durante muitos anos, mas, em um determinado momento, ela toma atitudes que ameaçam o seu emprego ou decide processar a usina, por exemplo. Tais atitudes são entendidas como “resistências”, pois, “apesar de que é uma decisão individual, ela tem sido comum entre os trabalhadores e tem afetado as técnicas de controle do trabalho”, refletindo no risco da safra de cana-de-açúcar, pelo número de trabalhadores que abandonariam o trabalho (MENEZES, 2000, p. 49-68).

A atitude de Cezinha em processar a empresa pode ser entendida nesse sentido, mas colocada também sob outra dimensão. No momento em que rompe com a condição em que se encontra, ele passa a criar um mecanismo de resistência, que se tenta, a todo custo, desfazer (o conselho do supervisor para “não dar bola” para os colegas e, ainda, a tentativa de subvertê-lo com o aumento do salário). Não aceitando o que lhe foi proposto, Cezinha saiu da empresa (que compactuava com atitudes racistas) e foi em busca de outro trabalho.

Chique também percebia como eram as relações entre o que chamava de os “imigrantes” e os “de fora”. Evitar diálogos era uma das formas de segregação, “*eles tentam se isolar da gente, como se fosse de outra geração, de outro país*”. Um relato interessante foi com relação aos migrantes baianos que estavam em Caxias do Sul. Identificava-se com eles devido à cor da pele, era com quem mais interagira nas relações de trabalho¹¹⁹.

Chique: O baiano é um povo sofrido, cansado. E por ser raça negra e são legítimo mesmo, os avós vieram da África. E são muito deixados de canto. Há um preconceito com eles. Até porque eles nem são daí, né... Mas graças a Deus tenho me dado bem com eles, conversado e incentivado eles para vencerem em Caxias... Pra esquecer o sofrimento que eles passaram lá na vida deles, na Bahia. E também prepararem um líder negro pra comandar eles aqui. Porque eles não estavam se entendendo bem com os imigrantes aqui...

Segundo Chique, os baianos sofriam demais para se adaptar em Caxias, nem tanto pelo clima, mas pela dificuldade de conseguir inserção no convívio social da sociedade caxiense; achava necessário que tivessem um líder negro, que os representasse, que soubesse a quem recorrer quando necessitassem.

¹¹⁹ O estudo “Pesquisa das Características Étnico-Raciais da População: um Estudo das Categorias de Classificação de Cor ou Raça” (PCERP), realizado pelo IBGE em vários estados do país no ano de 2008, apontou que 67,8% dos entrevistados acreditam que cor ou raça influenciam na vida. Nas situações em que a cor ou raça influencia a vida das pessoas no Brasil, em primeiro lugar aparece “trabalho”, resposta que foi dada por 71% dos entrevistados. Em segundo lugar, aparece a “relação com justiça/polícia”, citada por 68,3% dos entrevistados, seguida por “convívio social” (65%), “escola” (59,3%) e “repartições públicas” (51,3%). No Rio Grande do Sul, 57,9% dos entrevistados acham que a cor ou raça influencia na vida das pessoas (www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/caracteristicas_raciais/default_raciais.shtm).

Chique: *Eles moram de três em três assim, vão alugando as casas assim que conseguirem. E um baiano vai ligando, buscando o outro. Daí eles se ajudam em passagem pra eles vim.*

Cezinha: *É que nem nós, de tempos em tempos a gente liga lá pra baixo pra ver como é que tão, a gente sempre faz o convite e se for preciso a gente sempre ajuda...*

Quando de minha estadia em Caxias do Sul, um episódio estampou as principais capas de jornais locais e meios de comunicação do estado: uma funcionária de uma rede de supermercados tradicional de Caxias, negra e grávida, foi vítima de preconceito racial no trabalho. Entretanto, não se tratou de uma atitude de algum colega ou cliente, foi justamente o fundador e proprietário do supermercado que telefonou para a moça e perguntou: “*Você sabe a semelhança entre um fusca quebrado na esquina e uma negra barriguda? Os dois estão esperando um macaco!*” A repercussão desse caso foi ampla, lembro que Cezinha e Andréia comentaram comigo sobre o caso, que foi assunto corriqueiro na cidade durante alguns dias. A reportagem concedida pela mulher vítima do preconceito racial ao principal jornal da cidade mostra quão traumática pode ser a experiência (Figura 26).

"Eu me senti pequena", diz a funcionária vítima de racismo em Caxias do Sul

Queren Pereira de Souza Oliveira, 23 anos, abre o coração e conta o que está sentindo

Gilberto Blume | gilberto.blume@pioneiro.com

É inegável, Queren é pequena, mede apenas 1m50cm, e momentaneamente arrasta a autoestima pelo chão. A mulher, contudo, é uma gigante da cidadania. A operadora de caixa não demorou mais que um punhado de horas para transformar uma piada de cunho racista em cavalo de batalha.

Na terça-feira, ela foi **abordada no trabalho pelo fundador da rede de supermercados Andrezza:**

– Você sabe a semelhança entre um Fusca quebrado na esquina e uma negra barriguda?

Diante do titubeio de Queren, uma funcionária emendou:

– Você não entendeu? Os dois estão esperando um macaco!

Eram 11h. A ficha caiu, Queren foi se esconder no banheiro do súper para chorar, retornou ao posto, chorou de novo e, sem condições, pediu licença para ir para casa. Foi confortada pelo marido, Jamur, e pela sogra, Maristela, fiel escudeira na cruzada recém-iniciada.

À tarde, Queren e Maristela procuraram a polícia. Antes de denunciar o episódio ao Pioneiro, no começo da noite de terça, a futura mamãe consultou o obstetra para saber de Pedro Henrique, um tanto agitado na barriga por causa dos recentes sobressaltos. Pedro Henrique passa bem.

É por causa dele que os objetivos de Queren são cristalinos: ela quer evitar sofrimentos ao filho e a outras pessoas. Pedro Henrique nascerá dia 6 de junho. O geminiano traz uma das características que enriquecem o povo brasileiro, a miscigenação.

O menino tem, pelo menos, sangue afro, alemão e brasileiro – e o sangue brasileiro, é notório, é formado por uma variedade grande de misturas, donde se conclui que Pedro Henrique terá também heranças biológicas indígenas e europeias, além da alemã da vó Maristela Vaz Bucker.

A seguir, os principais trechos da conversa travada na tarde de quarta-feira, antes do depoimento prestado à polícia.

Pioneiro: Como foi sua quarta-feira?

Queren: Fiquei a noite inteira pensando naquilo, meu marido está com virose, está meio ruim. Então, na verdade, eu nem consegui cuidar dele direito. Ele nervoso com isso, eu não sabendo o que fazer. Então eu estou me calando, eu não queria nem sair na rua. Por mim eu me esconderia.

Pioneiro: Seu marido é branco. A senhora sente que as pessoas tratam vocês diferente?

Queren: Tu vai andando na rua, as pessoas te olham, te medem... Quando ando na rua com meu marido, olham para mim, para ele... Tipo: o que está fazendo com ela

Pioneiro: O que passa pela sua cabeça nesses momentos?

Queren: Que diferença faz? O que tem de diferente? Branco é homem e negro é bicho

Pioneiro: O que seu marido está achando disso tudo?

Queren: Ficou revoltado, transtornado. Usou palavras para me acalmar, eu tentei minimizar as coisas, mas ele ficou muito nervoso. Acordou hoje de manhã para ir trabalhar e perguntou se eu estava bem, se o bebê estava bem. Tentei não expressar o que eu estou sentindo para ele não ficar

Pioneiro: Por quê?

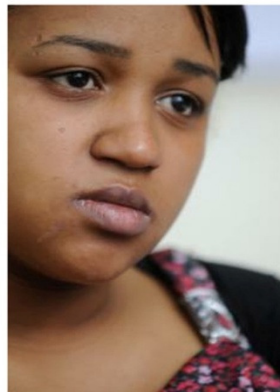
Queren: Pela cidade, não me adaptei, não me sinto bem, não é uma cidade acolhedora.

Pioneiro: Que tipo de sentimento a senhora tem desde terça?

Queren: Estou me sentindo pequena...

Pioneiro: Que recado a senhora daria para alguém que fere outra pessoa?

Queren: Que Deus faça justiça, primeiramente. Que essa pessoa sinta na alma o que estou sentindo por dentro. Não sei se ele tem sentimento dentro dele, mas se tiver, quero que sinta por dentro...



Caso foi registrado na terça-feira
Foto: Malcon Damasceno

Figura 27 – Reportagem sobre o polêmico caso de racismo em Caxias do Sul

Fonte: <<http://www.clicrbs.com.br/pioneiro/rs/plantao/10,3274134,-Eu-me-senti-pequena-diz-a-funcionaria-vitima-de-racismo-em-Caxias-do-Sul.html.html>>. Acesso em: 7 ago. 2011.

Ao tornar evidentes tais acontecimentos, não estou querendo afirmar, simplesmente, que Caxias do Sul seja o lugar onde imperam relações sociais de preconceito racial, mas problematizar a questão a partir desse caso para compreender, junto às trajetórias desses migrantes, parte de um processo de estranhamento, reconhecendo-nos nela, interconectando nossa escuta à escuta do outro, olhando em seu olhar, construindo, assim, uma possibilidade dialógica que permita a produção de uma realidade compartilhada e um mundo coabitável (FERREIRA, 19994). Assim, como se sobressaíam tais relatos, outros tantos foram narrados, ressaltando aspectos positivos da cidade, nas relações de trabalho, no bairro e entre “os gringos” e “os negros”.

De tudo que fica, do processo de desprendimento, estranhamento e adaptação desses migrantes em Caxias do Sul, eles seguem suas vidas em meio a realizações e frustrações cotidianas, pois, no final, *“vale a pena sonhar e acreditar naquilo... Pode levar um tempo, mas acontece. Tá crendo? Pensamento positivo? Vai dar certo!”* (Figura 27).



Figura 28 – Foto do aniversário de Pâmela e Gabrieli (novembro de 2011)

6.2 “Aqui é um lugar que tu respira”: de Caxias do Sul para o quilombo

Tem um ditado que é um hino e eu gosto dele: ‘Sonhar não é pecado é o futuro de quem tem visão’. (Chique).

Se o projeto de vida da família de Cezinha em Caxias do Sul foi exitoso, o mesmo não se pode dizer da intenção de um dos seus irmãos. A dificuldade em superar a saudade da “companheira” que ficou em Santa Maria foi crucial para que João Luiz decidisse tomar o caminho de volta para o quilombo. Com seus trinta e poucos anos, assim como os outros irmãos, desde cedo, foi acostumado a lidar na agricultura, “*fazer cerca, capinar, é o serviço que tem por aqui*”. Como o trabalho no campo não “pagava bem”, mudou-se para Santa Maria, para trabalhar na construção civil. Porém, o setor não oferecia oportunidades. João Luiz dizia: “*Tava em Santa Maria. Em Santa Maria o serviço era muito difícil também, né... Tinha mais era de servente. Daí como eu sabia que tinha bastante indústria pra lá. Fui pra lá...*”

O convite para “tentar a vida” na serra foi feito pelos primos, através dos quais João Luiz conseguiu moradia por 15 dias, até que arrumasse um novo local em que pudesse seguir sua vida. Conseguiu. A empresa pela qual foi contratado oferecia moradia aos seus funcionários. “*É, eu fiquei muito pouco com eles, sabe... Fiquei uns quinze dias com eles, pois a firma que me pegou já deu casa.*”

Trabalhando durante seis meses naquela região, João Luiz continuou no mesmo setor em que trabalhava em Santa Maria, atuou cinco meses em uma empresa do ramo de construção civil em Caxias do Sul; no sexto mês, migrou para Vacaria, onde permaneceu por menos de um mês; retornou para Caxias; e, no findar do sexto mês, decidiu retornar para Santa Maria.

Acontece que João Luiz havia deixado sua “companheira” na terra natal e não conseguiu superar a saudade de viver longe dela, “*foi o caso da distância, né...*” Além disso, o frio e o fato de ser “de fora” foram fatores importantes em sua decisão de fazer o caminho de volta: “*Ah! Pra se adaptar... Foi bastante complicado porque é mais frio, né... As pessoas só no falar assim, de outra cidade uns fica desconfiado assim... Tem umas que ajudam, né... Quando eu fui não levei nada, aí ganhei colchão, já ganhei coberta, tudo, né...*”

Assim como seus irmãos Cezinha e Chique, João Luiz encontrou na solidariedade dos outros migrantes o apoio necessário para recomeçar sua vida em Caxias do Sul; segundo ele, também não faltou incentivo para que permanecesse, porém as razões familiares falaram mais

alto, e ele optou por permanecer perto da esposa Eva, ainda que abrisse mão de um salário maior. No retorno para Santa Maria, foi trabalhar na construção do supermercado Carrefour, no centro da cidade.



Mas o desejo de melhorar de vida não acabou com a viagem de volta. Depois de quatro anos desde a última vez que residiu em Caxias, Eva teve a oportunidade de conhecer a cidade e aprovou: *“agora já temos decidido, ela gostou da cidade”*. Ambos estavam em preparativos para retornarem, e, dessa vez, a saudade causada pela distância daria lugar à dedicação ao trabalho, para que, juntos, conquistassem novos projetos de vida. Nas palavras de João Luiz: *“É, eu já tive lá... Falei com o Cezinha e com o outro meu irmão... Ele disse: ‘se tu quiser voltar, a gente fala lá com meus encarregados, já te encaixo junto se tiver vaga’. Tanto o Cezinha, como o Luiz Antônio falaram...”*

Para além do fato de os irmãos arranjam o emprego, entendo o “encaixe” no sentido de estarem dispostos a orientá-lo, oferecendo o auxílio necessário para que consiga “encaixar-se” na nova realidade. Ainda que, muitas vezes, as relações entre esses irmãos, primos e parentes não seja de grande proximidade, sempre que há a intenção de migrar para Caxias, os que lá se encontram se mostram dispostos a recebê-los.

Se João Luiz e a esposa estavam com planos de retornar a Caxias, o mesmo não se pode dizer do primo deles. Augusto¹²⁰ é um jovem de boa conversa, filho de mãe negra e pai alemão, um dos poucos jovens que ainda continua residindo no quilombo. Muito religioso, ele residiu em Caxias por oito meses e migrou para serra em 2005, convencido por um primo.

Augusto: Na verdade, a maioria dos meus primos não queria que eu fosse pra lá. Só tinha o João Batista que queria que eu fosse pra lá. Nós era amigo aqui, nós saía junto. Quando nós ia pra boate, pras coisas assim... Nós era amigo, parceiro, a gente saía junto. Aí ele foi pra lá e ficou sozinho lá...

O incentivo do primo foi importante, mas não crucial em sua opção por migrar; as dificuldades econômicas ocasionadas pela falta de trabalho, “*a falta das coisas*”, foi o que determinou a sua saída para “tentar a vida” junto dos “parentes”. Percebemos, mais uma vez, que o trabalho surge como o principal fator motivador da ação desses sujeitos para deslocarem-se, mas ele não é o único. Entrevistei alguns ex-moradores que “vieram para Caxias” na intenção de permanecerem mais próximos da família, o que caracterizaria uma migração voltada para os aspectos familiares. É válido frisar que todos os entrevistados narraram a situação de subalternidade e carência de recursos (dos mais diversos) no quilombo como explicação motivadora para a migração. Augusto, no desespero frente às condições difíceis de vida em que ele e sua família se encontravam, decidiu “ir embora”.

Augusto: Eu fui meio no desespero pra lá. Aqui eu trabalhava na lavoura, na inchada, na lavoura de arroz, e não tinha muito serviço aqui... Então, a gente se apertava muito, passava bastante dificuldade, bastante fome, vivia desnutrido e coisa assim... Eu pensei, eles foram pra lá também por causa disso, porque tava se apertando as coisas por esses lados aqui. Santa Maria pouco emprego, eles dão emprego pra quem tem bastante estudo e pra quem não tem estudo não dão... Eles foram pra lá e começaram a melhorar, aí eu fui pra lá também... Aqui a coisa tava feia.

Espelhando-se na experiência dos primos que “*começaram a melhorar*”, Augusto seguiu rumo a Caxias do Sul. No início, não foi fácil. Diferente dos primos, que chegaram e logo encontraram emprego, ele teve que aprender a lidar com a ideia de “viver sozinho”. A cidade não era como o quilombo, havia outras maneiras de se relacionar entre os vizinhos, colegas de trabalho e até mesmo entre os parentes. Augusto teria que enfrentar a nova

¹²⁰ Neste caso preferi utilizar pseudônimo devido a tematização de alguns assuntos que poderiam vir a prejudicar o informante.

realidade que se apresentava: sair de uma comunidade em que imperavam os valores holistas¹²¹ para sobreviver em uma cidade individualista¹²² e industrializada.

Augusto: No início, só ficava em casa, trancado dentro de casa... Fui pra lá e custei a arrumar serviço, passei fome, até mendigar, mendiguei, juntei quanto lixo pra mim comer, de tanta fome que eu passei... Eu era sozinho. Então eu tenho bastante experiência pra contar assim como os mais velhos têm na memória e no coração, porque eu sofri. Custei a arrumar emprego, custei mesmo, mas consegui na metalúrgica.

Antes da metalúrgica, ele trabalhava “roçando mato”, a mesma função que exercia “lá fora”, no quilombo, depois foi auxiliar em uma obra como servente de pedreiro. Mas, assim como os outros parentes, deu-se conta: “bah! isso aí não tá certo”, não queria continuar fazendo o que fazia em Santa Maria, queria prosperar e ganhar mais, ter seus direitos e a carteira assinada. O percurso de Augusto, no início de sua estadia em Caxias, foi o mesmo percorrido pelos primos. Entregar currículos, alugar casa para morar, lidar com as despesas de uma cidade com elevado custo de vida, entre outros. Mas era necessário que ele “saísse de casa” se quisesse romper com as incertezas que se colocavam.

Augusto: Acho que o começo é meio estranho, né... A gente fica até com receio de conversar com as pessoas e tudo. Eu e meu primo só ficava dentro de casa. Depois eu comecei a estudar lá, me matriculei em um colégio de noite. Trabalhava de dia e estudava de noite. Ele me falava: ‘vamos sair, tu só fica em casa’, aí eu falei para ele: ‘não dá muito pra se misturar’. E a gurizada começou a ir lá em casa, e eu morava junto com ele, eu comecei a sair, mas ficava sempre no meu cantão, quieto.

Augusto passou a perceber que só conseguiria sobreviver em uma cidade competitiva se tivesse como romper sua condição (pouco estudo e vindo do meio rural) usando a esperteza e alguma estratégia para modificar a ordem estabelecida. Como estudou até a sexta série do ensino fundamental, ele encontrou muitas dificuldades para conseguir emprego (Figura 28).

¹²¹ Quando o indivíduo constitui valor supremo, falo de individualismo; no caso oposto, em que o valor se encontra na sociedade como um todo, falo de holismo (DUMONT, 1985).

¹²² Lembro que, certa vez, Chique, mostrava-se preocupado, pois o filho adolescente, ao se inserir no grupo dos jovens do bairro, havia pedido de presente para o pai um boné, após já ter colocado um brinco na orelha (símbolo de distinção entre os jovens). Todavia, o preço do boné fugia do orçamento familiar, e Chique mostrava-se angustiado com a decisão de comprar ou não. Nesse caso, podemos perceber que os valores individualistas, da cidade grande e de um novo estilo de vida do qual o filho começava a fazer parte, estavam sendo inseridos no contexto familiar e provocavam pequenas transformações na identidade desses sujeitos.

Hoje, migração resulta em pobreza

O pólo de atração industrial continua fazendo com que moradores de outras cidades, estados e até mesmo países busquem alternativas de emprego em Caxias do Sul, fazendo com que se estabeleçam aqui. A diferença é que, atualmente, os campos de trabalho são menores, principalmente para pessoas sem estudo ou mesmo especialização.

O Centro de Atendimento ao Migrante, organização gerida pelas irmãs carlistas, acolheu mais de 180 pessoas de janeiro até maio deste ano. A maior incidência ocorreu no mês de março, quando 42 migrantes procuraram o local. Os números se referem aos cadastros realizados pela entidade, e não refletem a totalidade da realidade.

A organização acompanha os casos onde há dificuldade no estabelecimento das famílias, além de prestar orientação na documentação à estrangeiros. A assistente social Vera Marin informa que o maior número de peregrinos são oriundos de Vacaria, Bom Jesus, Lagoa Vermelha, no Rio Grande do Sul, e Lajes, em Santa



Migrantes vivem em sub-habitações

Catarina, além de alguns do Paraná. “Eles vêm em busca de trabalho e, chegando aqui, não o encontram”, relata Vera. Além do número de vagas reduzido, ela indica o baixo nível de escolaridade como grande influenciador da problemática.

A profissional revela que a maioria dos novos habitantes vivem nos núcleos de sub-habitação, principalmente em áreas ocupadas. O loteamento Vitória, no bairro São Victor/Cohab, bairros Cânion, Belo Horizonte, Reolon e Mariani, são alguns dos locais que apresentam a maior concentração dessa população.

“Muitos estão aqui há dois anos, mas ainda são considerados migrantes por não terem emprego reconhecido”, declara Vera. Ela pergunta: “onde ficam a identidade, as raízes e a crença dessa gente?”

A assistente social calcula ainda que cerca de 400 famílias de estrangeiros vivem na cidade, na maioria latino-americanos, também grandes influenciadores do conjunto de experiências acumuladas nos costumes locais. O maior número é, na ordem, de uruguaios e chilenos.

Figura 29 – Reportagem sobre as condições de vida de migrantes em Caxias do Sul

Fonte: Folha do Sul, 07/06/2000, p. 17.

Essa matéria estava inserida logo abaixo da anterior (“A fisionomia da cidade”), e o título parece alertar as famílias que migração é sinônimo de pobreza, especialmente “aos de fora” (Vacaria, Bom Jesus, Lagoa Vermelha e Lajes). É interessante perceber que, se em outros tempos a migração de pessoas era bem-vinda, naquele momento (2000), ela estava associada à pobreza. O questionamento da assistente social é interessante: “*onde ficam a identidade, as raízes e a crença dessa gente?*”.

A realidade de muitos migrantes que chegam, ainda hoje, é a mesma descrita pela reportagem, porém, em muitos casos, ela não pode ser associada à pobreza (categoria complexa); pelo contrário, ainda que experimentem as dificuldades iniciais de sobrevivência e adaptação, muitos projetos de vida são bem sucedidos (como no caso de Cezinha e Chique),

outros nem tanto. Mal sabendo ler e escrever, como Augusto poderia atuar em uma empresa do ramo metalúrgico, seu maior projeto de vida, naquele momento?

Augusto: Se eu falasse o estudo que eu tinha, eles não iam me dar o serviço, se eu falasse que tinha a sexta série eles, não iam me dar... Nem sabia ler, nem escrever direito, depois eu estudei... E lá eu tive que mentir. Perguntaram que série que tu tem e eu mandei outro escrever pra mim que eu tinha o primeiro grau e peguei. E ela [psicóloga responsável pela entrevista] ficou meio assim, ela viu no meu falar [risos]. Mas, eu fui levando, ganhei dela na conversa, aí foi... 'Tá, nós vamos ficar contigo', e ficaram. Aí depois descobriram lá dentro que eu não tinha o primeiro grau, aí ficou por isso, aí deixaram.

Nessas tramas e enredos cotidianos, Augusto foi encontrando formas para sobreviver naquele espaço social diferente daquele a que ele estava afeiçoado. Entendo, nesse sentido, que o fato de “ter que mentir” para conseguir a vaga na metalúrgica pode ser entendido como uma estratégia¹²³ (CERTEAU, 1994), a qual garantiu sua vaga. Na metalúrgica, Augusto atuava como auxiliar na organização de peças e no setor de pinturas, assim como estava aprendendo técnicas sobre soldagem. Comentou que os chefes admiravam sua versatilidade e comprometimento com o trabalho. Porém, no momento em que estava adquirindo novos conhecimentos, que seriam decisivos para o seu crescimento profissional e que eram transmitidos, principalmente, pelos colegas de trabalho mais próximos¹²⁴, ele passou a se relacionar com os jovens do bairro e a dominar os códigos sociais colocados naquele contexto. Mas esse “domínio” não foi suficiente para que essas novas companhias o levassem a conhecer outros caminhos, os quais, mais tarde, ele amargamente se arrependeu de ter cruzado. Aliado a isso, assumidamente de personalidade “briguenta”, essa conjunção desencadeou um evento¹²⁵ que é comentado até hoje pelos moradores da comunidade.

Augusto: Eu era uma pessoa muito briguenta. Se tu me dissesse uma coisa, já tava caído. Não tinha muita conversa comigo. Às vezes tava todo mundo no bolo, a gurizada me tirava pra bobo, eu dizia assim pra eles: 'Oh! Tu tá falando isso porque tu tem todos eles do teu lado e eu tô sozinho aqui. Eu não vim aqui pra brigar, eu tô aqui pra me divertir com a gurizada e tu tá querendo briga'. Aí eu me 'bandiei' pra má companhia. Eu não ia dizer 'não, eu tô fora', aí eu comecei a brigar e coisa e aí viram que eu era mais ou menos, daí quando precisavam de alguma coisa começaram a me chamar, pra não deixar os amigos da gente mal né...

¹²³ As estratégias podem ser entendidas como um cálculo de relação de forças que um sujeito detentor de algum tipo de poder, por essa via, empreende na tentativa de postular um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio e, portanto, capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta (CERTEAU, 1994).

¹²⁴ Assim como Chique, Augusto tinha, dentro da metalúrgica, uma maior proximidade com os migrantes baianos. Um deles foi quem o ensinou as técnicas de soldagem, que, afetivamente, Augusto costumava chamar de pai.

¹²⁵ “O evento é a interpretação do acontecimento, e interpretações variam” (SAHLINS, 1990, p. 191).

A maneira que encontrou para ser aceito no grupo de amigos foi “brigando”. Quem sabe, se negasse, “*não, eu tô fora*”, não conseguiria se inserir no grupo, pois, assim, não compartilharia os valores ali estabelecidos¹²⁶. As drogas e as armas eram muito presentes nesses círculos de jovens, mas Augusto se restringia a apenas tomar o seu “pé-sujo”, combinação de coca-cola com cachaça, e permanecia no “seu canto”. O episódio que o jovem guarda na memória e que a comunidade conta como um exemplo a não ser seguido pelos que migram para Caxias foi de uma briga envolvendo ele e outros quatro rapazes. Contava-me que, na época, em virtude das pancadas que sofreu durante o confronto, acabou indo parar no hospital.

Augusto: Fui defender a casa dele [Cezinha] e o irmão dele tinha uma guriazinha. Tinha uns quatro lá atirando pedras. Daí eu falei pros caras ‘olha o respeito, tem uma guriazinha lá dentro, vocês não tão vendo?’ E eu fui nos caras, eles tavam em quatro e eu tava sozinho, aí eu fazia assim pra eles: ‘respeitem o cara lá, o meu primo tem a mulher dele, as crianças...’ [...] Fui defender os amigos... Aí entrei na briga. [...] Contra os quatro. Os quatro com porrete na mão. Aí eu me botei neles e eles já saíram me acertando, os outros vieram, mas daí não adiantava, eu caí no chão, assim, de rosto, no asfalto, com uma paulada assim no lado da cabeça e outra na nuca e eu já caí desmaiado no chão. [...] Fui pro hospital, tava trabalhando na firma [...] soro na veia, só soro na veia, fiquei lá desmaiado. [...] Nem quiseram falar pra mãe... Depois a mãe descobriu, ligaram pra lá. Daí a mãe queria ir pra lá... E daí tava meio morto na cama, só no soro, sem falar nada, sem conhecer ninguém.

Esse episódio da briga ainda é contado pelos parentes no quilombo quando querem se referir à violência de Caxias e ao que de ruim a “cidade grande” pode reservar. Quando se recuperou das lesões e, finalmente, voltou a trabalhar, passou a sentir uma série de tonturas, que, além de comprometerem o seu rendimento, poderiam vir a ocasionar uma série de incômodos à empresa. Esta, então, decidiu dispensá-lo. Augusto, então sem emprego e com problemas de saúde e na família, decidiu retornar para o quilombo.

Mas, certamente, o jovem que retornou não foi o mesmo que partiu. Atualmente evangélico, convertido há mais de seis anos para a igreja “Deus é Amor”, ele repensou sua vida e suas atitudes, sendo possível perceber um antes e um depois, um rompimento: de um mero visitante a um seguidor dos ensinamentos de Jesus Cristo. A sua linguagem e comportamento são evidências de uma redefinição identitária no plano coletivo e religioso, que, como já vimos, envolveu o quilombo nos últimos dez anos e que se refletiu na geração que, atualmente, lá reside e nos moradores que saem para outros lugares.

¹²⁶ Não tive proximidade com esses grupos, mas as crianças do bairro me contavam que alguns jovens eram muito populares na cidade pela prática de furtos, assaltos e outros tipos de violência e que faziam parte de facções e de gangues. Cezinha me alertava que, em uma parte do bairro Planalto, não era aconselhável se aproximar, devido ao domínio dessas facções locais.

Augusto: Hoje eu tô na realidade. *Aí mudou o negócio. Eu vim pra cá com fé em Deus e coisa assim... Eu ia na igreja aqui, como visitante. Lá me afirmei. [...] Lá em Caxias eu me afirmei com Deus... Lá na metalúrgica foi Deus que abriu, tem coisas que Deus faz, a psicóloga não queria me botar lá. Deus confunde a cabeça do homem pra abençoar outra pessoa, confunde a cabeça da mulher, pra abençoar aquele homem, é Deus que sabe... Quem é mais que pode parar o sol? Ninguém... Podemos até parar, mas tem que tá muito bem com ele, tem que ser uma pessoa santificada, santa mesmo...*

A conversão religiosa “colocou” Augusto no mundo, “*hoje eu tô na realidade*”, foi através dela que ele passou a contar e recontar a sua vida. Na perspectiva de Oro (1996), a circulação religiosa tem sua lógica, sua racionalidade, seus limites. O autor considera que os “nômades da fé” (termo que Oro toma emprestado de Brandão) constroem uma elaboração mental que justifica, preside e legitima sua mobilidade religiosa. Com isso, três concepções estão presentes nessa elaboração: a) a complementaridade entre os diferentes sistemas religiosos a que recorrem; b) a maior proteção transcendental resultante do maior número de sistemas religiosos em que circulam; e c) as instituições particulares não esgotam as forças sagradas (o que revela insatisfação com a instituição religiosa de origem). Mas esses raciocínios supõem, na concepção do autor, dois pressupostos: a convicção dos migrantes religiosos na positividade de todas as religiões enquanto produtoras e garantidoras de eficácia e de sentido e a existência de liberdade de cultos neste país (cada vez menos) católico.

Porém, o trânsito religioso não significa, exclusivamente, circulação religiosa. O nomadismo religioso pode se transformar em sedentarização quando ocorre a conversão ou adesão a uma religião. Assim, Oro (1996, s.p.) menciona Prandi, o qual afirma que “cerca de um quarto da população adulta já experimentou o sentido de adesão a uma religião diferente daquela em que se nasceu...”. Segue o autor: “o processo de conversão é mais acelerado, isto é, atrai cada vez mais gente, entre as denominações evangélicas, capitaneadas pelo Pentecostalismo [...]. A conversão está associada em grande medida à pobreza e à marginalidade social, exceto para o caso do catolicismo” (PRANDI apud ORO, 1996, s.p.).

A lógica da conversão e do trânsito religioso que envolveu Augusto e o restante da comunidade quilombola, levando em consideração as colocações feitas por Oro, tem a ver com as condições e com o estilo de vida que preponderavam antes da entrada da igreja (realidade de brigas, vícios e pobreza extrema). Atualmente, a grande maioria da comunidade é evangélica, os poucos moradores não convertidos geralmente frequentam, por livre vontade, os cultos e as vigílias religiosas¹²⁷. Todos os quilombolas reconhecem a atuação positiva da

¹²⁷ Dona Aparecida explica o que é a vigília religiosa:

Aparecida: “*É uma vigília mesmo! Vigília é pra ti buscar os dom de Deus, pra ti buscar o renovo do Espírito Santo e receber os dom de Deus e os renovo do Espírito Santo. Nas vigília, tu é liberto das obra de feitiçaria, de*

igreja no que se refere à melhoria na qualidade de vida e nas relações sociais. Pude perceber que os valores enaltecidos e difundidos pela igreja são reproduzidos nas experiências religiosas desses migrantes em Caxias do Sul. A religião permanece entre eles como um vínculo estabelecido com o território de origem, serve como um meio de ligação com os “parentes”, faz com que lidem melhor com a saudade “*dos nego veio*”, enfim, conforta as almas, explica a realidade e os faz seguir em frente.

Como mencionei anteriormente, Augusto é filho de mãe negra e pai alemão, tendo guardado os traços do pai: é um jovem branco, de cabelos quase loiros. Essa peculiaridade o fez perceber as expressões de preconceito de outras maneiras. Dos entrevistados, ele foi o único que não relatou algum tipo de episódio envolvendo discriminação racial, certamente pelo fato de que, mesmo sendo alguém “de fora”, ainda assim era branco. Acredito que isso, no contexto pesquisado, seja um elemento importante a ser destacado.

Augusto: Essa aí eu não tenho assim visão dessa parte aí não, sei lá, em Caxias as pessoas se davam bem lá comigo, bem mesmo assim... Vinham e conversavam comigo do nada. Tinha comprado uma cuia e uma térmica e ficava tomando o meu mate sozinho, aí vinham as pessoas...

Ao perguntar se ele percebia o preconceito sofrido pelos “parentes”, disse que não, “*só ouvia os outros comentar*”. Mas por ser branco e não sofrer o preconceito racial, como ele poderia ser um quilombola? Não seria isso contradição?

Quando pesquisamos grupos sociais, percebemos suas complexidades e contradições, as quais também se mostraram em nossas análises. Perguntava-me se o fato de ser ele um quilombola e ser branco mudaria a maneira como eu analisaria sua trajetória de vida. Creio que não. As polissemias que as categorias analíticas reservam fazem parte de qualquer análise social (pois elas surgem da realidade social, que é, igualmente, contraditória) e devem ser explicitadas e problematizadas, de forma que possamos repensar constantemente o próprio conceito.

Relembro um diálogo que tive com um líder religioso da comunidade quilombola, que me contava de uma conversa que teve com um amigo. Ele queria entender por que, no

macumbaria, dos encosto dos espírito mundano, magia negra... Eu tinha câncer! Fui curada de câncer na igreja [...] não era pra mim tá aqui mais, não era pra ter nem mais osso. O doutor não ia me tirar essa doença! Quem tirou foi Deus, a minha fé, o meu jejum, a minha oração que me deu...” (Entrevista realizada em 30/03/08, grifo nosso).

[...]

Aparecida: “*Eles cantam, oram, bate palma, mas eu fui curada de câncer nos pulmão.*” (Entrevista realizada em 06/04/08).

quilombo, não havia a prática de cultos afros, já que se tratava de uma comunidade composta por negros O senhor então respondeu: “*É, talvez porque nós sejamos diferentes dos demais*”.

A cultura, entendida como um processo que está em constante construção por meio de interações sociais, faz-nos entender que certas concepções tentam “engessar” representações culturais em tipos ideais de representação, ou seja, o fato de a comunidade ser de negros, por essa lógica, deveria estar vinculada a certas práticas culturais (religiosas) que estivessem de acordo com as da “cultura africana”¹²⁸. Todavia, isso não faz sentido quando verificamos que ser neopentecostal e negro é possível, o significado que ambas categorias assumem naquela conjuntura social não as torna excludentes entre si; pelo contrário, são condizentes com a forma de concepção de mundo daquelas pessoas.

Ao perguntar se Augusto tinha planos de voltar para Caxias, ele me respondeu: “*É, eu tenho no meu coração, eu digo pra Deus que pra Caxias eu não queria nunca mais voltar pra lá... Eu peço a Deus que me sustente primeiro aqui... Aqui é um lugar bom de morar, aqui é um lugar que tu respira.*”

Quando Augusto diz “aqui é um lugar que tu respira”, está acionando uma série de representações de dois universos sociais opostos, de formas de se perceber, de se relacionar, que se chocam e, ao mesmo tempo, se cruzam. Rural e urbano, campo e cidade, sossego e agitação. Nas trajetórias de vida analisadas, percebemos que o sentimento de pertencimento ao território de origem é comum entre os migrantes, ou seja, a comunidade quilombola continua servindo como referência para as experiências desses indivíduos em Caxias do Sul. Cada um vai perceber os aspectos que envolveram a sua migração de formas distintas, assim como as estratégias encontradas para viver no novo contexto e os rearranjos frente aos imponderáveis, mas, em uma eventual frustração, escolha malsucedida, arrependimento ou conflito, é para o quilombo que eles se voltarão, em pensamento ou em direção.

¹²⁸ Na sociedade brasileira, há uma série de estereótipos genéricos acerca dos “africanos”, em especial os relacionados à questão religiosa, que vincula “os negros” exclusivamente a cultos denominados “afro”.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegando ao final de nossa viagem, em que cruzamos por diferentes tempos e lugares na companhia de Cezinha, Andréia, Pâmela, Gabrieli e Érick, além dos outros passageiros que foram agregando-se durante o caminho, com nossa bagagem mais carregada desde que partimos, abrimos a grande mala para relembrar o que de mais significativo a viagem nos deixou.

Vimos que Santa Maria nasce em meio aos embates na fronteira ibérica na região do Rio da Prata, ora seu território estava inserido no espaço português, ora no espanhol. Por ser uma região de fronteira, a cidade se constituiu a partir de um acampamento (local de uma das subdivisões portuguesas) que servia de parada para a Guarda Portuguesa de São Pedro do Passo dos Ferreiros. Em meio a acordos e desacordos entre as coroas de Portugal e Espanha, sesmarias de terras foram doadas a vários proprietários, o que não representou uma ocupação efetiva do território, mas ao acampamento juntaram-se colonos, contrabandistas, índios, negros fujões e desertores das tropas coloniais. O desenvolvimento de atividades comerciais, na época, estava associado ao caráter fronteiriço de seu espaço.

Com os oficiais das guardas portuguesas que chegavam ao acampamento, vinham também seus escravos, que trabalhavam nas instâncias, sobretudo nas atividades envolvendo a pecuária. A expedição responsável pela demarcação do território permaneceu em Santa Maria até 1801, mesmo ano em que deixou de ser um acampamento para se tornar um povoado. De povoação a distrito, de freguesia a município em 1876, Santa Maria teve, desde seus primórdios, a presença de vários grupos étnicos cruzando seu território.

Formação diferente ocorreu na chamada Serra Gaúcha, região nordeste do Rio Grande do Sul. Com uma situação de povoamento de fraca densidade no início do século XIX, algumas regiões, como as planícies dos vales do Rio Caí e do Rio dos Sinos e as terras do Planalto, localizadas na Encosta Superior da Serra do Nordeste, constituíram as terras devolutas que o governo provincial planejava povoar com imigrantes europeus.

O surgimento da Colônia Caxias ocorreu a partir da ocupação das léguas de terras dessa região, sendo que a Quinta Léguas, aos Fundos de Nova Palmira, foi o local onde se fundou a colônia, composta por italianos, tirolezes, brasileiros, alemães, poloneses, espanhóis, franceses, suíços e ingleses. Depois de ser desmembrada e anexada ao município de São Sebastião do Caí, em 1890, foi criado o município de Caxias do Sul. A diferença com relação

a Santa Maria foi que o processo de povoamento vinculado à imigração europeia, especialmente de italianos, proibia, por meio da Lei Provincial nº 183, a residência de escravos nas colônias. Com isso, a presença de negros nessa região será percebida somente na região dos campos, em que predominava a monocultura (pecuária) e o latifúndio. Na Colônia Caxias, o estabelecimento de relações entre grupos étnicos distintos tardou a acontecer, diferentemente de Santa Maria, em que a diversidade étnica era percebida desde seu surgimento.

Foi o tropeirismo enquanto uma atividade socioeconômica que desenvolvia o intercâmbio mercantil e a integração entre lugares e pessoas o responsável pela abertura de caminhos em torno dos quais se estabeleceram os principais núcleos populacionais e aquele que assumiu a função de veículo difusor da cultura popular, disseminou novas ideias, influenciou os costumes e tradições. Vimos, durante nossa viagem, que foi através dessa atividade, que passou a ser realizada inclusive pelos colonos europeus, que se deram os primeiros contatos entre “italianos” e “negros” na Colônia Caxias. Além de produtos, essas tropeadas envolviam a troca de saberes e conhecimentos entre os grupos.

Outro fator importante para a vinda dos negros para Caxias do Sul foi a construção da estrada de ferro que ligaria o município a Porto Alegre. Em 1910, foi inaugurada com muitos festejos na região a ferrovia, porém o trabalho para a construção exigiu grande esforço físico e mão de obra, especialmente no assentamento dos trilhos. Os negros que vinham da região dos campos em busca de trabalho passaram a residir nas margens da ferrovia; nesse momento, a língua foi uma barreira que dificultou o entendimento com os colonos que não dominavam o português. Da mesma forma, os primeiros Praças de Linhas negros (soldados que guardavam a colônia) e que, mais tarde, formaram o quartel 9º Batalhão de Caçadores foram decisivos para que um contingente cada vez mais expressivo de negros passasse a estabelecer novos hábitos em Caxias. Destaca-se o Clube das Margaridas e o Clube Gaúcho, entidades sociais de negros que, na época, não podiam frequentar os mesmos espaços dos brancos que compunham a elite local.

Seguindo ao nosso destino, vimos que, em Santa Maria, a ferrovia também representou um marco para o desenvolvimento da cidade, sobretudo na diversificação da economia local, que, anteriormente, era estritamente rural. O trabalho escravo foi substituído pelo trabalho assalariado, mudaram-se as relações de trabalho, e, com isso, o negro passou a se inserir em uma sociedade de classes, passou a organizar-se por meio de entidades sociais, assim como em Caxias do Sul, com a criação, em 1903, da Sociedade 13 de Maio, entidade esta erigida por ferroviários. Com o processo de industrialização em alta no país, Caxias do

Sul e Santa Maria sentiram os reflexos desse processo em suas economias e dinâmicas sociais. Em Santa Maria, a industrialização entrou em declínio com as transformações ocorridas na ferrovia; em Caxias do Sul, a solidificação do setor industrial foi determinante para que o município passasse a receber um contingente expressivo de trabalhadores de várias partes do Brasil. Mas a que podemos atribuir essas diferenças? A fase industrial da economia caxiense foi possível a partir de certo domínio tecnológico e espírito empreendedor dos primeiros habitantes que se estabeleceram na Colônia Caxias, ou seja, um certo perfil de colonização encontrado na região¹²⁹. Diferentemente de Santa Maria (região da Colônia Silveira Martins), que, não desenvolvendo uma economia nos mesmos moldes, acabou constituindo-se com outras características, voltando-se, mais acentuadamente, para o setor comercial. Ambos municípios, no entanto, desenvolveram fortemente uma italianidade que, mesclada com sentimentos, pragmatismos e valorização, era retirada dos contextos de fronteiras entre os grupos étnicos que residiam nesses locais.

A Caxias do Sul prospera e, industrial, acaba tornando-se uma região de atração de mão de obra, diferentemente de Santa Maria, que, voltando-se para o setor comercial, não consegue absorver a mão de obra local disponível. Essa realidade, além de toda uma propaganda feita sobre Caxias, como “terra de oportunidades”, fizeram com que deslocamentos para a Serra Gaúcha em busca de trabalho se tornassem freqüentes. Nessas idas e vindas, encontramos os ex-moradores da comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro e as trajetórias de vida de Cezinha, Andréia, Pâmela, Gabrieli, Érick, Chique, João Luiz, Augusto, Sidnei...

Ao analisar o processo de formação da comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro, verificamos que se trata de um espaço de “territorialidade específica” (ALMEIDA, 2006), atualmente com perfil jovem, de pouca escolaridade, que sobrevive de sua mão de obra nas lavouras próximas e distantes do quilombo e que, devido às poucas possibilidades de permanência no território de origem ou mesmo na região central de Santa Maria, dirige-se a Caxias do Sul em busca da concretização de projetos e melhoria de vida.

Ao refletir sobre as categorias de reconhecimento “os gringo”, “os italiano”, “os alemão”, verifiquei que o acionamento destas pelos moradores da comunidade quilombola se

¹²⁹ A região colonizada por agricultores pobres e estrangeiros era, inicialmente, inferiorizada pelos sujeitos da aristocracia rural do Rio Grande do Sul. Logo, os setores latifundiários viram-se decadentes, e as áreas coloniais de descendentes italianos foram tomando posições econômicas e políticas de importância. Na tentativa de agregar valor simbólico à ascensão, os descendentes de imigrantes tomaram elementos da cultura gaúcha, reivindicando uma identidade hifenizada, ítalo-gaúcha. Pude observar que hoje há um enaltecimento da identidade italiana muito desvinculada da imagem dos brasileiros. O “caráter empreendedor” que os acompanha está em completa oposição ao “caráter indolente” com que identificam os sujeitos não vinculados à italianidade (KANAAAN, 2008, p. 154).

dá para referirem-se a indivíduos que residem fora do seio comunitário e que são, também, demarcadoras de uma identidade que se afirma pelo contraste *nós x outros*, as chamadas “identidades contrastivas” (OLIVEIRA, 2003). Para perceber a sua manifestação nas práticas cotidianas dos quilombolas, usei as noções de grupo étnico, fronteiras e identidade na perspectiva de Barth (2000). Privilegiei, em um primeiro momento, as narrativas sobre a trajetória escolar desses sujeitos, mostrando que as experiências, no âmbito da escola, eram marcadas por relações conflituosas, manifestas na forma de evitações e preconceitos. Não havendo valorização e continuidade do ensino educacional formal, esses quilombolas, especialmente os mais jovens, tinham de trabalhar desde cedo para sobreviver, e a lavoura representava, nesse sentido, o caminho mais viável.

Em um processo de expropriação que se iniciou desde que os legatários receberam, através de testamento, o território onde está situado o quilombo, a quantia de terras em que residem hoje em dia é insuficiente para tirarem um sustento de vida digno; assim, a solução foi servir, principalmente, como mão de obra nas lavouras que se avizinhavam da comunidade. Mas o trabalho na lavoura, além de penoso e pouco lucrativo, não garantia carteira assinada, férias ou qualquer outro direito. A saída da comunidade representou uma tentativa de rompimento com essa lógica.

Ao se estabelecerem em Caxias do Sul, esses quilombolas passaram a redimensionar suas vidas de maneira significativa. O trabalho no campo, que era diferente do trabalho na indústria, o aprendizado de novas técnicas de trabalho, as impressões da “cidade grande”, as estratégias encontradas para contornar as dificuldades do dia a dia foram algumas das transformações que puderam ser percebidas em suas identidades. No contexto urbano, industrial, individualista (DUMONT, 1985) de Caxias do Sul, as identidades contrastivas se tornavam mais evidentes, pois colocavam em cena os opostos: negros vindos de uma comunidade quilombola e italianos (brancos) de Caxias do Sul.

A análise da trajetória de vida desses migrantes em Santa Maria e Caxias do Sul permitiu-me traçar alguns paralelos importantes: trata-se de uma migração por trabalho, envolvendo famílias que sobreviviam da agricultura e da construção civil, sendo que os homens migraram em um primeiro momento, e a decisão da mudança também cabia a eles. A modificação do setor de trabalho, a pouca escolaridade e o frio foram apontados como as principais dificuldades enfrentadas em Caxias do Sul. Além disso, todos manifestaram uma profunda vontade de romper com as relações de trabalhos anteriores, buscando outras áreas onde pudessem atuar, o que nem sempre foi possível. Mantinham vínculos de pertencimento com o território quilombola, principalmente através da religiosidade e das visitas, duas ou três

vezes por ano, ao quilombo. Manifestavam um sentimento conflituoso, por desejarem estar mais próximos dos “parentes”, mas ganhando o salário de Caxias do Sul. O retorno definitivo à comunidade, que distinguia os projetos que deram certo daqueles que não deram, mostrou que os solteiros têm mais dificuldades de adaptação à nova realidade e que a família representa um diferencial que facilitava a permanência.

Se, no imaginário social da comunidade, Caxias do Sul era representada por uma população homogênea, “os italiano”, ao chegarem à cidade, os quilombolas deparavam-se com outra realidade, primeiramente pelo fato de se estabelecerem em bairros periféricos, compostos, na sua maioria, por gente “de fora”, posteriormente nas relações de trabalho dentro das empresas, quando percebiam, “na pele”, essa diversidade. Podiam vir a associar-se com os grupos com que mais se identificavam, como Chique e Augusto com os baianos, ou atritar-se, como Cezinha e o colega de trabalho que o insultou na saída do expediente.

Entendo que essa “italianidade” de que fazem parte está vinculada a certos valores sociais¹³⁰ estabelecidos entre os grupos étnicos. Esses valores eram percebidos e assimilados pelos “de fora”, no ambiente de trabalho, nas compras no supermercado, nas relações com os “de origem”, na escola etc. Quando Cezinha disse que “*querendo trabalhar, não falta emprego aqui*”, está referindo-se a uma predisposição para assumir os valores que eram decisivos para que as pessoas permanecessem em Caxias do Sul. Poderia dizer que, ao assumirem uma certa lógica do trabalho, enquanto um valor/comportamento, esses migrantes davam um passo fundamental nesse processo. Pude perceber, assim como Kanaan (2008), que, entre os novos migrantes, o esforço para uma assimilação ao “sistema daqui” pode ser relacionado ao compartilhamento da crença do mito atualizado do pioneiro (do colono pioneiro, que aqui chegou como agricultor pobre e se transformou em empresário bem sucedido). Essa ideia ficou evidente quando os informantes manifestavam seu desejo de terem o “negócio próprio”. Porém, o compartilhamento de valores vinculados ao trabalho não significava dizer que passariam a ser percebidos como “italianos”. Além do fato de serem migrantes, portanto, “de fora”, como uma atribuição negativa do grupo, eles eram negros, o que reforça ainda mais as diferenças identitárias, sobretudo pelo estigma tribal (GOFFMAN, 1982).

¹³⁰ Estes discursos circulam na sociedade regional como um conjunto de ideias que informa os sujeitos sobre seus atributos e papéis sociais, fundamentando os jogos identitários entre as pessoas de “origem” e os “outros”. Assim, valores compreendidos como importantes para a comunidade, como a religiosidade, o apego à família, o impulso ao trabalho, a competitividade, são constantemente lembrados como atitudes “italianas”, imprescindíveis ao sucesso dos empreendimentos da cidade (KANANAN, 2008).

No curso da viagem, também percebemos que as identidades desses sujeitos, ao migrarem, estavam sofrendo transformações. Elas foram percebidas, por exemplo, na incorporação de um estilo de vida urbano, na assimilação de uma concepção de tempo dual (meio rural e meio urbano), na necessidade de obtenção de novos conhecimentos para o crescimento profissional, entre outros. É possível dizer que, para todos os informantes, a experiência da migração representou um “antes” e um “depois”, a comunidade quilombola e a vida em Santa Maria e a nova realidade em Caxias do Sul eram colocadas em comparação quando falavam de suas trajetórias de vida.

Sobre a organização da parte do bairro Planalto onde residiam Cezinha e Andréia, “invasão do Planalto”, vimos que as tensões e disputas entre “os de baixo” e “de cima” eram fundamentais para se compreender a estruturação física e social do bairro e que, apesar de ser um lugar composto, majoritariamente, por gente “de fora”, existiam diferenças dentro do próprio espaço, que tinham a ver com o tempo de moradia de uns e outros. Com relação aos “de fora” (ELIAS, 2000), propus que essa categoria fosse entendida em contraposição ao “italiano”, que eu percebia, inicialmente, de uma maneira genérica, mas as relações estabelecidas entre os grupos no contexto da pesquisa assinalaram que a supremacia de um grupo frente ao outro poderia ser entendida pela superioridade que ser “italiano” e “caxiense” assumia nas situações de fronteiras interétnicas.

Durante a pesquisa, não acompanhei o dia a dia de trabalho de nenhum dos informantes nas empresas. Mas é importante mencionar que, ao introjetarem certos valores culturais dos “italianos”, eles estavam também tecendo uma identidade operária¹³¹, de classe. Ainda que eu não tenha subsídios para mostrar como essa identidade se constitui, percebi, em certas ocasiões, que eles estavam atentos aos problemas que envolviam a política das empresas, direitos do trabalhador, políticos que defendiam a causa operária¹³² etc.

Nas interações com outros grupos étnicos, que se mostravam estigmatizadoras, esses migrantes encontravam na identidade religiosa e operária formas de posituação dos elementos de seu próprio grupo. Ao mencionarem que tinham família, que eram funcionários de determinada empresa e que possuíam uma comunidade de fé (ainda que não a católica), de

¹³¹ Certa vez, Cezinha me disse: “*e se todos os operários de Caxias resolvessem parar de trabalhar, como seria?*”.

¹³² O político admirado e seguidamente mencionado nas conversas era o deputado federal Assis Melo, que, segundo Cezinha, era o grande expoente de representatividade da causa dos trabalhadores de Caxias do Sul. Ex-funcionário da empresa Marcopolo, Assis Melo foi eleito, em 2008, o vereador mais votado da história do município. Atualmente como deputado federal, afirmou no Congresso que esperava “ocupar o vazio que ainda há na representação dos trabalhadores” (www.assismelo.com.br/biografia).

certa forma, eles passavam a serem vistos de maneira mais positiva, pois compartilhavam, assim com os “italianos”, valores da família, do trabalho e da religiosidade. Uma fala de Cezinha ilustra essa percepção: *“depois que o povo conhece que tu não é a pessoa que eles estavam pensando, então eles vão mudando, aos poucos vão mudando, depois se acostumam contigo, já não é aquela coisa que tu via né...”*

Podemos dizer que a trajetória da maior parte dos quilombolas que migraram de Santa Maria para Caxias do Sul é percebida por eles próprios como exitosa. Se eles enfrentaram dificuldades na chegada, hoje se orgulham dos projetos de vida que deram certo. Se o preconceito ainda é uma realidade no dia a dia, eles encontram estratégias para enfrentá-lo. Se a saudade dos “parentes” ainda é sentida, eles encontram maneiras de supri-la. Se os planos de vida não deram certo em Caxias, eles sabem para onde retornar.

Como uma viagem que chega ao seu final, podemos julgar que nos libertamos dos lugares que deixamos para trás de nós, mas, como nos lembra Carlos Drummond de Andrade, (2002, p. 149) “[...] O tempo não é o espaço e é o passado que está diante de nós. Deixá-lo não nos distancia. Todos os dias vamos ao encontro daquilo que fugimos”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Caio Fernando. Bem longe de Marienbad. In: _____. Estranhos estrangeiros. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 17-42.

ALBERTI, Verena. Um drama em gente: trajetórias e projetos de Pessoa e seus heterônimos. In: SCHMIDT, Benito Bisso (Org.). **O biográfico: perspectivas interdisciplinares**. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2000. p. 179-241.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. Nas bordas da política étnica: os quilombos e as políticas sociais. **Boletim Informativo do Nuer**, v. 2, n. 2, p. 15-44, 2005.

_____. **Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinas e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.

ANDRADE, Carlos Drummond de. Mãos dadas. In: _____. Antologia poética. Lisboa: Dom Quixote, 2002.

ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

ARRUTI, José Maurício P. Andion. Etnografia, história e memória no mocambo: notas sobre uma situação de perícia. In: LEITE, Ilka Boaventura (Org.). **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: Nuer; ABA, 2005. p. 113-116.

_____. A emergência dos “remanescentes”: notas para um diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, v. 3, n. 2, p. 7-38, 1997.

BARTH, Fredrik. **Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference**. London: George e Allen & Unwin, 1969.

_____. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BECKER, Howard. **Uma teoria da ação coletiva**. Rio de Janeiro: J. Zahar Editor, 1977.

BELÉM, João. **História do município de Santa Maria: 1797/1933**. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2000.

BELTRÃO, Romeu. **Cronologia histórica de Santa Maria e do extinto município de São Martinho, 1787-1930**. Canoas: La Salle, 1979.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 2002.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2005. p. 183-191.

_____. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. **Razões Práticas: sobre a teoria da ação**. Tradução de Mariza Corrêa. Campinas: Papirus, 1996.

BOYD, Monica. Family and personal networks in internacional migration: recent developments and new agenda. **International Migration Review**, [s.l.], v. 23, n. 3, p. 638-670, 1989.

BLUMER, Gilberto. "Eu me senti pequena", diz a funcionária vítima de racismo em Caxias do Sul. **Pioneiro**, Caxias do Sul, 14 abr. 2011. Disponível em: <<http://www.clicrbs.com.br/pioneiro/rs/plantao/10,3274134,-Eu-me-senti-pequena-diz-a-funcionaria-vitima-de-racismo-em-Caxias-do-Sul.html.html>>. Acesso em: 7 ago. 2011.

BRUBAKER, Rogers. "au-delà de l'identé". **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, Paris, n. 1.398, p. 66-85, sept. 2001.

CALDART, Luis Wilson; TRICHES, Divanildo. A análise do orçamento familiar da cidade de Caxias do Sul. **Perspectiva Econômica**, v. 7, n. 2, p. 120-135, jul./dez. 2011.

CAMARANO, Ana Amélia; ABRAMOVAY, Ricardo. **Êxodo rural, envelhecimento e masculinização no Brasil: panorama dos últimos 50 anos**. Rio de Janeiro: Ipea, 1999.

CAMUS, Albert. **O estrangeiro**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

CANTO, Adiéli Casagrande do. **Quilombos e a materialização de direitos através das políticas públicas**: um estudo sobre o Recanto dos Evangélicos. 2008. 144 f. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural)–Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2008.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. **Escravo ou camponês?** O protocampesinato negro nas Américas. São Paulo: Brasiliense, 2004.

CAREGNATO, Lucas. **A outra face**: a presença de afrodescendentes em Caxias do Sul – 1900 a 1950. Caxias do Sul: Maneco, 2010.

CARVALHO, Ana Paula Comin de. Comunidades remanescentes de quilombos no RS: histórico e situação atual. **Revista Olhares Sociais**, v. 1, p. 1-14, 2012.

CAVALCANTI, Helenilda. O desencontro do ser e do lugar: a imigração para São Paulo. In: BURITY, Joaílto A. (Org.). **Cultura e identidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 2002.

COSTA, Maria Cristina Silva. Entre o rural e o urbano, construção de tempo e espaço entre trabalhadores rurais temporários. **Travessia Revista do Imigrante**, São Paulo, Publicação do CEM, ano 6, n. 15, jan./abr. 1993.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros**: os escravos libertos e sua volta à África. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. In: _____. **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 301-310.

DEMARTINI, Zeila de Brito Fabri. Trabalhando com relatos orais: reflexões a partir de uma trajetória de pesquisa. In: LANG, Alice Beatriz da Silva Gordo (Org.). **Reflexões sobre a pesquisa metodológica**. São Paulo: Ceru, 1999. p. 33-45.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. **Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas**. Rio de Janeiro: J. Zahar Editor, 1986.

DUMONT, Louis. **O individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

DURHAM, Eunice R. **A caminho da cidade**. São Paulo: Perspectiva, 1984.

ECKERT, Cornelia; ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. Etnografia: saberes e práticas. In: PINTO, Céli Regina Jardim; GUAZZELLI, César Augusto Barcellos (Org.). **Ciências humanas**: pesquisa e método. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008. No prelo.

ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: J. Zahar Editor, 2000.

_____. **Mozart, sociologia de um gênio**. Michael Schröter (Org.). Rio de Janeiro: J. Zahar Editor, 1995.

ESCOBAR, Giane Vargas. **Clubes sociais**: lugares de memória, resistência negra, patrimônio e potencial. 2010. 205 f. Dissertação (Mestrado Profissionalizante em Patrimônio Cultural)– Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2010.

FARINATTI, Luiz Augusto Ebling. Lavradores, escravos e criadores de gado: o universo agrário de Santa Maria (meados do século XIX). In: WEBER, Beatriz Teixeira; RIBEIRO, José Iran (Org.). **Nova história de Santa Maria**: contribuições recentes. Santa Maria: [s.n.], 2010.

FERREIRA, Ademir Pacelli. **O migrante na rede do outro**: ensaios sobre alteridade e subjetividade. Rio de Janeiro: Te Corá, 1999.

FILHO, Oswaldo Amorim; SERRA, Rodrigo Valente. Evolução e perspectivas do papel das cidades médias no planejamento urbano e regional. In: ANDRADE, Thompson Almeida; SERRA, Rodrigo Valente (Org.). **Cidades médias brasileiras**. Rio de Janeiro: Ipea, 2001. p. 1-34.

FONSECA, Claudia. Quando cada caso NÃO é um caso: pesquisa etnográfica e educação. **Revista Brasileira de Educação**, n. 10, p. 58-78, jan./abr. 1999.

FLAUSINO, Márcia Coelho. A voz rouca das manchetes: como VEJA mostrou os sem-terra em suas capas. In: COSTA, Cléria Botelho da; MACHADO, Maria Salete Kern (Org.). **Imaginário e história**. Brasília: Paralelo 15; Marco Zero, 2000.

FLÔRES, João Rodolpho Amaral. **Os trabalhadores da V.F.R.G.S.: profissão, mutualismo, cooperativismo.** Santa Maria: Pallotti, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1982.

GIRON, Loraine Slomp. **As sombras do Littorio: o fascismo no Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: Suliani, 1994.

_____. **Presença africana na Serra Gaúcha: subsídios.** Porto Alegre: Letra e Vida, 2009.

GOFFMAN, Erving **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.** 4. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar Editor, 1982.

_____. **A representação do eu na vida cotidiana.** 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. **Ritual de interação: ensaios sobre o comportamento face a face.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

GOMES, Fabrício Romani. **Associativismo negro em Caxias do Sul.** 2007. Disponível em: <<http://www.clubessociaisnegros.com.br/publicacoes/monografias-dissertacoes-e-teses/>>. Acesso em: 9 ago. 2011.

GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural? **Revista Brasileira de Educação**, São Paulo, Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, n. 21, p. 40-51, 2000.

GRIGIO, Ênio. A irmandade do Rosário e os conflitos gerados no processo de centralização clerical em Santa Maria-RS (1873-1915). **Revista Sociais e Humanas**, v. 16, n. 1, 2003. Disponível em: <<http://cascavel.ufsm.br/revistas/ojs-2.2.2/index.php/sociaishumanas/article/view/1225/732>>. Acesso em: 9 ago. 2011

GODOLPHIM, Nuno. A fotografia como recurso narrativo: problemas sobre a apropriação da imagem enquanto mensagem antropológica. In: **Horizontes antropológicos.** Porto Alegre. Ed. da UFRGS, 1995.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes. Fundo de memória: infância e escola em famílias negras de São Paulo. **Cadernos CEDES**, Campinas, v. 18, n. 42, 1997. p. 53-74.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice; Revisis dos Tribunias, 1990.

HERÉDIA, Vânia Beatriz Merlotti. Anotações sobre a evolução econômica de Caxias do Sul. In: MAESTRI, Mário (Coord.). **Nós, os ítalos-gaúchos**. Porto Alegre: Editora da Universidade; Ed. da UFRGS, 1996. p. 210-214.

_____. **Processo de industrialização da zona italiana**: estudo de caso da primeira indústria têxtil do Nordeste do Estado do Rio Grande do Sul. Caxias do Sul: Educus, 1997.

_____. A economia imigrante no desenvolvimento regional. **Imigração e cultura**. In: GIRON, Loraine Slomp; RADÜNZ, Roberto (Org.). Caxias do Sul, 2007.

IANNI, Octávio. **Língua e sociedade**. Primeira Versão, Campinas, IFCH/Unicamp, 1999.

JESUS, Mônica Ramos de. **Migração quilombola**: território e identidade – estudo preliminar de migrantes Kalungas Distrito Federal. 2007. 84 f. Dissertação (Mestrado em Geografia)–Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

KANAAN, Beatriz Rodrigues. **Imigrações contemporâneas e italianidade**: um estudo sobre jogos identitários na região industrializada de Farroupilha/RS. 2008. 173 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)–Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

KOFES, Suely. **Uma trajetória, em narrativas**. Campinas: Mercado de Letras, 2001.

KOUCHER, Ademir Barbosa. **Migrações no Rio Grande do Sul**: os novos cenários da desconcentração espacial urbana-regional. 2006. 171 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia)–Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

LANGARO, Cristiane Cauduro. **O rosto da lei**: cotidiano e relações interpessoais segundo a documentação judiciária: Caxias do Sul 1930-1945. 2005. 151 f. Dissertação (Mestrado)–Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2005.

LAZZAROTTO, Ângelo Valentim. **Pobres construtores de riqueza**: absorção da mão-de-obra e expansão industrial na Metalúrgica Abramo Eberle: 1905-1970. Caxias do Sul: Educus, 1981.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

_____. Questões éticas da pesquisa antropológica na interlocução com o campo jurídico. In: VICTORA, Ceres et al. (Org.). **Antropologia e ética: o debate atual no Brasil**. Niterói: EdUFF, 2004. p. 73-77.

_____; FERNANDES, Ricardo Cid. Fronteiras territoriais e questões teóricas: a antropologia como marco. **Nuer, Boletim Informativo Quilombos no Sul do Brasil**, Florianópolis, Nuer/UFSC, n. 3, 2006.

LITTLE, Paul. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia de territorialidade**. Brasília: Ed. da UnB, 2002. (Série Antropologia, 322).

LOPES, José Sérgio Leite. **A tecelagem dos conflitos de classe na cidade dos chaminés**. São Paulo: Marco Zero, 1988.

MACEDO, João Heitor Silva. O negro e a ferrovia no interior do Rio Grande do Sul: a Sociedade Treze de Maio como fator de identidade da cultura negra em Santa Maria no início do século XX. In: QUEVEDO, Júlio; DUTRA, Maria Rita Py (Org.). **Nas trilhas da negritude: consciência e afirmação**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2007. p. 87-98.

MACHADO, Maria Abel. **Construindo uma cidade: história de Caxias do Sul 1875/1950**. Caxias do Sul: Maneco, 2001.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MANFROI, Olívio. **A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais**. 2. ed. Porto Alegre: EST, 2001.

MARCHIORI, José Newton Cardoso; FILHO, Valter Antônio Noal. **Santa Maria: relatos e impressões de viagem**. Santa Maria: Ed. da UFSM, 1997.

MASSEY, Douglas et al. Migration, ethnic mobilization and globalization: causes of migration. In: GUIBERNAU, Montserrat; REX, John (Ed.). **The ethnicity reader: nationalism, multiculturalism and migration**. UK: Polity Press, 1997. p. 257-269.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MÉNDEZ, Natalia Pietra; GRAZZIOTIN, Luciane Sgarbi S.; DORNELLES FILHO, Adalberto Ayjara. Gênero e trabalho: análise interdisciplinar do mercado de trabalho formal em Caxias do Sul na década de 2000. **INTERthesis**, Florianópolis, p. 81-106, 2010.

MENEZES, Cláudia. **A mudança**: análise de um grupo de migrantes. Rio de Janeiro: Imago; Brasília: INL, 1976.

MENEZES, Marilda Aparecida. Experiência social e identidades: o caso dos trabalhadores migrantes na plantation canavieira de Pernambuco. **Revista de História Oral**, v. 3, p. 49-68, 2000.

MESQUITA, Cláudia. Morte e vida quilombola. **Revista Palavra**, Rio de Janeiro, Gaia, ano 2, n. 13, maio 2000.

MOCELLIN, Maria Clara. Fluxos migratórios de migrantes urbanos em Caxias do Sul-RS. In: DUTRA, Delia; MARINUCCI, Roberto; SANTIS, Terezinha (Org.). **Vidas em trânsito**: mudanças no percurso migratório de migrantes urbanos. Brasília: CSEM, 2011.

MONTEIRO, Cristiano Sobroza. **Memória, identidade e territorialidade**: uma etnografia no quilombo. 2008. 67 f. Monografia (Graduação em Ciências Sociais)–Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2008.

_____. “Nós, os transeuntes”. **Diário de Santa Maria**, Santa Maria, 31 mar. 2011. Disponível em: <<http://www.clicrbs.com.br/dsm/rs/imprensa/4,41,3257948,16798>>. Acesso em: 30 abr. 2011.

MOREIRA, Roberto José. **Terra, poder e território**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. In: _____. **Tanto preto quanto branco**. São Paulo: T.A. Queiroz, 1985. p. 67-93.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, v. 10, p. 7-28, dez. 1993.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Revista Palmares**, Brasília, DF, n. 5, 2000.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins. O trabalho e o papel do antropólogo nos processos de identificação étnica e territorial. In: LEITE, Ilka Boaventura. (Org.). **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: Nuer; ABA, 2005. p. 147-154.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

_____. Introdução: a noção de fricção interétnica. In: _____. **O índio e o mundo dos brancos**. São Paulo: Pioneira, 1972.

_____. **O trabalho do antropólogo**. São Paulo: Unesp, 2000.

_____. Identidade étnica, identificação e manipulação. **Revista Sociedade e Cultura**, v. 6, n. 2, p. 117-131, jul./dez. 2003.

ORO, Ari Pedro. Modernas formas de crer. In: **48º Reunião Anual da SBPC**. São Paulo, de 7 a 12 jul.1996.

ORTIZ, Renato. **O próximo e o distante**: Japão e modernidade-mundo. São Paulo: Brasiliense, 2000.

PADOIN, Maria Aparecida. A viação férrea e o desenvolvimento do comércio e da indústria de Santa Maria. In: WEBER, Beatriz Teixeira; RIBEIRO, José Iran (Org.). **Nova história de Santa Maria**: contribuições recentes. Santa Maria: [s.n.], 2010. p. 321-334.

PATARRA, Neide Lopes. Movimentos migratórios no Brasil: tempos e espaços. **Textos para discussão Escola Nacional de Estatística**, Rio de Janeiro, n. 7, 2003. p. 1-55.

PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

PEREIRA, João Baptista Borges. **Cor, profissão e mobilidade**. São Paulo: Pioneira, 1967.

PIRES, André Alves. O estranho estrangeiro e a poética do vestígio em Bem Longe de Marienbad. **Literatura em Debate**, v. 1, p. 1-14, 2007.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 3-15, 1992.

PORTO, Aurélio. **História das missões orientais do Uruguai**. Porto Alegre: Selbach, 1954. v. 3. Parte 1.

PÓVOA NETO, Helion. Migrações internas e mobilidade do trabalho no Brasil atual: novos desafios para a análise. In: HEIDEMANN, Heinz Dieter; SILVA, Sidney Antônio da (Org.). **Simpósio Internacional Migração: nação, lugar e dinâmicas territoriais**. São Paulo: Humanitas, 2007. p. 45-56.

QUEVEDO, Júlio Ricardo dos Santos. As origens missioneiras de Santa Maria. In: WEBER, Beatriz Teixeira; RIBEIRO, José Iran (Org.). **Nova história de Santa Maria: contribuições recentes**. Santa Maria: [s.n.], 2010. p. 107-142.

RADOMSKY, Guilherme Francisco Watterloo. **Redes sociais de reciprocidade: as bases histórico-sociais do desenvolvimento na Serra Gaúcha**. 2006. 205 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural)–Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

RATTS, Alecsandro J. P. Entre quilombos no litoral, no sertão e na Amazônia: memórias de negros migrantes. In: HEIDEMANN, Heinz Dieter; SILVA, Sidney Antônio da (Org.). **Simpósio Internacional Migração: nação, lugar e dinâmicas territoriais**. São Paulo: Humanitas, 2007. p. 261-270.

RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio; POZENATO, Clemente. **Fronteiras sem divisas: aspectos históricos e culturais da área da Usina Hidrelétrica Barra Grande**. Caxias do Sul: Educs, 2005.

RIBEIRO, Hidelberto de Souza. **O migrante e a cidade: dilemas e conflitos**. Araraquara: [s.n.], 2001.

RIBEIRO, José Iran. Tão longe, tão perto: o povo de Santa Maria e as situações de guerra na primeira metade do século XIX. In: WEBER, Beatriz Teixeira; RIBEIRO, José Iran (Org.). **Nova história de Santa Maria: contribuições recentes**. Santa Maria: [s.n.], 2010.

ROSA, Raoni. **Jovens no Quilombo: a identidade étnica de jovens da Comunidade Arnesto Penna Carneiro**. 2009. Monografia (Ciências Sociais)–Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2009.

RUBERT, Rosane Aparecida; ROSA, Raoni da; MONTEIRO, Cristiano Sobroza. Regime escravocrata e direitos costumeiros. In: MELO, Ana Lúcia Aguiar et al. **“Palmas” para o quilombo: processos de territorialidade e etnicidade negra**. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2011. p. 29-99.

_____; MONTEIRO, Cristiano Sobroza; ROSA, Raoni da. De Rincão dos Negrinhos a Recanto dos Evangélicos, a comunidade quilombola Arnesto Carneiro Penna: mutações identitárias e (des)territorializações. In: MELO, Ana Lúcia Aguiar et al. **“Palmas” para o quilombo**: processos de territorialidade e etnicidade negra. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2011. p. 101-274.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: J. Zahar Editor, 1990.

SAID, Edward. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SANTOS, Miriam de Oliveira. **Bendito é o fruto**: festa da uva e identidade entre os descendentes de imigrantes italianos de Caxias do Sul-RS. 2004. 314 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social)–Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2004.

_____; ZANINI, Maria Catarina Chitolina. Especificidades da identidade de descendentes de italianos no sul do Brasil: breve análise de Caxias do Sul e Santa Maria. **Antropolítica**, Niterói, n. 27, p. 21-41, 2009.

SAYAD, Abdelmaleck. **A imigração**. São Paulo: Edusp, 1998.

SEYFERTH, Giralda. **A colonização alemã no vale do Itajaí-Mirim**. Porto Alegre: Movimento, 1999.

SCHÜTZ, Alfred O estrangeiro: um ensaio em Psicologia Social. Tradução de Márcio Duarte e Michael Hanke. **Revista Geraes**, n. 53, p. 117-129, 2003.

SILVA Sergio Baptista da; BITTENCOURT JR., Iosvaldyr Carvalho. Etnicidade e territorialidade: o quadro teórico. In: ANJOS, José Carlos Gomes dos; SILVA, Sergio Baptista da (Org.). **São Miguel e Rincão dos Martimianos**: ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2004. p. 21-29.

SILVA, Sueli Maria da. **Tropeirismo de porcos**. Porto Alegre: EST, 2007.

SILVA, Vagner Gonçalves da; REIS, Leticia Vidor; SILVA, José Carlos (Org.). **Antropologia e seus espelhos**: a etnografia vista pelos observados. São Paulo: FFLCH/USP, 1994.

_____. **O antropólogo e sua magia**: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro-brasileiras. São Paulo: Edusp, 2000.

SIMMEL, Georg. O estrangeiro. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 4, 2005. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/grem/SIMMEL.O%20estrangeiro.Trad.Koury.rbsedez05.pdf>>. Acesso em: 8 ago. 2011.

_____. A ponte e a porta. **Revista Política & Trabalho**, n. 12, p. 10-14, set. 1996.

SOUZA, Itamar de. **Migrações internas**. Rio de Janeiro: Vozes, 1980.

TAVARES, Fátima Regina Gomes. Schutz e Simmel: sobre os dilemas da condição social do “estrangeiro”. **Comum**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 17, p. 78-90, jul./dez. 2001.

TEDESCO, João Carlos. **Colonos, carreteiros e comerciantes**: a região do Alto Taquari no início do século XX. Porto Alegre: EST, 2000.

TILLY, Charles. Transplanted Networks. In: YANS-Mc LAUGHLIN, (Ed.). **Immigration Reconsidered**. Oxford: Oxford University Press, 1990, p. 79-95.

VÉSCIO, Luis Eugênio. A ultramontana Santa Maria-RS: sede da quarta colônia de imigração italiana. In: WEBER, Beatriz Teixeira; RIBEIRO, José Iran (Org.). **Nova história de Santa Maria**: contribuições recentes. Santa Maria: [s.n.], 2010.

WACHTEL, Nathan. **Deuses e vampiros**. São Paulo: Edusp, 1996.

WACQUANT, Loïc. **Corpo e alma**: notas etnográficas de um aprendiz de boxe. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In: _____. **Economia e sociedade**. 3. ed. Brasília: Ed. da UnB, 1994. v.1, p. 267-275.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **Os nomes da liberdade**: experiências de autonomia e práticas de nomeação em um município da serra rio-grandense nas duas últimas décadas do século XIX. 2007. 337 f. Dissertação (Mestrado em)–Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2007.

WINKIN, Yves. **A nova comunicação**. São Paulo: Papirus, 1998.

WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida. In: VELHO, Otávio G. (Org.). **O fenômeno urbano**. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1938. p. 90-113.

WOORTMANN, Ellen F. **Herdeiros, parentes e compadres**. Brasília: Ed. da UnB, 1995.

ZANINI, Maria Catarina Chitolina. **Italianidade no Brasil Meridional**: a construção da identidade étnica na região de Santa Maria-RS. Santa Maria, RS: Ed. da UFSM, 2006.