

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO RURAL

PATRÍCIA GONÇALVES PEREIRA

**O QUILOMBO DOS MACHADO E A PEDAGOGIA DA GINGA:
DESLOCAMENTOS EM BUSCA DA VIDA**

Porto Alegre

2019

PATRÍCIA GONÇALVES PEREIRA

**O QUILOMBO DOS MACHADO E A PEDAGOGIA DA GINGA:
DESLOCAMENTOS EM BUSCA DA VIDA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Desenvolvimento Rural.

Orientador: Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos

Coorientadora: Prof^a Dr^a Pâmela Marconatto Marques

Porto Alegre
2019

CIP - Catalogação na Publicação

Pereira, Patrícia Gonçalves
O Quilombo dos Machado e a Pedagogia da Ginga:
deslocamentos em busca da vida / Patrícia Gonçalves
Pereira. -- 2019.
188 f.
Orientador: José Carlos Gomes Dos Anjos.

Coorientadora: Pâmela Marconatto Marques.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Faculdade de Ciências Econômicas,
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural,
Porto Alegre, BR-RS, 2019.

1. (R)existência . 2. Quilombo-urbano. 3.
Capoeira-angola. 4. Ancestralidade. 5. Racismo. I.
Dos Anjos, José Carlos Gomes, orient. II. Marques,
Pâmela Marconatto, coorient. III. Título.

PATRÍCIA GONÇALVES PEREIRA

**O QUILOMBO DOS MACHADO E A PEDAGOGIA DA GINGA:
DESLOCAMENTOS EM BUSCA DA VIDA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Desenvolvimento Rural.

Aprovada em:

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos – Orientador
UFRGS

Prof.^a Dr.^a Pâmela Marconatto Marques – Coorientadora
UFRGS

Prof.^a Dr.^a Gabriela Peixoto Coelho de Souza
UFRGS

Prof. Dr.^a Milena Silvester Quadros
IFRS

Prof. Dr. Dilmar Luiz Lopes
UFRGS

Dedico este trabalho a todas as crianças da Comunidade Sete de
Setembro/ Quilombo dos Machado.

AGRADECIMENTOS

As manifestações capoeirísticas, em suas formas singulares, graciosamente nos levam à constituição de um movimento heterogêneo que pulsa no ritmo de cada coração que pactua em defesa da vida. Este movimento é a insurgência dos que apontam outros caminhos reais contra os limites do mundo colonizado. Ao procurar palavras para agradecer ao Quilombo dos Machado por me apresentarem estes caminhos de forma simples e sincera, me abrindo o olhar para algo que sempre esteve diante dos meus olhos, parece que não há palavras suficientes no meu dicionário usual para expressar o sentimento de gratidão por todos os ensinamentos compartilhados.

A simplicidade que vem do sorrir para a vida se nutrindo em refeições que oferecem aos visitantes amigos o seu melhor, como os cafés da tarde que pude tomar na casa de Eliane, Tamires, Elisângela, esta última com um delicioso café cearense. Todas as trocas e conversas sobre as dinâmicas da comunidade durante as rodas de chimarrão com Karina, Paula, Kátia, Preta e outras queridas amigas desta vizinhança. As lindas memórias cheias de vida da tia Lúcia guiaram meu caminho. As mulheres da comunidade me revelaram muito sobre a realidade local, com suas singulares experiências deram subsídio para que eu entendesse mais sobre questões que eu só entendia de modo superficial. Elas certamente alicerçaram este trabalho, mas não apenas isso, confeccionaram também as paredes e aberturas, agindo na estrutura com respiro e beleza.

Agradeço às piadas, pegadinhas e lição de vida do Seu Marcos, às longas histórias do Seu Bagé, a linda família do Tarciso, à força da Nice para sustentar sua família com os bolos maravilhosos que faz, à determinação de Josiel e de Expedito em seus comércios locais. À disposição e parceria de Rodrede. O sorriso das imigrantes haitianas e a confiança de se abrigarem na comunidade e lá reconstituírem suas vidas. Todos ao seu modo fortalecem os laços locais. O casal Tamires e Jamaica ocupa um lugar especial em meu coração, eles realmente cuidaram de mim como uma amiga, como uma irmã em todos os momentos que precisei de atenção, de carinho, de informação e de ensinamentos. Do mesmo modo, sou grata ao Mestre Ratinho, ao professor Caçapa, à Luciana e às crianças dos Machado, assim como aos demais integrantes do grupo Associação Cultural Capoeira Angola Rabo de Arraia por me ensinarem a ginga e a sua filosofia de vida.

Estou feliz pelo que foi possível dimensionar até o momento, entendo que há muito mais sobre a vida que não cabe aqui. Compreendo que tenho muito mais motivos para admirar minha família e amá-los de forma mais intensa ainda. Eles foram compreensíveis com todos os

afastamentos que precisei manter durante este período, me auxiliaram e escutavam sempre quando eu contava as histórias sobre a tia Lúcia, até pediam *bis*. Sorriam e sofreram comigo por sabermos um pouco mais sobre as nossas histórias interrompidas. Deste modo eu agradeço às minhas avós Maria Neli e Maria Odite, meu avô Efigênio, meu pai Cláudio, minha mãe Zilda, minhas irmãs Josiane, Simone, meus irmãos Mateus e Elias, meu cunhado Bruno, minhas lindas sobrinhas Lívia e Laura. E também, à minha irmã mais velha Tatiane, *in memoriam*, ela pedagogicamente me ensinava muitas coisas sobre a vida.

Agradeço de modo especial à Frente Quilombola e todos os integrantes deste grupo que se posiciona fortemente contra o racismo e em defesa do território e dos modos de vida negros singulares. De maneira especial sou grata à Dona Lígia e aos Silva, à Geneci e aos Flores, ao Sérgio e ao Quilombo Fidelix, ao Sandro e aos Lemos, ao Areal da Baronesa e ao Quilombo dos Alpes. Andando junto a estes quilombos, à Carla, à Karen, à Winnie, à Luane e à Roberta entendi a importância do companheirismo, da alegria e da força negra em qualquer circunstância. Onir Araújo há uns quarto anos atrás me apresentou uma luta que (re)significou a minha vida, sou grata a todas as trocas que viemos fazendo desde então.

Dentro de uma trajetória ativista iniciada junto aos Amigos da Terra Brasil, aprendi muito sobre como se pode enfrentar as injustiças de um mundo globalizante contando sempre com as e os amigxs. Sou imensamente feliz por todas as histórias que cruzaram o meu caminho desde que me aproximei deste espaço. Feliz por ter conhecido mais de perto Letícia, Fernando, Rosa, Douglas, Arthur, Fábio, Rose e pela memória da minha querida amiga Andréia.

As intensidades que tive que lidar durante este período só foram possíveis de suportar pela rede de amparo e cuidados que se abriu ao meu redor. Agradeço a todos os cuidados proporcionados a mim pelo Centro Tracional Ylê de Oxum e Ossanha a partir do coração e mãos da mãe Pati e dos irmãos desta corrente junto ao sagrado.

Agradeço a toda grandiosa equipe do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Rural (PGDR). Aos funcionários e funcionárias que limpam, organizam e cuidam dos espaços para que o estudo e pesquisa possam se dar de forma tranquila, confortável e segura. Agradeço à Dani, Macarena e Ana Paula, por estarem sempre dispostas, alegres e extremamente organizadas, o que faz o nosso trabalho ser possível. Do mesmo modo sou grata às professoras e aos professores que pactuam com o programa no esforço imenso para dar conta de uma outra forma de aprendizagem, mesmo que dentro do sistema universitário convencional. Estes que aceitam o desafio constroem caminhos possíveis entre o rural e o urbano, nos provocam a outras formas de pensar o (des)envolvimento, articulam movimento social e academia, pactuam com as produções intensas de pensamento de forma engajada à vida.

Agradeço ao financiamento no período que foi possível junto à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Ciente da realidade concreta de se desenvolver uma pesquisa sem o financiamento no contexto imposto pela política atual.

Registro minha gratidão ao Movimento Nacional de População em Situação de Rua (MNPR), na figura de Veridiana e da professora Gabriela, que me abriram as portas na Saúde Coletiva, para eu continuar seguindo como pesquisadora e ativista quando o cenário político me dizia um NÃO. Agradeço a toda a equipe formada para a promoção de saúde das pessoas que estão mais às margens deste modelo de sociedade, pessoas que re-inventam sua forma de vida possível. De modo especial agradeço às colegas desta equipe: Thaís, Gabi Zu, Cris, Nati, Tainá, Rebecca, Juliano, Jessé, Augusto, Rafael, Alessandra e Edson. Esta equipe é um misto entre estudantes universitários e pessoas em situação de rua, obrigada pela confiança, compreensão e amizade durante este período.

Qualquer pesquisa (re)significa seu propósito e importância se pode ser conduzida em companhia. Além do apoio da comunidade e de todos aqui já citados, agradeço às discussões e aos apoios fundamentais: do Laboratório Urgente de Teoria Armada (LUTA), do grupo de mulheres com leituras e produção de textualidades não-canônicas de autoria feminina – Suporte, e do Núcleo de Estudos Geografia e Ambiente (NEGA).

Sou imensamente grata por todas as reflexões junto ao professor José Carlos dos Anjos, que aceitou o desafio de me orientar e desconstruiu minha proposta inicial de projeto. Agradeço pelo companheirismo para a reconstituição de algo novo possível de acordo com o meu caminhar, mas, me forçando a estar atenta às pistas deixadas pela comunidade. Gostaria de dizer que foi uma honra realizar este trabalho ao lado deste professor.

Agradeço à Pâmela Marques por me dizer um grande SIM, mesmo diante de todas as minhas limitações e condicionalidades apostou que eu poderia dar conta deste trabalho. Confiou em mim mesmo quando eu não confiava mais. Sua energia motivou a mim e demais colegas do grupo a expor os nossos corpos femininos deslocados dentro da universidade. Com sua genialidade e amor inspirou minha determinação até o fim.

A todas as companheiras e colegas de caminhada do PGDR e do PPGS, ao compartilhar angústias em espaços competitivos, encontrei amigas que de formas singelas foram parceiras no “fazer junto”. Agradeço às trocas com Karina, Nosta, Elenir, Mégui, Adriane, Carolina, Carmynie, Janine e Cristiane.

Sou grata à Dirce por sua sensibilidade, compreensão, correção, ajustes e estruturações necessárias a esta dissertação. Também posso dizer que Dirce e Pâmela agiram como minhas doulas para parir esta dissertação, não tenho palavras para agradecer-las. De modo muito

especial agradeço à Johana por todos os conselhos e ajudas de última hora. Mas o que mais agradeço a estas companheiras são os laços de amizade e suporte. Também sou grata à Carol e à Luana pela amizade, os cafés da manhã, almoços, jantares e todas as formas que temos de partilhar e celebrar a vida que levamos em nosso lar. Mesmo entre espinhos das rosas do quintal a beleza sempre floresce vencendo as perdas, o medo, a dor e as inseguranças. Obrigada, amigas!

[...] Não tem salvador, salvador é nós no nosso dia a dia cuidando dos nossos filhos, salvador é a nossa fé, louvor a nosso Orixá, louvor a nosso Caboclo [...] Como iremos lutar? Nos dividindo? Ou se olhando? Pensando um no outro no dia a dia? [...] Somos indígenas, quilombolas, somos da periferia, somos a realidade do nosso povo. Ninguém está nem aí para gente, se não for a gente. [...] Vamos esperar mais quem sumir? Para depois fazer um ato, respeito o ato, mas aí já foi... A questão é posição, é pensamento, a tua fé, não tem nada maior que a tua fé no dia a dia[...] Moa dizia muito bem o canto do Ratinho: “ninguém vence uma batalha, só com uma espada na mão”, temos que ter várias espadas, várias lanças, ter vários botoques para poder enfrentar o racismo, o fascismo, a ignorância do dia a dia.[...] A gente não está brincando de vidas, a gente está brincando com as vidas, e não podemos fazer isso. (JAMAICA, 2018a)

RESUMO

Este trabalho busca refletir sobre o andar junto ao Quilombo dos Machado, localizado na Zona Norte de Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul, Brasil. Visa compreender como o conhecimento localizado de uma comunidade negra, urbana de periferia, é mobilizado para a defesa do território na disputa contra uma grande corporação. Objetivou-se demonstrar a potência epistêmica elaborada a partir dos corpos que estão em luta pelo território. Revelando uma insurgência anti-colonial e rotas de fugas traçadas por linguagens capoeirísticas que se movimentam, impedindo o aprisionamento, cooptação e captura de seus corpos-territórios. As relações dimensionadas aqui como resultado de observações participantes e rodas de conversa vivenciadas junto à comunidade também refletem os caminhos possíveis de uma pesquisa engajada confluindo vínculos entre o ativismo social e a produção acadêmica, a partir da corporalidade da pesquisadora negra e as diversas formas colaborativas e interdisciplinares do fazer ciências. Esse estar junto permitiu compreender como as memórias matriarcais reconectam as trajetórias de deslocamentos em busca da vida realizadas pelas famílias negras em seus processos de desterritorializações no campo e na cidade. A principal defesa destas famílias é assegurada pela relação comunitária. É no grupo que encontram forças para vencer o racismo, a fome, a dor. Por meio do cuidado com a sua ancestralidade e religiosidade, nos movimentos da capoeira, defendem o mais elementar: a territorialidade negra, diante de ameaças internas e externas dentro do sistema colonial. Dessa maneira aterram o território, algo que não é fixo e nem estagnado no tempo e no espaço. Forçam a desconstrução ou expansão de conceitos cristalizados para comportar as dinâmicas do viver. Lógicas decodificadas por mulheres e suas gingas em defesa do território, bem como os desafios de uma identificação local comunitária atenta à juventude, confirmam as relacionalidades de um modo de vida singular. Demonstram que seu pensamento filosófico e sua forma pedagógica de darem conta de suas vidas atravessam as fronteiras do território, restituindo o tecido social e fortalecendo a luta negra em Porto Alegre.

Palavras-chave: (R)existência. Quilombo-urbano. Capoeira-angola. Ancestralidade. Racismo.

ABSTRACT

This work aims to reflect on the walking along with the Quilombo dos Machado, situated in the North Zone of Porto Alegre, capital of Rio Grande do Sul, Brazil. Aims to understand how the localized knowledge of a black, urban periphery community is mobilized to defend the territory in the dispute against a large corporation. The objective was to demonstrate the epistemic power elaborated by bodies that are fighting for the territory. Revealing an anti-colonial insurgency and escape routes traced by capoeiristic languages that move, preventing the imprisonment, cooptation and capture of their bodies-territories. The relationships scaled here as a result of participant observations and conversation wheels experienced in the community also reflect the possible paths of an engaged research, converging links between social activism and academic production, from a black researcher's corporality and the diverse collaborative and interdisciplinary ways of doing science. This being together allowed us to understand how the matriarchal memories reconnect the paths of life-seeking displacements carried out by black families in their processes of deterritorialization in the countryside and in the city. The main defense of these families is ensured by the community relationship. It is in the group that they find the strength to overcome racism, hunger, pain. Through their care for their ancestry and religiosity, in the movements of capoeira, they defend the most elementary: the black territoriality in face of internal and external threats within the colonial system. In this way, they land the territory, something that is not fixed or stagnant in time or space. They force the deconstruction or expansion of crystallized concepts to accommodate the dynamics of living. Logics decoded by women and their ginga in defense of the territory, as well as the challenges of a local community identification attentive to the youth, confirm the relationalities of a singular way of life. They demonstrate that their philosophical thinking and pedagogical way of accounting for their lives cross the territory's borders, restoring the social fabric and strengthening the black struggle in Porto Alegre.

Keywords: (R) existence. Urban-Quilombo. Capoeira-angola. Ancestry. Racism.

RESUMEN

Este trabajo busca reflexionar sobre el caminar al lado del Quilombo dos Machado, localizado en la Zona Norte de Porto Alegre, capital Estado Rio Grande do Sul, Brasil. Se pretende comprender cómo el conocimiento localizado de una comunidad negra, urbana de periferia, es movilizado para la defensa del territorio en la disputa contra una gran corporación. Se tiene como objetivo demostrar la potencia epistémica elaborada a partir de los cuerpos que están en disputa por el territorio; revelando una insurgencia anti-colonial y rutas de fugas, trazadas por lenguajes de la capoeira que se mueven, impidiendo el encarcelamiento, coptación y captura de sus cuerpos-territorios. Las relaciones dimensionadas aquí como resultado de observaciones participantes y círculos de diálogo vivenciados con la comunidad, también reflejan los caminos posibles de una investigación comprometida, confluyendo vínculos entre el activismo social y la producción académica a partir de la corporalidad de la investigadora negra y diversas formas colaborativas e interdisciplinarias del hacer ciencias. Ese estar juntos, permitió comprender cómo las memorias matriarcales reconectan las trayectorias de desplazamientos en busca de vida realizadas por las familias negras en procesos de desterritorializaciones en el campo y en la ciudad. La principal defensa de estas familias es cuidada por la relación comunitaria. Es en el grupo que encuentran fuerzas para vencer el racismo, el hambre, el dolor. Por medio del cuidado con su ancestralidad y religiosidad, en los movimientos de capoeira, defienden lo más elemental: la territorialidad negra, frente a amenazas internas y externas dentro del sistema colonial. De esa forma atierran el territorio, algo que no es fijo ni estancado en el tiempo y el espacio. Fuerzan la deconstrucción o expansión de conceptos cristalizados para moldear las dinámicas del vivir. Lógicas decodificadas por mujeres y sus gingas en defensa del territorio, bien como los desafíos de una identificación local comunitaria atiende a la juventud, confirman las relationalidades de un modo de vida singular. Demuestran que su pensamiento filosófico y su forma pedagógica de dar cuenta de sus vidas atraviesan las fronteras del territorio, restituyendo el tejido social y fortaleciendo la lucha negra en Porto Alegre.

Palabras-clave: (R)existencia. Quilombo-urbano. Capoeira-angola. Ancestralidad. Racismo.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa do conflito Quilombo dos Machado x Walmart.....	25
Figura 2 – Gráfico hipotético – passado, presente e futuro.	39
Figura 3 – Prédio da Sociedade Recreativa Baluarte.	53
Figura 4 – Baile de Debutantes no Clube Social Baluarte.	54
Figura 5 – Tia Lúcia e a falecida Maria Olmira, as matriarcas da família Machado.	57
Figura 6 – Maria Olmira em sua casa na Vila Respeito.	64
Figura 7 – Mapa de memória da família Machado antes do Hipermercado Big.	68
Figura 8 – Preta, Jamaica, seu Bagé e os filhos no batizado do Guri.....	74
Figura 9 – A ginga de professor e aluno.....	76
Figura 10 – Negativa na roda.	77
Figura 11 – Moradores que responderam ao Censo Socioeconômicos FQRS/NEGA/UFRGS.	80
Figura 12 – Mulheres em luta durante as Manifestações de 2013.	87
Figura 13 – Crianças da comunidade.	88
Figura 14 – Protesto na Av. Sertório contra a Ordem de Despejo.	89
Figura 15 – Comunidade na Audiência de Reintegração de Posse em 2013.	90
Figura 16 – Lideranças em mesa de negociação na Audiência de Reintegração de Posse em 2013.....	91
Figura 17 – Paralisação da Av. Sertório contra remoção da comunidade.....	95
Figura 18 – Filhos da Vivência em 1996. Rodrede com berimbau à direita de calça azul. ...	100
Figura 19 – Preta e o afilhado na Vila Respeito na década de 1990.	101
Figura 20 – Juventude da Vila Respeito no CEVI em meados de 1995.....	103
Figura 21 – Chamada de costas. Mestre Ratinho e aluno do quilombo.	106
Figura 22 – Chamada de frente na visita ao Beira Rio.....	107
Figura 23 – Mesa Umbigo no Território durante II Assembleia dos Povos em Porto Alegre.	108
Figura 24 – Conquista de prazo para realização de laudo antropológico e histórico sobre o quilombo.....	108
Figura 25 – Final da roda de conversas capoeira no Quilombo dos Machado.....	112
Figura 26 – Fortalecendo a musculatura nos treinos.	128
Figura 27 – Roda com apoiadores no quilombo.....	129

Figura 28 – Brincando durante Audiência no Tribunal de Justiça.	130
Figura 29 – Decoração do Bolo.	132
Figura 30 – A ginga do jogo dos meninos, o desvio.	139
Figura 31 – Formação de capoeiristas do grupo ACCARA- Mestre Ratinho, Quilombo dos Machado.	140
Figura 32 – Formação de capoeiristas do grupo ACCARA- madrinhas, mãe e filho.	141
Figura 33 – Bananeira e Oferenda em frente ao Tribunal Regional Federal 4ª Região.	142
Figura 34 – Banda, Colair e a bananeira no Quilombo dos Machado.	151
Figura 35 – Vaso e Berimbau ritualísticos.	152
Figura 36 – Manifestação em frente TRF4 e os Ministros do STF.	153
Figura 37 – Mobilização em frente ao TRF4, votação ADI 3.239/2004 e Marco Temporal.	158
Figura 38 – Rabo de Arraia e a Bananeira em frente ao TRF4 derrubando a ADI 3.239 e do Marco Temporal.	159
Figura 39 – Rabo de Arraia no Quilombo dos Machado.	165
Figura 40 – Comemoração em frente ao TRF4: queda da ADI 3.239/2004 e do Marco Temporal.	168
Figura 41 – O jogo segue.	169

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO: CHEGAR NO QUILOMBO	16
2	A HORA DE DAR A NEGATIVA	38
2.1	HISTÓRIAS ENCRUZILHADAS	38
2.1.1	Cenário histórico: escolhas políticas e estratégias de vida passando por São Francisco de Paula	40
2.1.2	Caminhos que sopram vida nova	50
2.1.3	A força destas mulheres: Dona Helena, Tia Lúcia, Vó Laura e Maria Olmira .	56
2.1.4	As forças das águas que levaram até a Respeito	65
2.1.5	Caminhando para o Quilombo	70
2.2	A CONCEPÇÃO DE FAMÍLIA	72
2.2.1	Filhas e filhos da Vila Respeito e família Machado hoje	72
2.3	A PRIMEIRA AULA DE CAPOEIRA.....	75
2.3.1	Aprendendo a dar a “Negativa”	76
2.3.2	“As três realidades da favela”: Construção filosófica sobre a vida na periferia pelo professor Caçapa	78
3	PLANTAR A BANANEIRA.....	85
3.1	COMUNICAÇÃO: PALAVRAS, CONTEXTOS E GINGA.....	86
3.1.1	Nós falamos assim... E vocês falam difícil.....	93
3.1.2	Diálogos e comunicações desde o campo	98
3.2	“EU NÃO SOU NEGUINHO, EU SOU NEGÃO”	99
3.2.1	O reverso no espelho: a identificação da juventude na periferia.....	101
3.2.2	O pensar capoeirístico: entre conflitos e possibilidades.....	109
3.3	BRINCADEIRA DE CRIANÇA: “POLÍCIA E LADRÃO”	125
3.3.1	Plantando a Bananeira	128

4	O RABO DE ARRAIA	131
4.1	ENTRE MALTAS, REGRAS E A JUSTIÇA.....	133
4.1.1	Os caminhos de um capoeira	137
4.2	O SUPREMO, A CAPOEIRA E A OFERENDA NO TRF4.....	142
4.2.1	“Jogo de baixo”, “Jogo de dentro”: Mobilização Social	143
4.2.2	“Tô aqui, tô ali, tô lá”: saindo da invisibilidade no sistema jurídico	146
4.2.3	O deslocamento de despacho para oferenda.....	151
4.3	A RODADA EM QUE SE VENCE O Oponente.....	154
4.3.1	STF Refuta a ADI 3.239/2004.....	154
4.3.2	O Rabo de Arraia e a Desconstrução da Tese do Marco Temporal.....	158
4.3.3	A Rasteira	168
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS: A PEDAGOGIA DA GINGA NO QUILOMBO DOS MACHADO	173
	REFERÊNCIAS	182

1 INTRODUÇÃO: CHEGAR NO QUILOMBO

O convite com que inicio essa dissertação é para observar o impossível, o improvável, é para uma iniciação no processo de criatividade do quilombo, que nos mostra no dia a dia como a periferia (re)inventa¹ o possível, quando faz emergir suas soluções de boa vida para todos. Proponho iniciar esse percurso com a simples observação de uma parada de ônibus. Para ser mais precisa, ofereço companhia até o Quilombo dos Machado, saindo do Terminal Parobé, do Centro Histórico da cidade de Porto Alegre, até a Zona Norte da capital gaúcha. Teríamos muitos pontos de partida para este percurso, mas prefiro este, pois no Terminal Parobé percebi visualmente a segregação racial/espacial na cidade de Porto Alegre.

Nos horários de maior movimentação do fluxo bairro-centro, antes da abertura do comércio no centro da cidade, ou no horário de maior fluxo do centro para os bairros, havia a maior concentração de uma população negra e feminina na plataforma que vai e vem da Zona Norte, mantendo fluxos com localidades mais próximas ao Sarandi, Rubem Berta, até as proximidades do município de Alvorada. Esta população é bem diferente entre si, não trabalha exclusivamente no comércio, alguns trabalham em serviços gerais, empregadas domésticas, construção civil, outros em escritórios, boa parte é terceirizada, muitos são estagiários, há muitos estudantes também; conheci alguns imigrantes nestes momentos, principalmente haitianos. Ao longo do dia, a coloração da população nesta plataforma varia, mas sempre a presença negra é significativa. Nos arredores há outros terminais, com destinos para as localidades mais próximas ao centro ou localidades menos periféricas no sentido político-econômico, como Rio Branco, Floresta, Santana, trajetos entrecruzados com a Av. Protásio Alves, nestes terminais há um predomínio de um público universitário, feminino e pessoas majoritariamente brancas.

O nosso destino, o Quilombo dos Machado/Comunidade Sete de Setembro, é constituído por pessoas negras e brancas, jovens e velhas, que, para além de laços familiares, de apadrinhamentos e de vizinhança, são unidas pela convicção de que a história é feita pelo caminhar das pessoas, pelos seus deslocamentos no mundo. Compreendem que é muito mais fácil encontrar pessoas diferentes entre si do que similares, e nas suas singularidades se complementam. Com elas aprendi que sempre falta algo que alguém pode aportar, não existe

¹ Adotei a grafia (r...) como em (re)inventar, (r)existir, (re)criar, para nos forçar a necessidade de (re)pensar os termos por nós utilizados e (re)significá-los a partir de perspectivas negras.

completo, não existe finalizado, não existe uma ideia de cultura pronta, o que existe é algo que se transforma no espaço e no tempo, para tanto, o movimento é algo fundamental.

Durante o trajeto até o destino, fico pensando sobre a comunidade, observando quem entra e quem sai do ônibus, olhando para as trabalhadoras e os trabalhadores, observo suas expressões cansadas tanto na ida como na volta de seus empregos. Após, o ônibus percorre um longo trajeto pelo corredor, ele sai pelas pistas da direita e o desembarque é na segunda parada a partir da troca de pistas. Este corredor facilita o nosso deslocamento principalmente quando chove e alaga tudo na região. O ponto é bem em frente ao BIG Sertório/Walmart, ao atravessar a avenida sempre me admiro com a vastidão do território desta corporação, não canso de pensar: afinal para que eles disputam uma área com a comunidade? Estimo que caibam uns quatro ou cinco Quilombos dos Machado dentro da área atual do BIG/Walmart.

Sigo caminho até a comunidade, cortando pelo infinito estacionamento do empreendimento, logo abaixo do Sam's Club, uma unidade da Walmart apenas para clientes especiais, se cruzo com algumas destas pessoas sinto que sou analisada dos pés à cabeça. Passo por mais uma avenida, que não seria bem uma avenida pela nomeação, seriam duas ruas: Rua Interna do BIG e Rua Dona Alzira, ambas receberam pavimentação e prolongamento, nas reformas para a Copa do Mundo de 2014, mas não se cumpriu o projeto inicial, as obras estão paradas há algum tempo. Chegando na comunidade, sinto que saio de um mundo de dimensões macro, com seus carros importados, caminhões entre cargas e descargas, suas largas avenidas, seus prédios gigantes, largos, e caio, caio no micro, nos estreitamentos das ruelas, dos becos, das casas pequenas, dos carros populares, cavalos, carroças e familiarmente me sinto bem, não me sinto tão exposta. Aqui há uma chave interessante, acredito que, para além do vínculo militante, ser negra e de origem popular facilitou a minha permeabilidade pelo território da comunidade. Pude acompanhar situações que nem todos "os de fora" acompanhavam, que muitas vezes também me causavam certo conflito, pois confundiam o meu papel: afinal eu era militante, pesquisadora ou amiga?

Ao longo do trabalho estes conflitos se desdobraram e talvez possam ser percebidos. O que posso adiantar é que este corpo deu conta de fazer um trajeto singular, de suportar intensidades específicas. Depois de percorrer o território a partir das dinâmicas das famílias, em seus contextos de subalternidades, as suas e nossas histórias me permitiram chegar no quilombo carregada de intensidades próprias ao campo. Singulares. Então, reforço o convite a uma leitura dinâmica, com deslocamentos necessários, que dê conta das distâncias percorridas no tempo e espaço. Talvez a pessoa que realiza esta leitura perceba cansaço, por vezes exaustão. Esse estilo, entretanto, me pareceu dar mais conta das histórias de vida que comigo foram

compartilhadas do que seria possível fazer em um texto mais leve e objetivo. De todo modo, esta é a ética e a estética deste trabalho. Assim como o caminho, o trajeto até o quilombo, uma escrita que vai e volta, mas sempre acompanhada de novas intensidades. Não se trata de repetir, mas de voltar a mobilizar algo, sempre na presença de companhias diferentes.

O Quilombo dos Machado é o território referencial para construção desta análise, ele nasce dentro da retomada de área promovida pela Comunidade Sete de Setembro, no cruzamento com o Hipermercado BIG do grupo Walmart na Avenida Sertório, em Porto Alegre. Essa retomada foi realizada no dia 7 de setembro de 2012, dia da Independência do Brasil. Ironicamente, poderíamos pensar numa comemoração pela liberdade como rito para este dia. Entretanto, ele é marcado por atos cívicos, desfiles em marcha de escolas do ensino básico e exibição do aparato militar no território brasileiro, principalmente no Rio Grande do Sul, para a manutenção bélica que força a ordem e a disciplina dos corpos². Revelando outra potencial memória para esta data, a comunidade escolhe este dia, também, para remeter aos sete dias da semana guardados pelos Orixás, guardiões responsáveis pelo que temos de mais precioso, o momento presente, o dia de hoje.

Observa-se que a opção da comunidade desvia da comemoração de Independência do Brasil e reverencia o que nutre a luta diária no território, o axé, a ginga, o corpo, a comunidade. Na vizinhança, se encontram ainda outras comunidades, denominadas vilas, por serem espaços periféricos. Todos são convidados a comemorar a Independência de seus corpos no dia da Retomada da área com uma grande festa ao estilo da periferia, amigos, parentes, apoiadores. As mulheres puxam a organização da festa na arrecadação do que é necessário para o consumo, é feito um bolo gigante para que todos possam comer bem. Os homens se encarregam de infraestrutura para a música, “o som”, carregando também os materiais mais pesados como algumas mesas e bancos. Crianças, jovens e adultos se mobilizam para preparação do espaço, tudo ao ritmo de música e descontrações regadas a muitas risadas. Os mais velhos chegam mais na hora do bolo. As festas no geral provocam muito barulho, o som alto, as gargalhadas, mas isso não costuma gerar atrito, talvez porque a vizinhança esteja acostumada com o pousar e decolar dos aviões, já que o Aeroporto Internacional Salgado Filho fica a poucos quilômetros dali.

² Neste trabalho a palavra corpo seguirá a conotação observada no trabalho doutoral de Rosângela Costa Araújo: *Iê, viva meu mestre: a Capoeira Angola, da 'escola pastiniana' como práxis educativa*, mobilizado por ela como “um espaço sagrado onde é possível elaborar estruturas de autoconhecimento e construção reflexiva de uma sociedade mais ampla” (ARAÚJO, 2004). Buscando a multiplicidade do ser como algo que acontece no tempo e no espaço.

Destaco ainda que, dentro dos parâmetros racistas que estruturam nossa sociedade, desequilibrando as forças nas disputas de poder, é perceptível que os corpos negros são os mais afetados, fenotipicamente marcados (FANON, 2008). Hierarquizados para sustentar o sistema e todas as formas de violação que a organização social operante necessita para manter o controle e a ordem acumulativa, seja ela qual for. Do mesmo modo que o racismo se modula de acordo com os contextos onde as pessoas que carregam as marcas são destituídas de sua condição humana, há a construção de espaços caracteristicamente negros. Estes, com sua marca territorial, são (re)criados dimensionando vidas possíveis contra as lógicas hegemônicas, territórios negros (r)existindo contra o sistema.

Mas a estrutura político-econômica também não dá conta de assegurar os privilégios para os que não são contemplados com melanina. Neste sentido, falsas ilusões de liberdade e bem-estar social, comercializadas pela ordem mundial, não são vivenciadas por todas as pessoas que teriam o fenótipo para gozar desses privilégios, ou seja, não são todas as pessoas brancas que podem desfrutar deste sistema integralmente. Sendo assim, cada vez mais corpos brancos experimentam viver em espaços habitados historicamente por corpos negros, participam da trama social, constroem e partilham da cultura junto a corpos negros. No entanto, estes corpos brancos ainda possuem a capacidade de acionar os privilégios pactuados pela sua falta de melanina de acordo com o contexto em que se encontram. Mesmo que estes sejam vistos em determinados contextos como “negros” por participarem da trama social, habitarem regiões marginalizadas, serem pobres; ao se desvincularem destas tramas, podem abandonar as suas intensidades negras e concorrer aos privilégios destinados aos brancos. Talvez estes brancos nunca encontrem as oportunidades de abandonarem as suas intensidades negras, talvez os vínculos afetivos ou de justiça social os façam ficar e lutar lado a lado com os fenotipicamente marcados. Mas aos negros esta opção não está disponível. A ideologia racista esbarra contra os corpos negros em qualquer contexto, em qualquer espaço.

Do mesmo modo, chamo a atenção para a situação das mulheres, consideradas a força motriz da comunidade pela agilidade e destreza mobilizadas na concretização das demandas das lutas pelo território e pela sobrevivência. Fazem uso de suas habilidades de comunicação vinculadas às redes de tecnologias e ao afeto. Mantêm-se atentas para espalhar as informações necessárias a melhores condições de vida de todos na comunidade, explicando o essencial e movimentando com entusiasmo os eventos fundamentais para a convivência local. O embate diário é realizado ao lado dos companheiros, ou, não, como é muito comum no quilombo e em algumas localidades onde o entendimento de família, assim como nos explica Angela Davis (2016), extrapola a ideia de família tradicional constituída por um homem, uma mulher e seus

filhos. As famílias negras que secularmente foram desmembradas para a sustentação da escravização e também que suportam as facetas das dores do capitalismo, encontraram outras formas de existirem, e isso é observado na prática dentre as diversas famílias do Quilombo dos Machado.

O sentimento de pertencimento é mantido pela preservação da cultura e o respeito às identidades no coletivo, a juventude, de modo geral, se sente escutada e constrói a trama social ao seu estilo na comunidade, compartilhando músicas e linguagens, mas mantendo suas singularidades. Há diálogo e consideração respeitável aos mais velhos, eles auxiliam na sobrevivência dos corpos, por meio da solidariedade, orientam com seus exemplos de vida. Estes laços coletivos também dão suporte e materialidade a esta compreensão ampla da comunidade como uma grande família onde um cuida do outro.

As expressões capoeirísticas me conduziram a compreender a comunidade sob outra ótica, e, junto com outros acontecimentos vivenciados com eles, transformaram o meu pensamento e a minha compreensão de mundo. Entendi que capoeira não é apenas um exercício físico que deixa o corpo trabalhado e a mente distraída. A capoeira é fundamentação filosófica e física que possibilita a realização da vida, principalmente das vidas negras neste sistema.

Com efeito, encontrei explicações sofisticadas para uma ciência negada diante das ciências eurocentradas. O Quilombo dos Machado me revelou que a religião de matriz africana comporta dimensões de uma ciência que cuida do corpo e do ambiente. Expandindo a compreensão para uma conexão entre estes dois, onde só é possível o bem viver se há um equilíbrio entre as forças que agem no entorno, este equilíbrio exige atenção, comunicação, trocas e cuidados constantes.

Narrar a trajetória da Comunidade Sete de Setembro/Quilombo dos Machado, quilombo urbano na Zona Norte da cidade de Porto Alegre, exigiu de mim diversas formas de deslocamentos. Ir além do entendimento de partida de que eles representavam uma comunidade negra enfrentando a especulação imobiliária, nesta cidade que cresce constantemente: invisibilizando, criminalizando e lucrando com as mortes na periferia. Precisei ir além das conceituações necessárias para criação de normas técnicas, jurídicas, construídas por pensamentos fundamentados em um só lado da história. Normas desenvolvidas em uma ciência que não suspeita de seus métodos e de seus resultados massificadores, mesmo sabendo que a vida acontece no encontro das diferenças. A periferia explode em diferenças e para me reconectar com este ambiente, precisei também entender que periferia é centro e, o mais desafiador, entender como da periferia nasce o quilombo.

Sigo pistas. Kátia, pertencente a um dos núcleos quilombolas dentro do Quilombo dos Machado, nos relata que embora se sentisse muito bem acolhida por sua mãe, na Vila Respeito (atual Minuano), “viver apertado com o companheiro e mais três filhos estava difícil”. Ela morava de “favor” na casa da mãe, e a renda de sua família não viabilizava o pagamento de um aluguel e tampouco a aquisição de uma residência no entorno para a manutenção dos vínculos familiares e da vizinhança. Esta é uma das histórias comuns observadas neste território com aproximadamente 280 famílias, que, para se verem livres da precarização de seus corpos e para manterem os vínculos que julgavam necessários aos cuidados e segurança de suas vidas, optaram por retomar o terreno ao lado da Vila Respeito.

Desde a retomada da área, que era usada como espaço para canteiros e hortas, local de passagem e recreação pela comunidade, os moradores passaram a ser vistos como “invasores”. Num primeiro momento, eles travam uma luta por dignidade e respeito a sua (r)existência, incorporando e (re)significando discursos, forçam setores da sociedade civil como: o movimento social, a universidade, os magistrados, a (re)pensar conceitos e contextos sociais. Dois pontos a que darei sequência tangem o incomum e se cruzam nesta história: a) primeiro, como estas famílias enfrentam as consequências deste ato de liberdade que aciona os olhares e tentáculos capitalistas contra elas? b) segundo, como elas, no decorrer desta história, acionam os elementos do ambiente e de suas histórias, passando de uma “luta por moradia” para uma “luta pelo território”, reencontrando-se no Quilombo dos Machado?

Abrindo o primeiro ponto, em reuniões de vizinhança, antes da retomada, a comunidade observava que o centro de vendas de automóveis do senhor Xavier³, estava se expandindo para além dos limites de sua propriedade. Sua expansão ocupava dimensões das áreas que poderiam servir para instalação das residências necessárias à comunidade, já que frequentavam e utilizavam o terreno para sua alimentação, lazer e deslocamentos muito antes da revenda na região. Decidiram coletivamente que ocupariam a área desocupada antes que perdessem todas as terras para a revenda de automóveis em 2012. Organizaram a retomada em duas etapas. Todos os processos para a organização territorial eram decididos e executados de forma muito participativa, demonstrando uma trama social muito forte. Realizaram os mutirões para construção das casas, para a instalação dos primeiros postes de energia elétrica, resolveram coletivamente o problema inicial da água. As diversidades ideológicas existentes entre eles eram superadas e até ignoradas em prol da comunidade.

³ Celso Nunes Xavier é a pessoa física que se declara proprietário da área junto à prefeitura. Atua como locatário da Real Empreendimentos, empresa com interesse na área, em nome da corporação Walmart.

A pressão do setor da especulação imobiliária impacta o quilombo desde antes da retomada da área, bem como as demais comunidades da região, com a intensificação dos efeitos da gentrificação⁴. Este fenômeno é observado com maior voracidade em regiões de predomínio de população negra nos centros urbanos, podendo então ser descrito como racismo. Alguns autores o consideram racismo ambiental, segundo discussões territoriais que reformulam este conceito para a realidade das periferias brasileiras. De acordo com a pesquisadora Tânia Pacheco:

Chamamos de Racismo Ambiental às injustiças sociais e ambientais que recaem de forma implacável sobre etnias e populações mais vulneráveis. O Racismo Ambiental não se configura apenas através de ações que tenham uma intenção racista, mas, igualmente, através de ações que tenham impacto “racial”, não obstante a intenção que lhes tenha dado origem. (PACHECO, 2007).

Na região, há a previsão também da expansão do Aeroporto Internacional Salgado Filho e da “necessidade de modernização dos espaços para atender às regras do (des)envolvimento”, podendo gerar consequências desastrosas para a comunidade. Tendo em vista que a administração pública, os setores da construção e da especulação imobiliária, ignoram os conflitos territoriais existentes travados por uma guerra cotidiana articulada pelo capitalismo e as informalidades existentes nas periferias. A consequência para as pessoas que há anos vivem neste espaço é a expulsão de seus corpos, de seus laços e de seus modos de vida. Entretanto, a estratégia adotada por elas é a (r)existência, se mobilizam criativamente para tanto.

Os problemas mais graves iniciaram quando a Real Empreendimentos, empresa de construção civil e pavimentação, se declara como proprietária da área e solicita reintegração de posse. Esta empresa representa os interesses de uma grande corporação – a Walmart – que está no local há menos de 15 anos⁵ e disputa no âmbito judicial a área com a comunidade, que vive há mais de 40 anos na região. Segundo os moradores, o terreno de interesse “não tinha dono antes”. De acordo com a Real Empreendimentos, ocorreu uma permuta entre eles e a Prefeitura de Porto Alegre. Entretanto, nem Prefeitura nem Real Empreendimentos conseguem comprovar tal acordo, pois não há registros em cartório algum da cidade sobre a posse desta propriedade. Outro suposto proprietário, acionado pela corporação, é o senhor Xavier, que também está com um processo de reintegração de posse contra a comunidade. Ele deixava seus veículos da

⁴ Gentrificação: fenômeno urbano, identificado a partir dos anos 1970, que promove a expulsão de moradores pobres de determinada região por meio de um conjunto de medidas socioeconômicas e urbanísticas marcado pela hipervalorização de imóveis e encarecimento de custos. O conceito foi elaborado por Neil Smith, professor de Antropologia e Geografia. Disponível em: <<https://bit.ly/2RHI247>>. Acesso em: 10 out. 2018.

⁵ Sonae vende distribuição no Brasil e reforça em Portugal. Walmart compra Hipermercado BIG e outras lojas do Sul em 2005. Disponível em: <<https://bit.ly/2HUDI7x>>. Acesso em: 10 out. 2018.

revenda de automóveis sobre parte do terreno quando realizava os feirões de carros usados. Um dos advogados que representou a Comunidade Sete de Setembro, segundo os moradores, fora “comprado” e abandonou o caso. Um novo advogado foi contratado por eles, mas não conseguiu defender a comunidade por ser novo na profissão e compreender que o caso era complexo demais para ele. De acordo com a comunidade este advogado dizia que “não queria mexer com peixe grande”. Neste contexto ocorreu a aproximação da Frente Nacional em Defesa dos Territórios Quilombolas/RS (FQRS), com suporte jurídico e popular para o caso.

No segundo ponto se destaca a percepção da Comunidade Sete de Setembro/Quilombo dos Machado, que se olha e se percebe em um contexto de histórias negadas sobre ela. Com um passado de combates e glórias apagadas dos livros de história, com mitos recriados para sustentar falsas tradições e estereótipos do “gaúcho descendente de europeu trabalhador” e do “negro descendente de africanos escravos vagabundos”. Como se a história dos povos do Sul do Brasil começasse assim. As políticas de embranquecimento/civilização objetivando a miscigenação da população brasileira derramaram e derramam muito sangue negro e indígena ainda nos dias de hoje.

O continente africano berço da civilização, onde temos os primeiros vestígios da agricultura do mundo e formas outras de relacionamentos, muitas embasadas no bem comum. Inspirou coletividade, ou comunitarismo, para o convívio entre os seres vivos e não vivos, onde todos importam na teia da vida. Os povos africanos ofereceram à humanidade grandes dádivas, a partir dos seus saberes localizados, que ao cruzarem o Atlântico, perseveraram de alguma forma e se (re)inventaram nos novos territórios ocupados, dádivas que se manifestam nos corpos, na luta quilombola.

Ao observar o contexto cultural propiciado pelas relações históricas e políticas concretizadas no território, a comunidade inicia a (re)leitura sobre as suas histórias de vida percebendo as lacunas do que sabem sobre si; a (re)conexão a esta ancestralidade, que não está no passado, mas viva e dinâmica no momento presente, por meio dos corpos que se realizam naquele ambiente. A capoeira e a religiosidade que há muito tempo acompanham a comunidade foram essenciais para as (re)significações da luta negra no Quilombo dos Machado, que passou de uma luta pela moradia para uma luta pelo território.

Não é qualquer corpo/território que suporta a potência quilombola, ciente deste desafio a comunidade entra na arena de batalha, com os instrumentos de fortalecimento de seus corpos que se conectam e carregam potencial de gingar e transformar estruturas ao longo do processo. A batalha travada instiga uma investigação étnica, racial e territorial que questiona a estrutura

político-econômica do Brasil, onde o bem-estar social de poucos é fruto da exploração programática racial e étnica de muitos.

O mapa abaixo nos propõe uma outra forma de visualizarmos a situação atual da comunidade, com o seu principal conflito: Quilombo dos Machado x Walmart, para a qual a comunidade se apresenta com todas as suas habilidades capoeirísticas, lutando por justiça. Também é proposta aqui ilustrar a temporalidade e os movimentos passados que culminaram na situação presente das famílias envolvidas nesta disputa territorial que não é de hoje.

Ainda que haja um mapa, o convite que faço é a exercitar uma leitura de idas e vindas, que, de algum modo, performatiza a minha relação com esse campo, com essa temática: ela não é linear, não é fácil nem tranquila. Ela me impõe giros, recuos, movimentos não sincronizados que podem causar vertigem. Essa é a estética desse texto: um texto escrito com vertigem. Indo e voltando sobre o pensamento, tratando de fazê-lo escapar da domesticação, das castrações impostas à vida pela necessidade de oferecer ao leitor um texto “redondo”, sem arestas. Não pude escrever assim.

Escrevi este texto em meio a acontecimentos que me golpeavam do nível das relações mais íntimas até o das mais amplas do nosso contexto político. Em um momento em que, após discutir tanto sobre a necessidade de reflexão dos nossos governantes para que aplicassem realmente as reparações históricas e humanitárias, pautamos em diversos atos públicos em Porto Alegre e Brasília um posicionamento favorável dos Ministros do Supremo Tribunal Federal (STF) contra a Ação Direta de Inconstitucionalidade ADI 3.239 de 2004. Ao alcançarmos a conquista, o orçamento enxuto para as demarcações e a demora na liberação do Acórdão do STF nos deixou na estaca zero. Enfrentando ainda a tendência a um pior cenário imposto pela atual situação política do país, com um governo conservador de extrema direita que venceu as eleições afirmando que “não demarcará um centímetro quadrado a mais de terra indígena e quilombola”.

Escrevi este texto insegura em diversos momentos, com medo do que poderia/pode acontecer com a vida das pessoas interlocutoras das trajetórias aqui descritas, minhas amigas, que ficam sobre o território, ficam com o conflito, quando eu me retiro. Sempre tive plena ciência que seria muito fácil atentarem contra a vida de alguma liderança ou alguém de sua família e responsabilizar outras instâncias recorrentes no contexto espacial da periferia. Tive medo por mim, principalmente, após o assassinato da ativista negra Marielle Franco, vereadora no Rio de Janeiro, entre títulos acadêmicos e posições de destaque no cenário político, nada a protegeu da facilidade de descartar o seu corpo negro nesta disputa. Marielle virou uma bandeira, mas uma bandeira não a traz de volta à vida, nem tampouco supre as saudades dos que mantinham vínculos afetivos com ela, estes ficam e choram.

De todo modo, a efemeridade da vida sempre nos surpreende, temia perder pessoas que estavam na linha de frente ao longo deste processo caótico do ano de 2018, agradecendo muito porque ainda convivo com elas. Entretanto, para minha dor e tristeza perdi o meu pilar. A pessoa que lia este texto e me ajudaria nas correções ortográficas, que fazia o manejo das vírgulas e os pontos aonde os meus olhos embaralhados e cansados não dariam conta. Andréia Golembieski Machado, a Deia, era minha amiga, irmã de Oxum, companheira de luta e parceira

para todos os momentos da vida, desde o dia em que a conheci e vi como a luz do sol refletia bem em sua íris cor de céu. Ela me ensinou que mais importante que a caminhada são os que caminham ao nosso lado. Enfim, escrevi este texto em meio a muitas aflições, dores, querendo dar conta do mundo e com minhas limitações pessoais. No entanto, ao longo da caminhada também aprendi junto ao Cacique André⁶ que “esperança é uma questão de tempo e o tempo sempre vem”. Não sabia bem o que encontraria, mas, sabia que estava ao lado das pessoas certas, elas me auxiliariam a gingar e a pegar o ritmo. Passamos por muitas coisas na vida, não pude me isolar e sair dela para refletir e tecer esta dissertação, tive de fazê-la vivendo.

Assim, este será um texto muito dinâmico, um texto vivo. Seguindo uma das orientações de uma companheira brilhante desta caminhada acadêmica, Dirce de Christo, sugiro às pessoas que leem este texto, que experimentem fazer sua leitura em voz alta, nem que seja em alguns momentos. Como se falassem, ou contassem esta história, pois é assim que ela sai de mim. Mas não apenas uma história sobre o passado, uma história presente, de outros tantos tempos, e evidências “inéditas” aos olhos acostumados com a visão ocidental⁷ que insiste em nos cegar e domesticar. Fiz uso exagerado, para a norma culta, de vírgulas, aspas e talvez outros elementos, para exaltar o pensamento. Em muitos momentos os pontos finais ficavam fora de alcance das palavras e frases que eu sentia necessidade de adicionar para poder exemplificar, pobres pontos tiveram que dar licença ao pensamento que se espraiava entre eles. E há tantas palavras e metáforas aprendidas junto à comunidade, que eu gostaria de utilizar para exemplificar o sentimento, e fazê-los, por breves momentos, se sensibilizarem com o que eu vivenciei. Entendo, no entanto, que cada leitora ou leitor se afeta de forma singular e faz suas leituras de acordo com as suas experiências, sugiro então que se sintam livres para assim fazê-lo, não esquecendo de oxigênio, o gás elementar a nossa existência se faz essencial a esta leitura.

Percebi que havia a necessidade de um deslocamento para não os enxergar apenas como uma comunidade negra de periferia que enfrenta a especulação imobiliária e, sim perceber o quilombo que nascia desta periferia, com todo o seu potencial histórico rural e urbano na região Sul do país. Foi neste momento que pensei que não daria conta sozinha de realizar este trabalho. E isso foi uma das melhores constatações que o Quilombo dos Machado me trouxe. Conteí,

⁶ André Benites, liderança indígena Mbyá Guarani da retomada em Maquiné. Relato obtido da Carta: II Assembleia dos Povos. Disponível em: <<https://bit.ly/2p3lcZ3>>. Acesso em: 10 set. 2018.

⁷ As dimensões abordadas frente a este pensamento ocidental, apresentadas ao longo do trabalho, partem em contraponto especificamente às correntes hegemônicas dentro de uma vasta e longa tradição de pensamento, que comporta, ela própria, muita diferença. Não sendo tema desta dissertação, sugiro aos interessados a leitura de uma obra latino-americana das mais importantes: *A colonialidade do saber. Eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

para tanto, com um grande grupo de apoio metodológico estratégico: as famílias do Quilombo dos Machado, a Associação Cultural Capoeira de Angola Rabo de Arraia/ Mestre Ratinho (ACCARA), a Frente Nacional em Defesa dos Territórios Quilombolas/ Rio Grande do Sul (FRQS), os grupos de pesquisa e estudos sob orientação do professor José Carlos Gomes dos Anjos: o Laboratório Urgente de Teorias Armadas (LUTA) e o Suporte – Oficina de leitura e produção de textualidades não-canônicas de autoria feminina - orientado por Pâmela Marconatto Marques, e ainda o Núcleo de Estudos Geografia e Ambiente (NEGA) sob orientação da professora Cláudia Pires. Destaco também as conversas e acompanhamento junto à historiadora designada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) Maria do Carmo Aguilar. Este grande grupo, extrema e fundamentalmente diferente entre si, funcionou similar a uma roda de capoeira, seus movimentos me auxiliaram a apurar o olhar e a compreensão sobre as dinâmicas de vida e morte que estão em jogo.

Esta roda me conduziu a compreender o “campo” como orientação teórica científica central para possibilitar o entendimento de algo não contemplado pelas teorias atuais. Outro aspecto importante a mencionar é que ao receber as provocações de Pâmela Marques, sobre “o que delimita, o que define e o que encerra o campo?” Percebi que a relação estabelecida com o “campo” é algo que parte muito mais de escolhas pessoais éticas e políticas do que teorias técnicas. Depende, entretanto, do quanto estamos abertas para os possíveis atravessamentos desencadeados pelos encontros promovidos pelo contexto relacional do “campo”. Tomei, desde então, como importante e enriquecedora, a possibilidade de estar mais atenta a momentos dentro e fora da comunidade. Em outras palavras, aceitei de forma mais sensível, que as provocações observadas junto à comunidade, me acompanhassem também em outros espaços.

Este mesmo aspecto também me conduziu a mais um importante deslocamento que precisei fazer; por ser participante ativa do movimento social negro na FQRS, que atua junto à disputa territorial racial anticolonial, precisava de tempo para reflexões necessárias ao próprio processo de luta. A dosagem deste tempo me causava tamanha angústia, por certo, eu compreendia que as demandas eram urgentes e me via numa encruzilhada. No contexto do movimento social é comum o trabalho a partir de questões problemáticas a populações “inexistentes ou minoritárias” em termos de representação, em espaços políticos de tomada de decisão. Estas questões, muitas vezes, são vistas pela academia como questões emergenciais, e, neste sentido, o movimento social é percebido como responsivo, mas não reflexivo. Por outro lado, o movimento social, muitas vezes, percebe estas questões como urgentes por se darem nos territórios com o poder de morte ou de vida, já que, em muitas situações, as não ações resultam em materialização da morte.

Muitas vezes me vi tendo de digerir a compreensão sobre a existência de um limiar tênue, uma relação que acontece na fronteira entre estes dois modos de percepção, de um lado: um pensar mais teórico, disposto a problematizar mais, a se demorar nesse processo; de outro lado: um pensar mais prático, implicado em atender demandas urgentes de vida. Logo em seguida, percebia que seguir nesta visão dicotômica é ser orientada pelas influências do pensamento eurocêntrico, ocidental, que vive na segmentação, não consegue enxergar as complementaridades, o encontro e, muito menos, se propõe a abrir mão da detenção e do controle do conhecimento, ignora que em muitas ocasiões o “campo” é vivo. Bem como insistia José Carlos dos Anjos em nossas conversas, ao me propor manter a atenção aos acontecimentos revelados pelas vivências e expertise da comunidade “o que a comunidade propõe de teoria? [...] como eles nomeiam isso que tu estás relatando?” Entendi que precisava trabalhar estas questões em mim, para compreender algo aparentemente simples, mas, profundamente complexo: como eles dão conta das suas vidas, de suas questões urgentes? Estes foram alguns movimentos que acabei fazendo junto a esta roda viva que ginga.

Realizar uma pesquisa implicada, não uma Etnografia Clássica, não uma Observação Participante nas linhas de Malinowski (1984), algo mais no sentido do que orienta Tim Ingold (2016) como “educação da atenção”, ou, do que instiga Silvia Rivera Cusicanqui (2015) com a “sociologia das imagens”, observando o que está sendo feito, e “participar das dinâmicas do território” sem que isso seja um “instrumento para observação”. Reforço aqui que devido à atuação junto ao movimento social os vínculos com a comunidade já existiam. Entendia que a minha presença era algo incontornável em campo, justamente, por compreender a impossibilidade da neutralidade científica dos métodos eurocentrados, guiados pela escola de pensamento cartesiano. Seguia atenta à necessidade de uma compreensão mais íntegra e complexa da vida, que não cabe nas formas de fragmentação e engavetamento nas quais somos treinados para nos encaixar ao sistema, manejando as dificuldades de se fazer a quebra destes paradigmas.

Esse foi o desafio lançado a mim, projetado pelo grupo de pesquisa que integro e sustentado pela comunidade que acompanho e organização social da qual faço parte. Em uma das orientações com o professor José Carlos ele me questionou veemente: “o que faz este território, que parece ter tudo para não ser declarado, nos termos legais, como um quilombo, ser um quilombo?” Noutra ele me instigou a saber “onde cola a identidade quilombola?” Eu não sabia que estas perguntas me acompanhariam, assim, como pulgas acompanham os cães, na verdade eu aprendi a gostar delas, pois, me ajudaram a manter a atenção em leituras de materiais técnicos, em diálogos, nas disputas políticas, e junto à comunidade. Estas perguntas,

aos poucos eu percebi, que não eram só questionamentos dele, mas sim, a minha contrapartida à comunidade que me permitia andar junto, que redimensionaram em mim a compreensão de um (re)fazer da sociedade, me mostravam demandas urgentes de vida, no entanto, compreendendo, muito melhor que eu, os tempos da vida, me ensinaram na prática o que é ser leal e não trair os seus, me ensinaram o que é a ginga e o poder de vida e morte do saber.

Para tanto, umas das implicações a que este trabalho se propõe é justamente a necessidade de um deslocamento cognitivo, objetivando a potencialidade de enxergar o mundo com outras perspectivas. Como nas propostas apresentadas pela Linha Cruzada (DOS ANJOS, 2006), e pela teoria quilombola da Confluência (SANTOS, 2015), pensamentos afrorreferenciados que se combinam e contrariam as constatações ocidentais de que há um “muro” limitando os nossos sonhos. Estas teorias auxiliam a compreender as múltiplas possibilidades desencadeadas nos enfrentamentos, nos encontros. Nesse sentido, observar as condições do ambiente em que se está inserido e as possibilidades de resposta para a manutenção e geração de vida, nos exige a pluriversalidade de pensamentos, isso contrapõe a ideia de um pensamento universal.

Foi prerrogativa para a realização deste trabalho um olhar atento, um anseio por acompanhar as e os interlocutoras/es com o corpo que tenho, com minhas verdades, minhas incertezas, meus medos. Com a dúvida se: para me fazer presente em campo deveria ignorar todas as minhas experiências anteriores e entrar nua, “neutra” e imperceptível; ou ler tudo que estivesse escrito sobre todos os quilombos? Ou, ainda, aceitar que sou humana, como as pessoas que vivem no território no qual me envolvo nesta pesquisa e me fazer sensível ao que elas quisessem me mostrar? Certamente as coisas não obedeceram uma lógica tão linear e dicotômica assim, e, as construções do caminho se deram com um pouco de cada possibilidade, obviamente, em situações antagônicas optou-se por uma ou outra coisa. Pela relação de minha atuação na FQRS, já tinha certa proximidade com as famílias do Quilombo dos Machado, mas, algo ainda distante comparado ao que o andamento desta pesquisa proporcionou.

Voltando à escolha de como viver esta experiência, nem tudo precisei escolher conscientemente, tendo em vista que minha área de formação é nas Ciências Biológicas, a grande carga de leituras e conceitos materializados das Ciências Sociais não estavam em mim como verdades absolutas difíceis de abandonar. Entretanto meu pensamento carrega certos vícios por estar imersa no tecido social que recebe influência dos conceitos construídos para fazermos as leituras do mundo a partir do lugar onde nos localizamos. Isso me exigiu atenção e vigilância constantes para que pudesse fazer as viradas conceituais necessárias a este trabalho. Entendo a necessidade das viradas conceituais para fortalecer os questionamentos que colocam

em xeque os exemplos máximos de sucesso baseados em construção teórica e científica que se alimenta como parasita de modelos outros de pensar e viver o mundo. Entretanto, para atingir o sucesso e conseguir garantir o controle de todas as outras formas de visões de mundo, este modelo aniquila culturas, ou, luta incansavelmente contra elas. Utilizando todo seu aparato representativo, midiático, político-econômico, bélico, científico-religioso, biológico. Todavia, contrariando a tudo e todos, estas visões de mundo sobrevivem nas margens, insurgem-se nas periferias, fazem uso do que o ambiente oferece para o germinar da vida, mesmo que, efemeramente. As verdades universais se mobilizam para manter um senso comum que criminalize tudo que é efervescente nas margens.

Neste sentido, me coloquei com o corpo que carrego, tendo este perfil questionador com certas verdades que foram desconstruídas e reformuladas ao longo da experiência, especialmente, junto à comunidade do Quilombo dos Machado. Me orientando então na vizinhança de uma Observação Participante, tendo atuação junto à comunidade no seu cotidiano e também em momentos estratégicos de suas lutas. Optei pelo uso de entrevistas individuais semiestruturadas para questões que necessitavam de resgate de memória, entendendo estas memórias como armas próprias (RIVERA CUSICANQUI, 2017), acompanhando-as de modo a desenvolver “uma prática reflexiva e comunicativa fundada no desejo de recuperar uma memória e uma corporalidade próprias”⁸ (RIVERA CUSICANQUI, 2015, p. 28, tradução nossa), da comunidade por conter o seu histórico. Do mesmo modo, optei também pela prática de grupo de discussão (CALLEJO, 2001⁹ *apud* GODOI, 2015), para entender a percepção coletiva de certos conceitos que eram percebidos superficialmente por mim. Tivemos dois momentos destes grupos, um para a discussão de gênero e outro sobre a capoeira, estes grupos não eram formados necessariamente pelas mesmas pessoas, tiveram duração de quase uma hora e meia, registradas em áudio, realizadas no mês de junho de 2018. O grupo de gênero, era composto por quatro mulheres da comunidade, utilizamos as fotos como disparador do diálogo, descrito abaixo. Para a discussão sobre capoeira organizei perguntas sobre esta prática na comunidade e na vida pessoal dos envolvidos, este grupo era composto por onze pessoas da comunidade, incluindo os dois professores de capoeira.

⁸ No original: “[...] *una práctica reflexiva y comunicativa fundada em el deseo de recuperar una memoria y una corporalidade propias.*” (RIVERA CUSICANQUI, 2015, p.28, tradução nossa).

⁹ Callejo, J. *El grupo de discusión: Introducción a una práctica de investigación.* Barcelona: Editorial Ariel. Callejo, J. (2002a). *Grupo de discusión: La apertura incoherente.* *Estudios de Sociolingüística*, v.3, n.1, 2001, p. 91–109.

Muitas anotações no diário de campo, algumas anotações breves durante os momentos de entrevistas. Ao chegar em casa, ou em ambientes que pudesse recordar das questões vividas no campo me debruçava a anotar. No entanto, como eram tantas informações não vencia fazer tanto registro, deixava o tempo decantar e registrava em áudio apenas o que permanecia em minha memória. Como tenho uma memória emocional extremamente forte, percebi ao realizar a escuta destes áudios, que o que permanecera foram os fatos que mais me impactaram emocionalmente.

Com relação às imagens, mapas e fotografias, pode-se dizer que eles trazem outros afetos para este trabalho, pois acionam outras percepções, estimulando outras formas de saber. No entanto, gosto de pensar junto a Silvia Cusicanqui (2015) esta possibilidade, que além de estimular afetos, as fotografias e imagens carregam a possibilidade da escrita colaborativa onde, da forma mais genuína possível, os corpos em registro falam por meio de suas performances, constituindo em uma outra linguagem “um texto que explicita e ilustra o conteúdo e as formas de ser da imagem, traçando sua própria exibição no espaço da página[...]”¹⁰ (RIVEIRA CUSICANQUI, 2015, p. 25, tradução nossa). Neste sentido, aumentam as dimensões de compartilhamento da autoria desta produção textual. As imagens utilizadas foram obtidas das maneiras que serão relacionadas a seguir.

Um dos mapas utilizados neste trabalho, é fruto do Censo na comunidade realizado conjuntamente com as turmas do último semestre de graduação da geografia da UFRGS, orientadas pela Professora Cláudia Pires e o Núcleo de Estudos Geografia e Ambiente (NEGA), a metodologia, motivação e propósito deste trabalho será melhor detalhado na sequência. O Mapa do Conflito foi construído utilizando a ferramenta do Google Drive: Untitled Diagram.html_Draw.io, um criador de diagramas para confluência de dados e sistematização de informações. Tendo como a base a imagem do território da Zona Norte de Porto Alegre com a área do Quilombo dos Machado e da Walmart, obtida do Mapbox, um provedor de mapas online. A partir das informações do campo reorganizei os fatos sobre a representação do território nesta imagem.

As fotografias chegaram a este trabalho por diferentes vias. As fotos do arquivo pessoal das famílias foram escolhidas por elas e, durante as visitas eu fazia registros fotográficos destas com meu aparelho celular. Para um trabalho de conclusão de uma disciplina da Geografia, fiz uma extensa pesquisa de fotos da comunidade nas mídias sociais em páginas de Facebook da

¹⁰ No original: “*ya no como ilustración de ideas previas, sino que es el texto el que explicita e ilustra el contenido y los modos de ser de la imagen, que a su vez traza su propio despliegue en el espacio de la página o lo pared.*” (RIVERA CUSICANQUI, 2015, p. 25, tradução nossa).

comunidade e do movimento social do qual fazemos parte, a pesquisa também se estendeu a revistas eletrônicas. Interessante destacar que foi aí que percebi, por meio de imagens, o resgate da ancestralidade, o fortalecimento da cultura e os desdobramentos múltiplos provenientes do encontro; a partir de espaços que acolhem a segregação racial da cidade e apresentam um outro projeto político comunitário protagonizado pelos corpos do território.

Selecionei as fotos e apresentei às mulheres durante o grupo de discussão. Meu objetivo a priori, era fazer um álbum com todas as fotos que eu selecionara e oferecer para que elas escolhessem as que melhor representassem as suas lutas, mas, como minha seleção estava demasiadamente grande, não consegui imprimi-las em tempo hábil para tanto. Levei as fotos em uma apresentação de Word e optei pelas fotos que mais geravam comentários a partir delas estimulando a nossa conversa.

Além disso, fiz registros fotográficos durante o período de campo, de alguns momentos compartilhados com eles, principalmente nos encontros da capoeira, para ficar analisando as posições dos movimentos que eu ainda não realizo bem. Registrei do mesmo modo, em poucas fotografias, alguns atos públicos da luta pelo território, lindos encontros para articulação envolvendo religiosidade, capoeira e outras dimensões políticas dos saberes não ocidentalizados. Destas, utilizarei apenas as que representam os movimentos dos títulos dos capítulos, as que foram tiradas a partir de performances dos agentes desta história, entendendo também como forma performática o ato de querer ser fotografada/o por lentes atentas aos seus símbolos e cartazes de luta.

Entendendo que o gravar uma conversa ou uma entrevista é uma ação muito mais intimidadora do que um registrar de uma cena com uma câmera de celular. Portanto mantive cuidado para não fazer um uso abusivo do gravador, durante as entrevistas e nos grupos de discussão. Explicava que ele era necessário para reforçar minha memória na hora de relatar a história sobre a comunidade. E conforme prometera às pessoas entrevistadas, na produção deste texto não incluí relatos não autorizados.

Voltando ao contexto, por certo, a ginga vivida pelos corpos da comunidade foi uma das dimensões que mais me chamou a atenção, neste sentido a capoeira e a religiosidade se abriram aos meus olhos e pés. Desse modo, achei necessário um acompanhamento mais próximo ao grupo ACCARA/Mestre Ratinho. Já a religiosidade, se revelava na roda de capoeira e também no “acaso” de alguns momentos especiais que, “casualmente”, aconteciam e eu pude, por “sorte”, presenciar.

As discussões sobre a problemática territorial negra e todas as expressões do racismo estrutural na sociedade, levadas a sério nas reuniões FQRS, me conduziram a um olhar mais

crítico e uma compreensão mais analítica, do projeto de nação posto em prática no Brasil. Uma nação que para ter sua funcionalidade na prática precisa passar por um processo genocida de homogeneização. Infelizmente, esta não é uma realidade apenas do nosso país e, sim, um projeto de um mundo globalizante, como uma fábrica de perversidade imposta à maioria da humanidade, como já dizia Milton Santos (2001, p. 19-20). Como se movimentar nestas condições? Quais são as escolhas políticas que, não só, as lideranças devem assumir? Com quem é possível pactuar neste cenário? São dúvidas que emergem nos corpos em luta, que necessitam de muita reflexão, mas para além disso, necessitam de reflexão ativa, precisam de ações concretas, de realizações na vida das pessoas. Isso amplifica as dificuldades deste desafio. Desafios aceitos pelas famílias no Quilombo dos Machado, percebido nas reuniões da comunidade que pude acompanhar e em outros momentos dos nossos encontros e contatos.

Acho importante mencionar que antes da “inserção a campo”, junto ao movimento social desenvolvemos a ideia de realizar um levantamento para facilitar o reconhecimento com dados sobre a vida das pessoas que estão na comunidade, o que seria produzido por nós e entregue ao INCRA. Material que poderia ser utilizado como documentação para facilitar a construção do laudo para obtenção do título quilombola, já que, a comunidade já possuía o reconhecimento da Fundação Cultural Palmares. O material em forma de questionário estruturado foi elaborado junto à comunidade a partir das demandas levantadas por eles em um encontro realizado no quilombo em 2016. Depois de estruturado este questionário, entregamos a um companheiro da antropologia da UFRGS, Alexandre Peres, que compõe a FQRS para que fizesse um filtro e reestruturasse o material conforme fosse necessário.

O material filtrado e reestruturado por ele retornou às lideranças da comunidade para que dessem sua opinião sobre a proposta de questionário. Este recebeu nova configuração a partir do olhar da comunidade e foi utilizado como instrumento coletor de informações para a realização do Censo, realizado durante o segundo semestre de 2017, e primeiro e segundo semestre de 2018. Em parceria com o Núcleo de Estudos Geografia e Ambiente (NEGA/UFRGS), a aproximação da universidade aqui ocorreu por meio de uma companheira que também compõe a FQRS, Winnie Ludmila Dobał.

A sistematização deste material resultou nos dois documentos intitulados: Relatório Geográfico – Volume 1: Censo Territorial Quilombo dos Machado/Vila 7 de Setembro; Relatório Geográfico – Volume 2: Cartografia Social Quilombo dos Machado/Vila 7 de Setembro. Como mobilizei as informações a partir destas sistematizações, as fontes serão referenciadas sempre que eu fizer uso delas. Para a efetividade do planejamento desse levantamento a aproximação do NEGA/UFRGS foi fundamental à aplicação e sistematização

técnica dos dados obtidos junto à comunidade. Menciono, ainda, o prazer das discussões disparadas a partir deste encontro como os componentes do NEGA/UFRGS, um outro olhar geográfico se faz tão necessário sobre a cidade de Porto Alegre, onde nos mapas oficiais exibem a instalação de todos os *shopping centers*, estádios de futebol e outros centros comerciais, mas, não exibem a presença dos quilombos urbanos, nem a marcação do primeiro quilombo urbano em uma capital no Brasil, Quilombo da Família Silva, no coração da elite porto-alegrense, no bairro Três Figueiras.

De modo muito sensível e num entendimento do aceite em construção de ciência no coletivo, na parceria, e nunca só, encontrei apoio também junto a pesquisadora Maria do Carmo Aguilar, historiadora designada pelo INCRA. Amadureci minha compreensão sobre a história e o (des)envolvimento agrário do estado em leituras de suas produções e em longos momentos de tirar dúvidas.

Percebi e destaco aqui novamente, que as famílias do Quilombo dos Machado estavam cientes e sensíveis a todos esses processos, porém, de forma cautelosa, baseadas nas dádivas do cuidado, sabiam dos limites dos envolvimento desta disputa. Sabiam de suas vulnerabilidades neste contexto, seus corpos são o território, eles são os que ficam, os que (r)existem. Precisam estar em espaços de disputa externa pela garantia de seus direitos, entretanto, antes de tudo, precisam assegurar sua energia vital: manter-se viva e atenta é uma missão na periferia. Nesse sentido, a capoeira, junto à religiosidade, cumpre um papel singular na vida destas pessoas. A escolha sobre as famílias que seriam por mim acompanhadas foram se dando a partir da inserção junto ao movimento social e logo por acontecimentos que se revelaram no território. Deste modo, o texto traz um esforço de tentar dar conta de uma escrita acompanhada, ideias em diálogo, palavras outras que não apenas as minhas.

Resultado de todos esses encontros, esta dissertação se estrutura em cinco momentos que compõem a história da comunidade Quilombo dos Machado. Desse modo, faremos cinco paradas para nos aproximarmos um pouco da realidade singular deste território. O primeiro foi o momento introdutório de se ambientar e adentrar na disputa travada com o setor imobiliário, na qual a comunidade está imersa, na Zona Norte da cidade de Porto Alegre, onde eles, neste contexto extremamente complexo, resgatam sua ancestralidade e nos revelam algo novo no cenário da luta por direitos. Foi também o momento do estabelecimento de pactos para que possamos nos aproximar de uma linguagem localizada, capoeirística, que fundamenta a disputa territorial. No segundo ponto, será o momento de mergulharmos em meio a memórias matriarcais, em histórias e migrações de outros tempos, desde São Francisco de Paula, em cenários e estratégias políticas que se desdobraram no cenário atual do Rio Grande do Sul.

Busco aí contribuir um pouco com elementos para recompor alguns debates sobre a relação rural-urbana que sustentam alguns movimentos das famílias negras gaúchas. Estes movimentos de deslocamentos são decodificados como vitais em determinadas condições. Nesse sentido, estão entrelaçados à defesa da vida. Atentaremos ao modo como estas decisões impactaram estes corpos, estas mulheres e homens, que, por meio de suas ações, foram capazes de compor novos pactos com a vida diante de um sistema patriarcal e colonial enraizado no racismo. Entendendo também como parte deste pacto a relação comunitária-familiar estabelecida entre as famílias e vizinhanças narradas, estas que mantêm vivo o tecido social enfrentando as facetas do Estado e as forças capitalistas que tentam destruí-lo. Busco atribuir aqui, de forma inicial e concretamente, as linguagens e gramáticas capoeirísticas observadas junto ao Quilombo dos Machado, por meio do movimento de defesa conhecido na capoeira como “negativa” e de construções filosóficas a partir dos membros da comunidade, além de descrever brevemente como me início nesta caminhada gingada.

No terceiro ponto, ou parada, proponho observarmos como se plantou este território, que brotou com potência esplêndida por que tinha bom solo, tinha elementos fundamentais para tanto. A constituição do território quilombola num centro urbano como Porto Alegre parece algo difícil de se sustentar, é interpretada assim por muitos que debatem sobre o tema. Neste capítulo, imersa nestas reflexões, trago como eles, por meio de suas estratégias de defesa e ataque, por meio da roda, da capoeira, me ensinaram a ir mais longe e romper com a sistemática do pensamento ocidental. Elas e eles me revelaram que sim, são um território de periferia, com produção intensa do pensamento, mas não qualquer pensamento, um pensamento sofisticado e pactuado com a vida. Este é partilhado com todos, sendo observado de modo mais genuíno desde as crianças. Assim é que eles confeccionam detalhadamente o seu sim ao viver a singularidade negra, destituindo a posição dos saberes ocidentais em suas relações. Tomo emprestado a compreensão e a força necessárias aqui para realizar o golpe de plantar a bananeira e poder sustentá-la, a bananeira que é o corpo-território invertido.

Em nossa quarta parada estabeleço um capítulo quase que cenográfico da roda de capoeira com as representações de alguns envolvidos, a partir do que pude observar estando junto à comunidade e acompanhando certos espaços institucionais na disputa de terras quilombolas. Vamos conhecer um pouco sobre um caminhar capoeirista, nos posicionar entre as maltas e o sistema jurídico. Lançaremos nosso olhar sobre os que podem deliberar compreensões e significados atrelados ao direito fundamental e acompanhar os que pressionam para que o direito realmente possa ser algo que dê conta das singularidades da vida, principalmente na defesa de minorias étnico-raciais na batalha territorial. Retomo a força da

ancestralidade, religiosidade em comum união com a capoeira e a natureza a partir das construções dos pensamentos filosóficos apresentados por eles diante desta Guerra, este pensamento nutre com potência outra renovando com esperança os que não se cansam de lutar. Apresento aqui o rabo de arraia e as forças mobilizadas para a desconstrução das propostas institucionais racistas que objetivavam pacificar os conflitos territoriais seculares calando os povos negros. Do mesmo modo, também trago as armadilhas que os espaços institucionais apresentam, me deparando com o amparo que os que estão em luta, quando desenvolvem bem a sua ginga, conseguem oferecer e se renovar nos processos contra o racismo. O quinto momento tem a proposta de confluir no que entendo por pedagogia da ginga, a partir de tudo que pude vivenciar junto à comunidade que mobiliza sua ginga para fazer a (r)existência territorial.

2 A HORA DE DAR A NEGATIVA

A história do Quilombo dos Machado está constituída de movimentos e de múltiplas caminhadas. Vimos no ponto anterior o deslocamento do centro até a comunidade na Zona Norte da cidade, agora vamos fazer um deslocamento no tempo, tomando como base o panorama histórico que nos conduzirá até o quilombo, passaremos pelos fatos históricos desencadeadores de algumas migrações. Estas histórias são marcadas e descritas pelas memórias de corpos estrategicamente subalternizados pelas construções ideológicas racistas hegemônicas no sul do Brasil¹.

Para além das memórias que faltavam a mim, este recorte historiográfico pode contribuir com os arquivos do Programa de Desenvolvimento Rural de forma interdisciplinar, indicando a necessidade de maior atenção para as vidas negras no Sul do país. Quais fenômenos estão por trás de suas territorializações e deslocamentos? Qual a ligação rural e urbana? Por que quilombos urbanos? Seguimos.

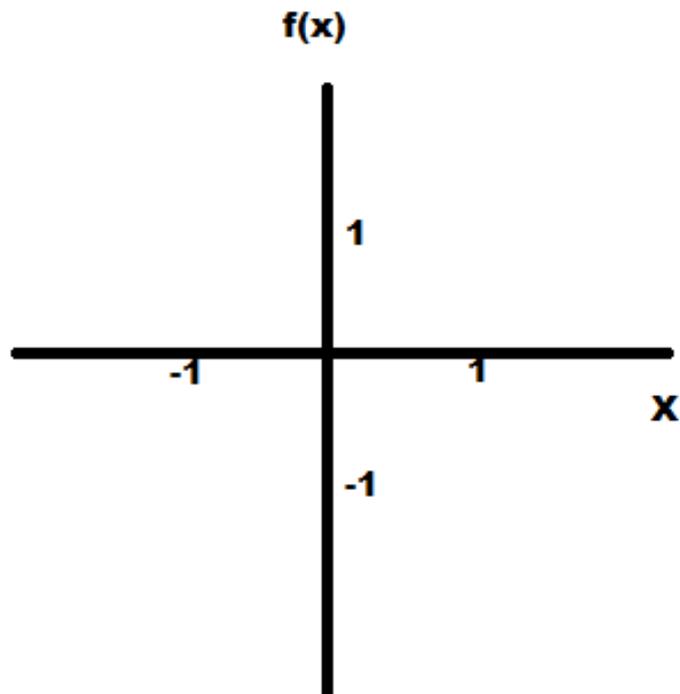
2.1 HISTÓRIAS ENCRUZILHADAS

Os momentos compartilhados e descritos ao longo deste capítulo buscam nos auxiliar a compreender que as cenas da vida são muito mais complexas e cheias de história do que é possível observar com olhares superficiais. Bem como sinalizam que há muitas páginas em branco nas histórias que aprendemos sobre os povos que constituem a vida do Rio Grande do Sul. Também será possível acompanhar mulheres determinadas que se lançaram ao risco, à dúvida, para não se submeterem ao cerceamento de suas vidas, estas dão aberturas a relacionamentos outras comunitárias que garantem a recomposições vitais aos seus modos de vida.

¹ Antes de prosseguir, me posiciono de modo a limpar vestígios de dúvidas sobre a minha intencionalidade com o uso de um marco histórico, pensado a partir das histórias de meus interlocutores, partilhadas comigo de forma oral, que veio a acionar outras narrativas, por sua vez escritas, sobre os eventos mencionados. Estas memórias foram mobilizadas sempre como potência, como armas próprias (RIVEIRA CUSICANQUI, 2017) de luta, de fato é este o significado portado por elas e assim elas foram tratadas. De modo algum pretendo ocupar uma posição privilegiada de pessoa que ignora o peso destas memórias e busca em outros referenciais uma verdade mais científica, mais completa. Não se trata de ir mais longe do que os interlocutores em suas narrativas de vida, se trata de uma mobilização gerada a partir do encontro com eles, para dar conta de compreender o que compartilhavam comigo. Esta busca historiográfica, mesmo carregada de lacunas e mais lacunas, se trata de um esforço para compor as memórias que faltavam a mim, para entender como as reorganizações destas famílias deram conta de suas vidas. Deste modo, foi possível seguir em frente e suportar adentrar em um passado que contém partes também da minha historiografia interrompida.

Antes de adentrarmos nas histórias, proponho que atentemos para a forma que elas tomarão, a partir de uma discussão sobre a estética da escrita com a coorientadora deste trabalho, Pâmela Marques, sugiro seguir a caminhada pelas histórias da família Machado como se imaginássemos um gráfico hipotético x , $f(x)$, com suas dimensões negativas e positivas no eixo de “ x ”, esquerda para direita, e suas dimensões negativas e positivas, no eixo de “ f em função de x ”; de baixo para cima, bem como podemos observar na figura 2.

Figura 2 – Gráfico hipotético – passado, presente e futuro.



Fonte: Elaborado pela autora

Não proponho aqui uma verificação da vida destas pessoas como pré-determinadas por uma função matemática. Só gosto de pensar na ideia de seguir a leitura na perspectiva deste gráfico, para abriremos mão da tendência de observar as pessoas desde um ponto zero. Um pensamento precipitado se organiza assim: percebe as pessoas fixadas no momento presente, na fotografia das cenas da vida, onde tudo que salta ao olhar se faz suficiente para a compreensão da personalidade e do modo de vida de alguém. Todos têm um passado, um presente e terão um futuro. Há muito que se observar e aprender com as histórias passadas. No nosso gráfico hipotético, o passado está do lado negativo no eixo “ x ”, o presente no centro de cruzamento dos dois eixos “ x e $f(x)$ ”, e o futuro incerto está do lado positivo do eixo “ x ”. A analogia com o gráfico nos permite olhar os contextos atuais das pessoas e mergulhar nas

condições e decisões políticas de um passado responsável pelo momento presente, e, talvez, esta analogia nos leve a reflexões para um outro futuro.

Neste sentido, seguimos a caminhada pelo lado negativo, o reverso ignorado deste gráfico hipotético, resgatando alguns dos acontecimentos históricos de extrema importância para os momentos presentes. Algumas decisões político-econômicas do passado, parecem na atualidade irrelevantes para as decisões atuais, mas definiram e definem a realidade na qual as famílias negras estão imersas no estado do Rio Grande do Sul. Estas práticas foram baseadas em estudos técnicos, para a seguridade de produção no Período da Escravidão (1535-1888) e manutenção do sistema capitalista atual. Inicialmente, as terras aqui eram exploradas como capitâneas e passaram a constituir a Província do Rio Grande de São Pedro do Sul (1824) e com a proclamação da República em 1889, fundou-se o Estado do Rio Grande do Sul. Por mais que muitos registros históricos apontem que a concentração da exploração das terras sulinas tenha se intensificado a partir de 1730, para amplificação da criação de gado, o trabalho de pessoas escravizadas e a exploração dos povos originários fazia parte da cultura dos portugueses e eurodescendentes que se encontravam nas terras brasileiras desde a invasão do Brasil

2.1.1 Cenário histórico: escolhas políticas e estratégias de vida passando por São Francisco de Paula

Identifica-se por meio de relatos dos mais antigos da comunidade, uma forte onda de movimentação de famílias para Porto Alegre, que saem em diferentes períodos, mas, principalmente a partir de 1960, de regiões com características econômicas mais rurais no estado do Rio Grande do Sul, como São Francisco de Paula, Caçapava, Bagé, Cachoeira, Encruzilhada do Sul. Em busca, principalmente, de trabalho e dos benefícios intercruzados dos serviços do Estado, como saúde e educação, visando o encontro de oportunidades. Se observarmos mais de perto, percebemos que, segundo a tia Lúcia², uma das matriarcas desta história, embora sua família vivesse bem – raramente ficavam doentes e tinham uma alimentação variada devido à chácara da casa de sua avó – a garantia de trabalho digno foi o forte propulsor para o deslocamento de sua família. Seus pais não tinham trabalho na região e a família estava crescendo. Um traço importante a ser mencionado aqui é que as famílias que se deslocaram até Porto Alegre e chegaram por diferentes caminhos e passagens até a região da

² Maria Lúcia é prima da falecida Maria Olmira, que por sua vez é mãe dos irmãos da família Machado. Notas Diário de Campo, março de 2018.

Vila Respeito (atual Minuano), contaram com uma trama de parentes e amigos desde seu local de origem até o local desenhado pelo destino.

A família Machado migrou de São Francisco de Paula, município criado em 1878, desmembrado do município de Taquara, que estava dentro das limitações de Santo Antônio da Patrulha, um dos quatro municípios iniciais do Rio Grande do Sul, povoado em 1725 (FUNDAÇÃO DE ECONOMIA E ESTATÍSTICA – FEE, 1981, p. 25). Em trabalho sobre o tema, Rodrigo Weimer detalhou o contexto macropolítico e as relações que se davam no território que contemplava São Francisco de Paula, delimitando para fins de possível análise o período histórico das duas últimas décadas do século XIX. Desta região, além da família Machado, se deslocaram também os precursores do Quilombo da Família Silva, e é uma região com fortes laços de parentesco com Morro Alto (WEIMER, 2007, p. 26).

Embora a região de São Francisco de Paula possua características ambientais para pecuária, sofre uma forte transformação adaptando-se à silvicultura com plantação de eucaliptos ligados à produção de celulose, devido à crescente perda de importância econômica da pecuária localmente (WEIMER, 2007). Ocorreu implementação das fábricas, silvicultura, comercialização de derivados obtendo destaque a produção de queijo na região ao longo dos anos (FEE, 1981). Atualmente, a região tem grande produção de batata, milho, maçã, hortaliças e recentemente se destaca na produção de soja (SÃO FRANCISCO DE PAULA, 2019).

São Francisco de Paula também se destaca por suas belezas cênicas, ao compor os Campos de Cima da Serra com outros municípios da região. Recebe, portanto, investimentos da administração pública no turismo que valoriza um estilo de vida “colonial” (SÃO FRANCISCO DE PAULA, 2019³). Sua característica climática “similar ao frio europeu” é propagandeada atraindo turistas de todo o Brasil, os proprietários beneficiários desta lógica com seus hotéis fazenda, são os tipicamente eurodescendentes que vivem no Sul do país. As propagandas comerciais, veiculadas pela gestão municipal, demonstram que hoje a cultura branca domina a região, e ao que parece os negros foram enterrados no passado. Em São Francisco de Paula os dados populacionais de pessoas de cor em 1872 eram superiores ao de brancos, atingindo uma porcentagem de 50,92% entre negros, pardos e indígenas, para 49,08%

³ Indico assistir o vídeo atual Institucional da Prefeitura de São Francisco de Paula RS para divulgação turística com a “história oficial” contada sobre o município. Disponível em: <<http://www.saofranciscodepaula.rs.gov.br/prefeitura/video-institucional>>. Acesso em: 09 fev. 2019. E também o vídeo antigo São Francisco de Paula Sede de Turismo – Década de 40, 50 e 60. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Pd3bP1n0fJM>>. Acesso em: 09 fev. 2019.

de brancos, uma concentração maior quando comparada ao estado onde a concentração total de brancos atingia 59,55% da população (WEIMER, 2007⁴).

Podemos observar similaridades entre as histórias dos demais municípios que compõem as famílias no Quilombo dos Machado em Porto Alegre. Se tomarmos como exemplo a família da Kátia, que veio de Caçapava, do Seu Bagé, que veio de Bagé, do Tarcísio, que veio de Encruzilhada do Sul; vamos observar algumas alterações na matriz produtiva e o “principal grupo de imigrantes” que povoou tal município para “promover o seu desenvolvimento”. Há muitos trabalhos que recontam a história do Rio Grande do Sul com a presença negra, como alguns que serviram de base para esta construção e outros tantos que existem por aí. O que falta é sistematização destes trabalhos, da documentação sobre a contribuição dos povos negros e indígenas, para que saiam da circulação nos espaços institucionais e se cruzem com as histórias e a produção de conhecimento ainda vividas nos territórios. Assim é que se enfrenta o estado que contribuiu massivamente para a exploração das pessoas de cor e a promoção de seu genocídio. Onde a população negra atingia cerca de 40% da população total em 1814 (FEE, 1981), com as guerras, a política de imigração europeia, o trabalho escravo e o racismo que seguiu pós-sociedade “livre”, houve uma redução deste percentual. Na região Sul a população preta e parda atinge o marco de 22,5% em 2018 (IBGE, 2015). As inesgotáveis formas de negar e exterminar a existência negra aqui, são marcadas por uma falsa lógica de “democracia racial”, ignorando as desigualdades político-econômicas acometidas às pessoas negras mascaradas pelo milagre da miscigenação.

São Francisco de Paula está no cenário dos campos de pastagens que durante as invernadas eram percorridas pelos tropeiros. Não podemos esquecer, seguindo a orientação do sistema político-econômico vigente, que muitos destes eram escravos campeiros ou ex-escravos. Estes homens do campo garantiram que os animais de grande porte sobrevivessem ao rigoroso inverno serrano gaúcho. A companhia de uma boa prosa e um mate bem quente davam conta dos corações que seriam apagados das histórias oficiais da cidade e do estado. O apagamento veio com a implementação da política de colonização que trouxe milhares de colonos europeus a partir de 1824 com a chegada dos alemães, na região do Vale dos Sinos e Encosta Serrana. Fora intensificado nos períodos posteriores com a vinda dos italianos para “promover e diversificar a agricultura do estado”, a ocupação territorial, como se aqui não houvesse pessoas trabalhadoras aptos a este ofício, ou como se o território fosse desocupado.

⁴ Autor filtrou dados do Recenseamento geral da província de São Pedro do Rio Grande do Sul – 1872, IBGE, disponibilizado on-line em: <<http://ich.ufpel.edu.br/economia/conteudo.phd?pagina=15>>. Acesso em: 06 out. 2006.

Segundo Azevedo, a “escassez de braços” foi um argumento desprovido de fundamentos quantitativos reais, mas que serviam para justificar a vinda dos imigrantes colonos, o que certamente aumentaria o contingente populacional e a oferta de mão de obra, barateando os custos do trabalho assalariado (AZEVEDO, 1987 *apud* WEIMER, 2007, p. 140). Mesmo o estado que chegou a ter a 3ª maior população de negros escravizados em 1874 no Brasil⁵, seguiu orientação para adotar massivamente a mão de obra familiar de trabalhadores livres (brancos), na agricultura e agropecuária na região Sul do Brasil, ignorando a integração de trabalhadores ex-escravizados no Pré e Pós-Abolição.

Num período relativamente curto anterior à Abolição, havia a convivência de negros (pretos e pardos) escravizados, alforriados por distintas modalidades, nascidos livres e brancos (proprietários e colonos). Algumas das pessoas escravizadas e libertas, segundo Weimer (2007) estavam imersas em “relações sociais de poder que viabilizavam a livre passagem a extensas propriedades e o acesso a animais sem que fugissem dos domínios senhoriais”. O autor chega a justificar que muitas poderiam ser as possibilidades para a ocorrência desse fenômeno, mas no caso estudado por ele, no domínio senhorial da família Marques, o que se dava era uma fixação à propriedade devido a mais membros da família ainda se encontrarem na condição de escravizados e mais próximos aos domínios senhoriais. As práticas adotadas pelos senhores eram o desmembramento da família de escravizados em seus testamentos entre os seus herdeiros, fora também, práticas de libertar e doar lotes de terras a alguns de confiança, acentuando hierarquização social naquele período (WEIMER, 2007).

As dinamicidades dos caminhos estão muito ligadas à história de São Francisco de Paula, já que sua posição geográfica durante o período colonial possibilitava a passagem do gado para abastecimento do sistema escravista, principalmente no eixo Minas-São Paulo com a exploração da mineração. Fazia, dessa forma, a comunicação da província com as demais localidades do Brasil. A economia da região dos Campos de Cima da Serra teve sua origem na base de produção do sistema pecuarista, com extensos campos de pastagens e invernadas, estabelecia um circuito comercial local Serra-Litoral: lícito de açúcar litorâneo por gado serrano e, ilícito de animais roubados, charqueados vendidos em cima ou na parte de baixo da serra (WEIMER, 2007). Segundo o mesmo autor, estes caminhos de travessia entre a serra e o litoral eram como espaços de cruzamento entre pessoas brancas e negras, livres e escravizados, com isso as notícias também fluíam em cima e em baixo da serra (WEIMER, 2007). Podemos

⁵ O estado do Rio Grande do Sul atingiu a 3ª maior população escravizada no país em 1874. (CONRAD, 1978 *apud* AGUILAR, 2012).

considerar este como um espaço comunicante, onde com o fluxo de mercadorias, pessoas e notícias, circulavam as possibilidades e os perigos. Saber informações sobre a capital, sobre o cenário político-econômico da província, sobre os senhores e ex-senhores, sobre oportunidades de trabalho; ocorriam negociações lícitas e ilícitas, assaltos entre outros.

Medidas ideológicas eram carregadas de ideias preconceituosas baseadas em fundamentação religiosa ocidental, como a seguinte, presente em discursos conservadores no Pré-Abolição: “A liberdade não tem virtude de dar-lhes qualidades que Deus negou-lhes ou que a sua degradação nativa não lhes permite adquirir[...]” (Relatório de 1888⁶ *apud* WEIMER, 2007, p. 79). Assim, por muito tempo a elite justificou a necessidade da escravidão. Havia certo temor que preocupava a elite e os governantes da época: com as mudanças político-econômicas em transição, o percentual significativo de negros livres poderia desorganizar as suas “bases civilizadas”. O que se desencadeou destes pensamentos foram medidas pactuadas por estes atores que impediram uma integração nas novas bases de desenvolvimento político-econômico das pessoas trabalhadoras ex-escravizadas. Segundo Eisenberg (1989⁷ *apud* AGUILAR, 2013), durante a substituição da mão de obra escrava pela assalariada elas não foram contempladas dentro da totalidade das pessoas trabalhadoras brasileiras, o que significa que o fim da escravidão não trouxe uma proletarianização dessa mão de obra imediatamente. Estas pessoas foram mantidas em posições subalternas diante dos estrangeiros europeus, incluindo maus tratos e condições injustas de trabalho porque os patrões ainda as tratavam como escravizadas (AGUILAR, 2013).

Na prática, a Política de Imigração e sua lógica de miscigenação, civilização dos brasileiros para o desenvolvimento da economia, aqui no estado, fundamentou a intensificação do genocídio e epistemicídio contra os povos indígenas e negros. Amplificando o conflito fundiário, os assentamentos da territorialidade negra que, ora eram oportunizados pela compra de terrenos, ora pelas doações de seus/as ex-senhores/as, ora por ocupação das áreas não desejáveis; foram tratados como “áreas devolutas”, bem como as áreas utilizadas pelos povos originários. Estas localidades consideradas pelos eurodescendentes (que compunham a elite e as instituições do Estado) como devolutas estavam sendo usadas para alocação das famílias de colonos. Assim, o que outrora não era interessante – como as áreas não ocupadas por campos

⁶ RIOS, Ana L. “Filhos e netos da última geração de escravos e as diferentes trajetórias do campesinato negro”. In: RIOS, Ana L, e Mattos, Hebe Maria. *Memórias do Cativo*. Família, Trabalho e Cidadania no Pós-Abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2005a. p. 69-72.

⁷ EISENBERG, Peter. *Homens Esquecidos, Escravos e Trabalhadores Livres no Brasil. Séculos XVIII e XIX*. Campinas: UNICAMP, 1989.

de pastagens, terras próximas às matas, ou ainda, áreas de menor interesse, de baixa produtividade, renegadas pelos proprietários, ou ex-proprietários de escravos, eram adotadas pelas famílias escravizadas ou libertas para nelas existirem – estas áreas passaram a ser objeto de grandes disputas.

É relevante resgatar que na transição brasileira do trabalho escravo para o trabalho assalariado, houve uma jogada que assegurou vantagens para os grandes proprietários com a Lei de Terras de 1850. Com este novo parâmetro legal, a terra passa a ser escravizada e o trabalho considerado como livre (MARTINS, 2010). Outro fator que deve ser levado em consideração: de acordo com Leite (2000), a instituição da Lei de Terras de 1850 excluiu os afrodescendentes da categoria de brasileiros, classificando-os na categoria denominada “libertos”. Deslegitimou também as transferências de terras como as heranças e as comprovações de posse, forma pela qual ex-escravos poderiam adquirir terras. Para a antropóloga Ilka Boaventura Leite:

Os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório [...] a apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra. (LEITE, 2000, p. 335).

As pessoas trabalhadoras brancas e negras, mesmo no Pós-Abolição a partir de 1888, não foram tratadas como iguais. Rodrigo Weimer, analisando os processos-crimes do período de 1888 em São Francisco de Paula, identificou uma série de registros por conflitos salariais, alguns acabavam em morte, segundo o autor é “óbvio” que estes conflitos tenham se estendido à posteriori, mas não identificou registros expressivos deste momento:

[...] é óbvio que conflitos salariais perpassaram o pós-1888. Talvez não tenham adquirido uma expressão documental tão clara quanto antes [...], por uma omissão: tal como se pressupunha a “questão racial” como resolvida, talvez acontecesse o mesmo com o problema salarial. É um problema a ser investigado (WEIMER, 2007, p. 124).

Nesta localidade, quando os patrões não queriam pagar os salários por algum serviço prestado usavam “táticas de sedução com promessas de recompensas” com seus peões para que assassinassem os que reclamavam os seus salários. Também havia a prática de solicitar que os peões assumissem os crimes cometidos pelos patrões ou seus protegidos, parentes, afilhados. Uma mescla de atividades de peonagem e as funções de capangas, onde em situações de crime os mandantes acabavam sendo absolvidos, o destino dos executores, que também ficavam sem o pagamento pelos serviços prestados, ficava a juízo do júri (WEIMER, 2007). O historiador identificou ainda em seu levantamento em registros civis (1893-1903) dos nascimentos nesta

localidade que haviam vários registros de crianças sem “o pai”. Muitos destes registros eram feitos por homens proprietários das casas onde as crianças nasciam, e provavelmente patrões das domésticas, lavadeiras ou criadas (WEIMER, 2007). Percebe-se que o ambiente em São Francisco de Paula, mesmo com a presença significativa de negros neste período era um ambiente bastante hostil para os “maculados” pela cor da pele.

Algumas estratégias de sobrevivência identificadas na região, caso não exclusivo de São Francisco de Paula, foram os roubos de gado (abigeato)⁸. Estas práticas executadas em bandos (quadrilhas compostas de negros e brancos – colonos alemães) ou de forma individualizada, garantiam alimentação e possibilidades de negociações através da comercialização de gados (carne, charque, couro) e cavalos roubados, com grandes compradores e também com os colonos que eram instalados nas redondezas (principalmente em direção ao litoral, na parte de baixo). Estes sabiam da procedência do produto, mas se agradavam pelos bons preços da negociação (WEIMER, 2007). Os ladrões de gado asseguravam autonomia e viabilidade de vida aos considerados “livres” em uma sociedade que não se interessou em estabelecer pactos de integração com estas pessoas dentro da legalidade. Segundo o levantamento feito pelo historiador, as práticas de roubo de gado provavelmente ocorriam antes de 1888, entretanto, deviam ser resolvidas não em espaços institucionais, ou eram ignoradas, afinal, serviam de alimento para o escravo do senhor. A partir do momento em que os negros deixam de ser propriedade dos brancos, isso se tornou um problema, não restrito a São Francisco de Paula, mas algo comum a algumas sociedades escravocratas com características semelhantes (WEIMER, 2007).

Deste modo, também destaco que, seguir pensando que quase quatro séculos de escravização e um século de pós-escravização nestes moldes, em nossos cinco séculos de história de colonizados, não tem efeito na realidade vivida pelos que foram subalternizados, me soa ou como ingenuidade ou como crueldade. Nas memórias da família Machado há o resgate sobre o bisavô Paulino Francisco Moura, que ficara cego de tanto apanhar, de tanto sofrer. O trabalhador escravizado, Paulino, vivera numa época de trabalho livre, mas mesmo assim era tratado como escravo, por ser negro, numa sociedade onde se intensificara a presença branca,

⁸ “Fenômeno recorrente em sociedade pós-escravistas: Carolina do Sul e do Norte, Luisiana (FONER, 1988), Cuba (SCOTT, 2005) e no Recôncavo Baiano (FRAGA FILHO, 2006). Esta recorrência se deve à possibilidade que esta prática oferecia de ampliação da autonomia frente aos antigos proprietários, ao proporcionar fontes alternativas de alimentação” (WEIMER, 2007, p. 133). Sugere a leitura do subcapítulo “Motivos para fazer churrasco”, da dissertação de Rodrigo Weimer referenciada neste trabalho, onde o autor detalha especificamente como se desenvolveram estas práticas na região de São Francisco de Paula e arredores dos Campos de Cima da Serra, a partir de interpretação dos processos crimes. Menciona as interações com os colonos, participação nas quadrilhas principalmente dos alemães, entre outros detalhes importantes.

por meio de uma política de Estado, sem recursos e condições humanas dignas para todas as pessoas que habitavam as localidades da serra gaúcha.

No campo, criou-se a segregação racial em torno das disputas de terras e poder vigentes até a atualidade, entre grandes proprietários (fazendeiros e estancieiros – brancos), pequenos proprietários e os empobrecidos despossuídos de terra (descendentes dos colonos europeus – brancos), comunidades negras quilombolas com as terras de seus territórios e despossuídos destas, onde há inúmeras tentativas para a desconstrução de suas identidades (descendentes das pessoas escravizadas – negras), indígenas empobrecidos, onde também há inúmeras tentativas para a desconstrução de suas identidades (povos originários desta terra). Destaco as ideias de disputa de terras, empobrecimento e tentativas de desconstrução de identidades envolvidas pelas dinâmicas raciais, mas pondero que nenhuma das identidades é fixa. Principalmente quando forjam uma relação interétnica através de decisões político-econômicas dos governos e elites europeias, brasileira e rio-grandense.

O estado do Rio Grande do Sul, junto às elites brasileiras, contribuiu para o assentamento dos colonos no Sul do Brasil, e, não sendo suficientes os incentivos que deu para algumas destas famílias, preparou o campo para um grande cenário de conflito. Nunca se teve muito controle sobre a organização territorial, o que temos na atualidade é um reflexo de um passado, de acordo com Luiza Helena Kliemann (1986), com muita desordem e formas escusas na obtenção de terras⁹. Sempre existiram grupos privilegiados que eram beneficiados com as “confusões territoriais”. Portanto, se beneficiava determinados grupos e se vendia uma imagem positiva acrítica do observável nos veículos midiáticos do período, legitimava-se assim as escolhas político-econômicas dos governantes. Para o estado gaúcho era necessária adequação para acompanhar as transformações, ainda mais com a “motivação que os resultados apresentados pelos colonos”, despertava nos gestores. Buscou-se, assim, adaptar a máquina estatal às vantagens que o progresso econômico estava gerando “devido ao trabalho dos colonos”:

Muito contribuiu para o surto de expansão que caracterizou os últimos anos do Período Imperial a vinda de imigrantes italianos, os quais, tal como haviam feito os alemães em 1824, fundaram vasta zona colonial na região do nordeste rio-grandense, estabelecendo-se como agricultores, em sua maioria, ampliaram as lavouras e extensos vinhedos surgiram. Diversas indústrias foram instaladas, ampliando o incipiente parque do Estado. Tecidos, artefatos de metal, tecelagem de lã, artigos de couro, vinhos e muitos outros foram produtos dessa

⁹ A obrigatoriedade de compra só foi instituída com a Lei de 1850. Entretanto, inúmeras fraudes eram observadas em registros históricos, por mais que existisse legislação, sempre houve caminhos para os desvios na aquisição de terras, sendo comum, propriedades pequenas passarem a posse de grandes proprietários de formas ilícitas (KLEIMANN, 1986).

fase de dinamismo que forjaram as bases econômicas rio-grandenses. (FEE, 1981, p 38-39)

As pessoas negras aqui do estado enfrentaram dois eventos históricos de relevância político-econômica a nível nacional e um a nível internacional, mas que pouco se comenta ou se sabe sobre sua atuação para além de alguns espaços institucionais e do movimento negro. Estes eventos aconteceram no período escravocrata e logo após a Abolição, uma larga escala temporal que inviabiliza qualquer análise compromissada nas limitações às quais este trabalho se vincula. Entretanto, se faz necessário ao menos mencionar com indicações referenciais para que os interessados possam, se assim desejarem, entender melhor a história das diferentes pessoas e famílias negras, os seus diferentes contextos históricos, as suas diferentes estratégias de sobrevivência. Enfim os três momentos são os seguintes: A Revolução Farroupilha¹⁰ (1835-1845), a Guerra do Paraguai¹¹ (1864-1870) e a Revolução Federalista (1893-1895). O destaque será dado para a Revolução Federalista pela maior proximidade de tempo com os antepassados dos Machado.

O historiador Weimer (2007) relata como alguns negros de São Francisco de Paula analisaram a possibilidade de escolher um lado da Revolução Federalista, que mais lhe garantisse vantagens, porque, afinal, entre maragatos e chimangos, todos são brancos. Os convites a participar de reuniões para armar estratégias de resistência ao governo vinham de seus ex-senhores, alguns aceitavam pelas benesses que poderiam ser conquistadas, outros não, pelo menos durante momentos “amenos” da guerra. Em contextos mais acirrados, esta,

¹⁰ Os estancieiros do RS se revoltaram contra o sistema Imperial e exigiam melhores condições para a comercialização do gado. O corpo de revoltosos cresce, atrapalhando os interesses imperiais, os rebeldes aliciam escravizados prometendo a estes a “liberdade”, caso saiam vitoriosos do combate (SILVA, 2015). Por meio de capturas de escravizados das tropas inimigas, não os seus escravizados, e com a promessa da liberdade a estes, adicionou um corpo de negros dentre os farroupilhas (ASSUMPCÃO, 2015). Institui-se a formação dos “Lanceiros Negros”, guerreiros que lutavam, sobretudo pela liberdade. Os “Revolucionários Farroupilhas”, liderados por Duque de Caxias, suas tropas ao comando de David Canabarro em parceria com os soldados imperiais cometem uma grande traição contra seus irmãos negros (SILVA, 2015). Estes aliados mancham com sangue negro a história gaúcha, sangue que aspirava à liberdade, sangue dos que juraram proteger o estado em nome de dias melhores para todos, mas principalmente para eles, pela alforria. Os Lanceiros Negros, foram traídos e assassinados na Batalha de Porongos no dia 14 de novembro de 1844 durante a Revolução Farroupilha. Os negros que não foram assassinados e se tornaram presos de guerra, com o término desta, foram enviados ao Rio de Janeiro para lá serem escravizados transportando excrementos fecais da elite carioca (ASSUMPCÃO, 2015).

¹¹ O ato de prometer a liberdade aos negros, que se aliciam em batalhas não declaradas por eles, se repetiu aqui no estado, na Guerra do Paraguai (1864-1870). Os exércitos paraguaio, brasileiro e uruguaio tinham batalhões formados exclusivamente por negros, como exemplos temos o Corpo dos Zuavos da Bahia e o batalhão uruguaio Florida (DE TORAL, 1995). É bem verdade que não havia apenas o alistamento de escravizados nas tropas brasileiras, houve um grande chamado identificado com um patriotismo utilitarista promovido pelos governos. Esta convocação ficou conhecida como “Voluntários da Pátria”, muitas pessoas atenderam a este chamado, mas ele não foi suficiente para dar conta das demandas da guerra.

provavelmente, não era uma opção, tanto que há registros de negros que fugiam de suas localidades, e mesmo de negros vivendo com os indígenas durante este período (WEIMER, 2007). Para os que entraram na guerra e conseguiram sair dela vivos, esta opção garantiu de barganha, negociações encaminhando para melhores condições de vida. Entretanto, o autor faz uma discussão importante, estas condições eram “seletivas (homens adultos), limitadas (homens, mulheres e crianças em relação), temporária (as rupturas nos tecidos sociais feita pelos negros, não duraram muito além da guerra) e desigual (nem todos tinham o perfil que interessava aos senhores da guerra)” (WEIMER, 2007, p. 205).

De todos os períodos descritos acima foram analisados por algumas pessoas negras como possibilidades de barganhar, como possibilidade de largar o cativo, era uma forma de jogar com o sistema o jogo da vida e da morte. Incontáveis vidas negras foram perdidas neste jogo, e este saldo certamente pairava entre os que se recusavam a fazer parte dele, pois sabiam das traições e estratégias dos brancos, não confiar nas palavras destes também era uma estratégia de vida. É ingenuidade pensar que estes elementos não têm reflexos nos resultados da desigualdade social, não permite ações concretas contra o sistema político-econômico que privilegia certos grupos. Pensar assim é o que faz do “ingênuo” um ser tão cruel quanto o “mal-intencionado”, já que ambos podem, por exemplo, serem agraciados com incentivos financeiros, cargos públicos ou privados, serem beneficiados pelas guerras, podem até optar pela existência delas. Mas, estas pessoas continuam e enviar outras para morrerem em seu lugar, para “azar” das pessoas negras, mestiças e brancas que experimentam a “negridão” neste sistema. Enganam-se os que pensam serem estas opções ou realidades do passado, elas ainda atormentam as populações contemporâneas em seus territórios.

Retomo aqui outros pilares construídos pelo trabalho dos escravizados, dentre eles destaco: as charqueadas e pecuária em geral, construção de estradas, ferrovias, usinas, pedreiras, construção civil em geral, nos trabalhos domésticos, cuidado das crianças e na agricultura para subsistência, manutenção das fazendas, trabalho em lavouras. As famílias e pessoas, alforriadas ou em busca da liberdade, cientes das políticas de inviabilização de sua existência, sabiam que precisavam jogar com o sistema e (re)inventaram modalidades de trabalho. Para além da profissionalização em roubo de gado, do alistamento em trincheiras de guerras em defesa de posicionamentos que não eram necessariamente os seus, desenvolveram a mão de obra itinerante (RIOS, 2005 *apud* WEIMER, 2007), onde ofereciam seus trabalhos de propriedade em propriedade. Maria do Carmo Aguilar analisa esta possibilidade no planalto médio riograndense no período de 1940 a 1960. Nas lógicas locais encontradas por ela havia a produção à meia, onde parte da produção ficava com o proprietário, esta medida era adotada

pelas famílias negras domiciliadas nas terras dos fazendeiros ou não domiciliadas. Os contratos podiam estabelecer pagamentos em dinheiro ou na própria produção, geralmente as terras destinadas para as famílias negras se domiciliarem e implementarem suas plantações não eram as melhores da propriedade. Havia comercialização da produção como pequenos feirantes, ou com os quitandeiros nos vilarejos; também haviam os que optaram por serem empregados nas minas e pedreiras e nas demais áreas de trabalhos físicos exaustivos (AGUILAR, 2012).

Estas estratégias garantiam o acúmulo necessário para a compra da liberdade e de terras para algumas famílias, reforçando que isso só era possível quando o acordo era estabelecido em troca de dinheiro e não quando as famílias ainda precisavam negociar a sua produção, pois o poder de barganha dos comerciantes locais era maior do que o deles (AGUILAR, 2012). Nada impede que estas práticas fossem reproduzidas também nos Campos de Cima da Serra, afinal estavam no meio do caminho para a comunicação com o restante do Brasil, que avançava em estratégias do campesinato negro. Entretanto, estas práticas não receberam apoio dos governantes locais, não contabilizaram, ou não mereceram destaque nas contas do estado como importantes para o desenvolvimento.

Este cenário compõe a história das famílias negras serranas dos Campos de Cima da Serra e de outras regiões do estado. Em São Francisco de Paula as famílias negras que lá estavam foram ficando encurraladas, com baixa densidade negra populacional, poucas oportunidades de trabalho e sem incentivos financeiros políticos para o seu desenvolvimento. Sendo coletiva, essa história também é singular. Ela se encarna de modos diferentes, produzindo encontros distintos, inclusive com o tempo, com o que passou. Neste contexto, a estratégia adotada pela família da tia Lúcia e de Maria Olmira, a Mia, bem como os avós da Dona Lígia do Quilombo da Família Silva, foi o deslocamento.

2.1.2 Caminhos que sopram vida nova

Tia Lúcia nos conta que ao chegarem na cidade de Porto Alegre depois de terem feito um longo trajeto de São Francisco de Paula até a capital gaúcha, a pé, descendo morros, cruzando vales e riachos, sua memória, hoje com 65 anos, ainda descreve detalhadamente o melhor desses momentos, vistos pelos olhos de uma criança. Teriam vindo pela estrada de Taquara, apontada por Weimer (2007) como o principal caminho de comunicação entre Porto Alegre e São Francisco de Paula? Tia Lúcia não lembra ao certo, assim também como não recorda a idade que tinha no período, na faixa de 8 a 12 anos, mas lembra das águas que cruzava, de como os respingos do rio batiam em seu rosto. Sua lembrança resgata os momentos em que

seu pai, José Pedroso dos Santos, homem negro alto, que tinha orgulho em se identificar como o Serrano, precisava fazer vários cruzamentos nos rios para atravessar ela e os irmãos que eram pequenos. Lembra de como sua mãe, Helena Moura dos Santos, colocou tudo o que tinham dentro de um lençol – não era muita coisa, pois a casa era da avó, eles não tinham muitos pertences.

Em suas divertidas memórias de São Francisco de Paula, resgata sua paixão por bonecas ao recordar das bonecas de pano e de cabelo de milho, feitas por sua mãe, eram as bonecas possíveis de se ter naquele tempo. Também recorda os dias de temporais, quando sua mãe a pedia para pegar a bacia de alumínio, ela ficava atenta, pois iriam dar risadas, mas a tarefa não seria fácil, precisaria aguentar firme, já que receberia os pinhões lançados pelos pinheiros, devido à força do vento, na bacia sobre sua cabeça. De certo modo esta brincadeira a prepararia para a vida, onde enfrentaria muitos momentos duros, mas também partilharia de muitos momentos felizes se soubesse dosar flexibilidade e dureza, em outras palavras, se soubesse gingar. A partir desta bela imagem composta pela memória de tia Lúcia é possível pensar no conhecimento que produz um corpo que aprende a catar pinhões em plena ventania, suportando a violência do arremesso com a alegria de quem sabe ter junto a si a tecnologia para fazer daquela provação, sustento, daquele perigo, diversão.

Sua família teceu uma trama familiar que se irradiou pelas localidades desde a serra gaúcha até a capital, assim, contaram com a solidariedade de parentes e amigos para fazer a travessia. Esta passagem me é bastante cara, ao realizar esta pesquisa, ouvi diferentes relatos sobre os momentos de deslocamento, alguns coincidiam os períodos outros nem tanto, na tentativa de encontrar um motivo disparador para este comportamento das famílias. Pensando racionalmente numa lógica simplista é claro, na qual fui treinada para pensar, me apeguei à necessidade de encontrar o motivo que fizera as famílias migrarem do interior em tal período. Sem perceber que com este pensamento eu ignorava vários fatos importantes da história. Uma das coisas extremamente ricas que este trabalho me proporcionou, foram os diálogos com os meus próprios familiares, minha avó, meus pais e alguns tios me ajudaram, “sem querer” a recompor o quadro de migrações das famílias negras no RS; quando me falaram que a nossa família que é oriunda de Camaquã e veio para a região metropolitana porque não tinha mais trabalho lá para meus avós sustentarem os filhos. Eles trabalhavam para um grande proprietário local, em suas terras e nos trabalhos domésticos e, ainda, em outras atividades da construção civil. Antes de saírem de lá, vários tios e tias já haviam partido, tanto que na caminhada até o destino encontraram abrigo na casa de parentes.

Ainda que as demandas do rigor técnico pudessem sugerir que essa aliança com a trajetória de meus parentes não fosse trazida para o texto, acho importante mencioná-los. Foi por meio de cruzamentos destes diálogos com as conversas, entrevistas e vivências junto às famílias que compõem o Quilombo dos Machado, que vi que não estava atenta o suficiente às informações. Agucei minha percepção junto a essa combinação e, passei a entender que muitas famílias negras optaram por migrar em diferentes períodos históricos, respondendo às diferentes práticas racistas dos modelos político-econômicos e das relações de vizinhanças que os cercavam. Partiam sempre em busca de um local bom para se viver, onde pudessem encontrar trabalho, onde pudessem recomeçar a vida e estabelecer uma boa relação com os próximos.

A tia Lúcia conta que foram acolhidos por alguns parentes, ela destaca lembranças, a primeira ainda na região rural, em Santo Antônio da Patrulha: foram acolhidos por um primo de seu pai, que tinha posses, cabeças de gado, porcos, galinhas e algumas plantações. Ela recorda que subia na parte superior do celeiro, onde ele armazenava muitos grãos, ela ficava junto aos irmãos, debulhando milho e atirando às galinhas, adoravam vê-las se amontoarem de um lado para outro para comer. Embora tenham sido muito bem tratados nesta casa, precisaram partir, pois seu pai estava determinado a chegar na cidade. Outra memória que ela destaca é a da estadia já em Porto Alegre, ficaram na casa de uma tia, a tia Diva, até que seus pais pudessem encontrar um bom lugar para se estabelecerem. Ela conta que seu pai saía muito cedo, antes das cinco horas da manhã e passava o dia na rua, mesmo sem ter o que comer. Ficou uns três dias nesta busca e encontrou uma oportunidade que julgou ser muito boa: um proprietário que tinha um bom terreno e planejava a construção de uma casa de recreação e festas. Este oferecia a possibilidade de moradia, para ficar vigiando a obra e pagaria pelos serviços da construção. Foi nesta possibilidade que eles tiveram um bom lugar para iniciar a vida em Porto Alegre.

Nestas estratégias de deslocamento foi possível estabelecer uma irradiação do tecido familiar, os que optaram por se descolar em períodos anteriores acolhiam os que optaram por este movimento a posteriori, praticando uma reterritorialização. Nesse sentido, encontro segurança nas argumentações de José Carlos dos Anjos, quando este afirma que os corpos negros carregam em sua corporalidade o seu território, indo mais longe na ideia de que quilombo como algo que se porta, conseqüentemente, se pode carregar (DOS ANJOS, 2018). Assentado em um novo espaço seguro e propício para os estabelecimentos dos vínculos, tendo sempre presente que esta construção cultural é assegurada na ordem dos desejos e não no cumprimento de uma regra ou determinação. Entendo, portanto, que os desejos pela vida contra as políticas de morte, irradiaram uma trama de parentes e amigos até a alocação nos novos espaços.

O pai de tia Lúcia se envolve na construção civil, sua mãe nas atividades domésticas, as crianças auxiliam nos trabalhos dos pais, a renda da família é baixa. O local seguro para habitarem permaneceu pelo tempo que durou a construção do Clube Social Baluarte¹² e um pouco mais, conforme estava sendo rentável a relação. Seus pais trabalhavam para o proprietário, além das roupas que mãe e filhas lavavam para fora, as crianças também podiam desenvolver pequenas atividades para receberem gorjetas como levantar os pinos do jogo para as moças ricas do clube. Após um grave acidente sofrido pela tia Lúcia, sua mãe as proibiu de realizar esta ação, ela quase quebrara o maxilar ao cair na pista enquanto corria para levantar os pinos. Os troquinhos eram usados para alugar bicicletas junto às outras meninas.

Figura 3 – Prédio da Sociedade Recreativa Baluarte



Fonte: <<http://hirajusto.wixsite.com/memoria-cr/baluarte2>>

¹² Memórias de bairros: Clube Social Baluarte localizado na rua Adão Bains, 146, Cristo Redentor. Hoje pertencente ao Banco do Brasil, aquisição por meio de dívidas: Disponível em: <<http://hirajusto.wixsite.com/memoria-cr/clube-social-baluarte1>>. Acesso em: 06 fev. 2019.

Figura 4 – Baile de Debutantes no Clube Social Baluarte



Fonte: <<http://hirajusto.wixsite.com/memoria-cr/clube-social-baluarte1>>

Depois de saturada a relação entre o proprietário (um dos sócios do clube) e a família da tia Lúcia, houve novos deslocamentos. Esses deslocamentos subsequentes na cidade narrados por ela foram motivados ora por falta de recursos para o pagamento do aluguel, ora por condições de novo emprego de seu pai, ora pelo fator localidade de risco como áreas muito alagáveis. Sua mãe, ela e as irmãs seguiam em trabalhos pesados nas faxinas da igreja Cristo Redentor, lavando e passando roupas para famílias ricas, carregando água em baldes na cabeça, no entanto, o que recebiam não era suficiente para dar conta de suas necessidades fisiológicas básicas, tampouco suprir o custo do aluguel. De acordo com Aguilar (2012), as práticas de desvinculação territorial racial e étnica, promovidas pelo modelo econômico, se retroalimentam e beneficiam ao longo de um processo hegemônico os grupos privilegiados. As famílias que tinham suas atividades na lavoura, domas de cavalo, como peões, ou ainda, em matadouros, “desterritorializadas” no campo se deslocaram para as cidades, onde seus conhecimentos pouco importam às disponibilidades oferecidas de emprego melhores remunerados no setor industrial. Ou importam ao setor da construção civil e aos serviços domésticos, estes setores na época eram os que mais absorviam as ondas migratórias oriundas do campo formadas pelas famílias

negras, mas a remuneração promovida por eles não dava conta da manutenção da vida na cidade.

Embora fossem setores de trabalho braçal extenuante, com longuíssimas jornadas de trabalho, não eram os lugares que melhor remuneravam os trabalhadores e trabalhadoras. Estes também implicavam em constante alerta, pois, a exemplo do trabalho na construção civil, durava enquanto a obra estivesse sendo construída. O pagamento dos homens era maior que o das mulheres, sendo assim, elas ficavam submetidas à disponibilidade de empregos de seus companheiros. Este cenário impunha ritmos contínuos de deslocamento destas pessoas mesmo em espaços urbanos, seguindo os fluxos de trabalho. Tia Lúcia traz em sua memória os momentos de seus deslocamentos e as condições precárias dos lugares onde foram morar. A família da tia Lúcia acaba indo morar nas margens de um valão, no Arroio Passo da Mangueira, que futuramente se tornaria um dos diques de contenção construídos pela prefeitura, na Zona Norte. Numa localidade que acumulava resíduos urbanos, “lixo”, pela falta de serviço de recolhimento e armazenamento adequado destes carregados pelos corpos d’água. Podemos pensar que, uma vez na cidade, os “condenados da terra” como diria Fanon (1968), tornam-se “sem teto”, vão compondo os novos nichos de destituição, a quem os direitos são interditados.

Neste sentido, retomo a ideia de desterritorialização e deslocamento, como práticas não limitadas ao espaço rural, elas seguem os corpos negros. A análise sofisticada adotada por estas famílias consiste em enxergarem-se nestes processos e não sucumbirem, acatando o movimento como possibilidade de vida e carregando em si a capacidade de se (re)inventar. Neste momento, temos o reforço da virada conceitual que permite seguir o entendimento necessário para acompanhar a família Machado. Proponho esta compreensão, a partir das estratégias seguidas pelas famílias negras, somando forças com a conceituação de desterritorialização proposta por Deleuze e Guattari (1995), junto à compreensão discutida no movimento social pautada por Onir Araújo e na academia por José Carlos dos Anjos, observando que os corpos negros habilidosamente lidam com a desterritorialização, carregam em si o primeiro e último território (ARAÚJO, 2018¹³, ANJOS, 2018). Como outra ontologia que nutre a possibilidade de seguir existindo até a próxima reterritorialização a partir de seus desejos e não por determinações de outros. Esta reflexão nos acompanhará mais adiante, de acordo com as narrativas de vida das pessoas interlocutoras desta história.

¹³ Comunicação oral: ARAUJO, Onir. **Mesa: a pauta dos povos está fora da ordem**. II Assembleia dos Povos. FQRS. Quilombo Fidelix. Rua Otto Ernst Meyer, 95, Porto Alegre. 2018.

2.1.3 A força destas mulheres: Dona Helena, tia Lúcia, Vó Laura e Maria Olmira

Embora a necessidade de deslocar-se não tenha esmagado essas famílias negras, não podemos deixar de lado o limiar tênue imposto a todos os corpos colocados neste sistema de: poder e privilégios a alguns, em detrimento de condições de miserabilidade a outros. Por mais que haja a possibilidade de criação de estratégias, de (re)invenção, nem sempre as condições emocionais acompanham os frenéticos ciclos em que os corpos negros precisam estar a postos para a luta, em alguns momentos eles expõem suas fragilidades. O pai da tia Lúcia, que não bebia quando estes moravam em São Francisco de Paula, com o tempo, na cidade de Porto Alegre, começou a beber, ela desconfia que foi pelas dificuldades da vida que ele se entregou à bebida. Quando se embriagava, incomodava a família, não cometia maiores ações violentas contra eles, a não ser ficar repetindo que era conhecido como “o Serrano um homem forte”. Também nos momentos de embriaguez lembrava as histórias da vida “lá fora”, os filhos gostavam. Já a dona Helena, quando era demasiado o estado alcoolizado de seu companheiro, o mandava embora, mas ele sempre voltava.

Dona Helena e as outras mulheres da família também contavam histórias, sempre que tinham tempo para sentar em roda, pois as jornadas de trabalho das mulheres são sempre mais prolongadas. Quando não trabalhava de doméstica, tinha as roupas das clientes para lavar em casa, trabalho que conciliava com os seus afazeres domésticos. A história preferida da tia Lúcia recordada por seus pais era a do casamento deles. Sua mãe casou-se vestida de branco em um cavalo, era a mais linda de todas e chegou pontualmente na pequena igreja do vilarejo. Entretanto, seu pai se atrasou, tiveram que ir procurá-lo, o encontraram no meio do mato, com um cavalo magricela que havia conseguido emprestado com uns amigos. A mulher, que quando tinha tempo sentava para contar histórias sobre sua vida interiorana, que guardara como herança para suas filhas o vestido de casamento que um dia “a deixou a mais linda de todas”. Ensinou por meio de brincadeiras que as crianças precisavam ser duras e flexíveis para suportar os golpes da vida. Ela largou parte de sua família para seguir em busca do novo, com seu companheiro e filhos; também aprendeu que precisava dominar a ginga para suportar os golpes da vida, pois, a vida sempre exigiria mais de seu corpo negro cansado, mas jamais sem esperança.

Figura 5 – Tia Lúcia e a falecida Maria Olmira, as matriarcas da família Machado



Fonte: Acervo da família

Podemos sentir que há uma relação de admiração, lealdade e confiança da tia Lúcia com a Mía, que se manteve mesmo após a morte da última. A Mía que, de acordo com os relatos, era terrível quando criança, não levava desaforo para casa, ao serem atacadas pelos discursos racistas na escola revidava e respondia aos ataques, defendia a tia Lúcia que era “mais na dela”: “Ela dizia que ia pegar a menina que tava me chamando de apelido, disse que aquela branca ia ver só... e ela correu e pegou a menina” (TIA LÚCIA, 2018¹⁴). Tia Lúcia, ao recordar dos momentos da infância na escola ou nas comunidades por onde passou, inicialmente não queria mencionar as denominações utilizadas para insultar a ela e a suas parentes, mas aos poucos as

¹⁴ Notas de arquivo de campo, 2018. Destaco que todas as vezes em que os interlocutores aparecerem com voz ativa no texto, as fontes são meus registros de campo: anotações em diário ou áudios no gravador.

expressões foram aparecendo: “o cabelinho ruim”, “macaca”, “a professora reclamava do meu cheiro”, “nega feia”, “a negada”. Relatou-me momentos felizes das bicicletas:

A gente juntava os troquinhos das faxinas, dos trabalhos, para alugar umas bicicletas, eu a minha irmã e a Mia. Pegava as bicicletas e a mãe dizia que a gente parecia uns macho. Mas nós não tava nem aí [...] Andava por tudo [...] Os meninos viam a gente e saíam gritando e correndo atrás dizendo: vamo jogar pedra nas negrinhas, mas a gente não tinha medo deles. (TIA LÚCIA, 2018).

As memórias preciosas da tia Lúcia, em pensamento dialógico com Pâmela Marques me fizeram perceber que o desejo pelo deslocamento, de se manter em movimento, de realizar a velocidade, por breves e intensos momentos era garantido pelos “trocós das faxinas”, quando alugavam bicicletas. É interessante notar como esta escolha (bicicletas e não outra coisa) intensificava a possibilidade de deslocar-se. A possibilidade de deslocar-se como reação ao engessamento de gênero, ao preconceito racial, ao medo, ao ódio, atrevimento necessário à liberdade destas mulheres. O dinheiro não é usado por elas para fixarem-se, como quer o capital, mas para correr mais rápido, ir mais longe, para que pudessem andar juntas. Nesse momento, no tempo em que dura o deslocamento de bicicleta, o sistema é driblado, gingado pelas meninas. Aqui elas vencem.

No bando, no grupo, somos mais fortes, esta é uma regra que se aprende nas ruas, na escola, na sociedade em geral. Só podemos superar as opressões e violências de um inimigo que exerce uma relação de poder capaz de nos esmagar, se nos apoiarmos em um grupo forte e coeso. Esta é uma regra seguida por diversas “minorias sociais” constituídas para enfrentar um modelo econômico-político injusto e opressor, a população negra sabe disso, os indígenas sabem disso, os pobres sabem disso, as mulheres sabem disso, bem como os opressores também sabem disso. As estratégias adotadas por setores da especulação imobiliária, por exemplo, são orientadas a quebrar o grupo, por meio de subornos, promessas de boas moradias para alguns, promessas “legais” de investimentos nos equipamentos, espaços e serviços públicos, movimentam longas discussões e muitas vezes só ficam no papel¹⁵. A comunidade sofre esta especulação e está atenta a tudo isso. A lição de confiar no grupo é um dos grandes

¹⁵ A Arena do Grêmio, construída entre 2010 e 2012, pela construtora OAS. Administrada pelo Grupo OAS e pelo Grêmio Foot-Ball Porto Alegrense, atingiu um custo total de 469 milhões de reais. As empresas envolvidas não cumpriam as obrigações determinadas pelas medidas mitigatórias e compensatórias previstas no EIA/RMA. Apesar de o MP ter acompanhado o caso e até promover um acordo junto a outros representantes institucionais em 2014, neste acordo a OAS deveria se responsabilizar por 70% das medidas, mas até o presente ano 2019 nada foi mitigado ou compensado. Mais informações em: Obras no entorno da Arena do Grêmio: fechado acordo com o município de Porto Alegre e OAS. Disponível em: <<https://www.mprs.mp.br/noticias/urbanistico/37447/>>. Acesso em: 06 fev. 2019.

ensinamentos que estas mulheres passaram para sua descendência, seus filhos e filhas, afilhados, amigos e parentes.

A trama de desafios vividos pelo rizoma familiar da tia Lúcia é compartilhada pelo rizoma familiar de sua prima, a falecida Mia. Esta enfrentou mais dificuldades ainda por seu pai, Manuel Eugênio Machado, ter falecido precocemente, tia Lúcia desconfia que a bebida o matara. Dona Laura uma mulher forte, mãe da Mia, praticamente sustentou a família com o seu trabalho e a rede familiar. Entretanto, os provimentos financeiros oriundos de salários realizados por funções tipicamente masculinas são maiores que os oriundos de salários realizados por funções tipicamente femininas em nossa sociedade patriarcal. Ao adentrarmos na questão racial e de gênero da divisão salarial, nos deparamos com a predominância massiva das mulheres negras na base da pirâmide político-econômica (DAVIS, 2016), concentradas em funções de longas jornadas de trabalho e principalmente nas áreas que envolvem o serviço doméstico.

A avó Laura passou a cuidar do filho mais velho de Mia, o Rodrede, ao perceber que era sacrificante para a filha levar todos os dias seu bebê para o trabalho e deixá-lo numa caixinha de madeira, enquanto ela realizava as atividades domésticas da casa onde trabalhava. Após o nascimento de Jamaica as dificuldades persistiam, Maria Olmira chegava a ficar três dias sem comer para deixar comida para seus filhos, conseguia algumas doações na rede familiar e vizinhança; conseguia fazer faxinas em algumas casas, umas davam alimentação, outras não. Quando recebia algo para comer guardava para levar para seus filhos.

Maria Olmira casou-se com Darci Camilo em 1982, ele é o pai de Preta e encontrou grande espaço no coração de Jamaica, sua presença no ciclo familiar também trouxe melhores condições para os membros, enquanto este se fez presente. Darci Camilo é um lavrador natural de Encruzilhada do Sul. Em Porto Alegre trabalhava limpando terrenos e outros bicos possíveis como os na construção civil. Como o trabalho na cidade estava escasso na década de 1980 e a oferta de trabalho no fumo era grande no campo, Darci optou por voltar ao meio rural e trabalhar na plantação de fumo. Eles migram para o campo, mais precisamente, para a localidade de Amaral Ferrador, onde permanecem cerca de 1 ano. Segundo os irmãos o casal tinha muitas brigas. A preocupação com a situação financeira e a bebida alcoólica, eram constantes nas brigas do casal. Embora os filhos resgatem estes elementos das discussões do casal, as lembranças deste período saltam aos seus olhos e contam com alegria os momentos que viveram neste contexto. Nas palavras de Rodrede:

Era uma casinha na terra do dono da lavoura, uma casa simples de material, dois cômodos, com horta, na beira da estrada. Tinha muita fruta, árvore de tudo [...] quando

precisava de feijão a gente ia buscar de bacia [...]. A mãe trabalhava na casa dos donos, fazia limpeza lá. Ele trabalhava na plantação de fumo. (RODREDE, 2018).

No retorno a Porto Alegre, Darci Camilo decide partir e não seguir com o sofrimento em que a relação deles mergulhara. Este tema aponta como um espectro que adentra as discussões de gênero, se apresenta como uma situação real e concreta na vida de algumas pessoas¹⁶. No entanto, é visto como um problema na esfera pública criminalizando grupos já marginalizados, neste sentido o homem negro é um dos principais alvos. A bebida alcoólica, bem como outras substâncias que alteram as condições da racionalidade humana, é consumida por diversos grupos étnicos, sociais, econômicos, das mais variadas formas possíveis ao longo da história. Há grupos em que as fragilidades do tipo de uso realizado são mais expostas na sociedade, não por acaso, estes grupos se encontram dentre os mais marginalizados no sistema político-econômico. O que não significa que o uso destas substâncias não ocorra dentre os outros grupos sociais.

Os modelos de condução das nossas vidas, seguindo ditames intermináveis de jornadas de trabalho, vivendo em condições de pobreza, onde há uma organização social que conduz ao “bom comportamento” a “suportar a dor” para obter o sucesso e vencer na vida, provocam extremas contradições. Estes modelos nos forçam a “aceitar” condições que nos destituem das nossas condições de humanidade ao proibirem as formas relacionais, culturais e territoriais com as quais nos comunicamos e vivemos o mundo. Todavia, a organização social não vive só da organização da pobreza, também há os que podem usufruir do mundo sem limites, que podem experimentar tudo e todos em seus projetos de vida privilegiada. Dentro destes extremos há um infinito de possibilidades e de relações com as substâncias que alteram o comportamento humano. Há também o uso para a comunicação com o Sagrado, prática realizada em alguns ritos espirituais de muitos povos. Trata-se, enfim, de uma discussão extremamente ampla que necessita de outro olhar de nossa sociedade, e não do seguimento criminalizador que segue amplificando o cenário de violência.

Este cenário de violência provoca sofrimento para homens e mulheres que reagem de formas singulares a esta forma sistemática de opressão, junto a Rita Segato (2012), sinto que encontro algumas ferramentas para compreender por que neste contexto, narrado pelos familiares do Quilombo dos Machado, sobre o uso de bebida alcoólica, não temos a figura da mulher agindo similarmente aos homens. Certamente a influência de vivermos em uma

¹⁶ Deparo-me aí com um limite desta pesquisa, poderia optar por não abordar esta questão, tendo em vista a necessidade da maior profundidade empírica/ teórica e delicadeza que exige. Entretanto, como esta situação se fez presente em várias narrativas sobre o passado dos envolvidos, achei necessária a permanência do tema alcoolismo, pelo menos para que possamos pensar sobre.

sociedade patriarcal nos revela muito sobre esta situação. Os espaços públicos para as manifestações abertas da vida política e algumas formas importantes de relacionamentos, como os bares, são majoritariamente ocupados por homens. São eles que muitas vezes fazem uso intenso da bebida alcoólica: para esquecer o que aperta o peito, para “não perder o costume” ou para comemorar.

Para compreender o pensamento da autora e como ele nos auxilia na leitura das histórias narradas por alguns membros da comunidade precisamos nos demorar um pouco mais nas explicações que ela nos dá sobre a relação do patriarcado colonial moderno e a colonialidade de gênero. Desse modo, observamos os momentos históricos onde o patriarcado junto ao colonialismo intensificou sua opressão e se sobrepôs ao patriarcado local existente entre os indígenas e afro-americanos. Esta compreensão é uma das muitas que compõem outras leituras sobre os sistemas de opressão com enfoques que considero fundamentais de serem abordados inter-relacionadamente: gênero, racialidade e colonialidade. Seguindo os rastros deixados por Segato, nos mundos antes da colonização e no início desta, havia aqui nas Américas organizações sociais que a autora identifica como “patriarcados de baixa intensidade”. Trata-se de uma

[...]vertente que identifica nas sociedades indígenas e afro-americanas uma organização patriarcal, ainda que diferente da do gênero ocidental e que poderia ser descrita como um *patriarcado de baixa intensidade*, e não considera nem eficaz nem oportuna a liderança do feminismo eurocêntrico. Neste grupo podemos mencionar a já mencionada Julieta Paredes, com seu “feminismo comunitário”, e as pensadoras feministas vinculadas ao processo de Chiapas, onde se constituiu uma situação paradigmática de resolução das tensões derivadas da dupla inserção das mulheres na luta pelos povos indígenas e na luta de frente interna por melhores condições de existência para o seu gênero. (SEGATO, 2012, p.8).

Estas construções elencadas por estas linhas de pensamento são importantes para dar seguimento à compreensão de que no contexto da intrusão colonial as sociedades indígenas e afro-americanas tinham suas organizações de gênero, diferentes do conceito de gênero ocidental, entendidas pela autora como uma relação dual. Havia distribuição das tarefas entre mulheres e homens, as mulheres constituíam mais os espaços domésticos e os homens mais os espaços públicos, não se tratava necessariamente de algo fixo, poderia haver trânsito entre estas esferas relacionais. As relações de poder entre a esfera doméstica e a pública eram assimétricas, e singulares de grupo para grupo¹⁷. A dualidade expressa por esta forma organizacional, por

¹⁷ Rita Segato exemplifica estas singularidades com o exemplo de alguns povos amazônicos e *chaqueños* onde se há o respeito e delimitações de atuação dos papéis dos diferentes gêneros e quando em momentos de decisões políticas importantes eles “interrompem ao entardecer o parlamento na ágora tribal, em muitos casos bastante ritualizado, sem chegar a conclusão alguma, para realizar uma consulta pela noite no espaço doméstico. As

mais que pudesse demonstrar complementariedade ou uma relação aparentemente de dependência, em seu sentido mais pleno, demonstrava que eram completas em si, para a Segato:

O um e o dois que formam a dualidade indígena são uma entre muitas possibilidades do múltiplo, e ainda que possam funcionar em complementariedade, são ontologicamente completos e cada um dotado da sua própria politicidade, apesar de desiguais em valor e prestígio. O segundo nessa dualidade hierárquica não constitui um problema que necessita conversão, não é mister submetê-lo a um processamento pela grade do equivalente universal, e tampouco é resto da transposição para o Um, mas é plenamente outro, um outro completo, irreduzível. (SEGATO, 2012, p.12)

Segundo a autora, o cruzamento resultante da intrusão colonial foi fatal para as condicionalidades dos espaços domésticos, a esfera de domínio do gênero feminino foi dizimada pela superelevação dos espaços públicos e da caracterização do masculino, como algo mais próximo do – tipo ideal ocidental – homem, branco e letrado. Pactuando com a construção de um binarismo diferente da compreensão de um dualismo local. Ocorre, portanto, “a binarização da outrora dualidade de espaços, resultante da universalização de um dos seus dois termos quando constituído agora como *esfera* pública, por oposição ao outro, constituído como espaço privado.” (SEGATO, 2012, p. 9). Onde essa imagem masculina ocidental é universalizada, ao mesmo tempo em que há o colapso e a privatização da esfera doméstica, destituindo assim o espaço de atuação das mulheres e sua importância política singular a cada ambiente contextual.

A figura masculina recebe uma hiperinflação, ou extrema valorização da sua masculinidade em espaços públicos, mas também se depara com a emasculação, ou desvalorização da sua masculinidade frente aos homens brancos (SEGATO, 2012). Sendo que muitas vezes a esfera privada resta como único espaço onde este homem pode expressar a sua virilidade masculina hipervalorizada a partir dos parâmetros da modernidade. Voltando ao caso das famílias desta história, há muitas opressões que se aplicam entre estas mulheres e estes homens, que estão inter-relacionados pelo patriarcado e o mundo colonial. Há dispositivos acionados por eles para interagirem nesta disputa. O perfil relatado que se pronuncia nesta pesquisa indica o “uso de bebida alcoólica por alguns homens das famílias como um problema social”. Certamente, se houvesse algum interesse na vida destas pessoas, teríamos programas públicos amplamente divulgados e um tratamento que levasse a sério a dor e o descaso que

discussões só serão retomadas no parlamento no dia seguinte, com o aporte do mundo das mulheres, que só estão autorizadas a falar em casa”. Se isso não for respeitado haverá penalidades para os homens. Já para os aymara “a autoridade dos *mallkus*, ainda que seu ordenamento interno seja hierárquico, é sempre dual, envolvendo uma cabeça feminina e uma masculina, todas as deliberações comunitárias são acompanhadas pelas mulheres[...]” (SEGATO, 2012, p.11-12).

estas famílias vêm sofrendo ao longo de séculos de destituição das suas condições de humanidade. Além, é claro, de um combate sistemático aos agentes causadores dos sofrimentos destas pessoas. Para que desse modo, de acordo com Segato (2012), o Estado cumprisse o seu papel de restituidor do tecido social comunitário esfacelado por ele. Ao contrário disso, se tenta resolver este problema social como uma questão individual, onde o sujeito alcoólatra “deve ter força de vontade para sair da situação de dependência e procurar uma instituição capaz de curá-lo”.

Refletindo junto às mulheres que contam estas histórias, fiquei pensando sobre a condição delas não recorrerem à bebida como “válvula de escape”. Pelo que me foi relatado elas não se intimidavam pela existência de espaços públicos masculinos, pareciam transgredir muitos destes espaços, constituíam outras formas relacionais que davam suporte as suas condições de mulheres negras, mães solteiras ou não e empobrecidas. Penso, portanto, no que me foi ofertado como resposta pelo campo nas diversas falas que recordo. Conseguindo assim, entender que estas mulheres buscaram forças para lutar contra este sistema patriarcal colonial atrelando-se ao seu potencial gerador da vida. Literalmente, elas buscaram a força de seu útero para suportar, suportar e não trair o bando, suportar e compartilhar entre as suas, suportar e criar os filhos. Elas estrategicamente mantiveram vínculos fortes para seguirem vivas e garantir a vida de seus filhos:

Ela ia na CEASA, iam de bando com as crianças de carrinho de mão, pegavam as frutas do chão e juntavam tudo. No lixão também buscavam coisas para comer[...]. As feirinhas também nos sábados[...], no fim da feira as pessoas iam catar coisas. Na churrascaria a gente ganhava os pedaços que sobravam nos pratos. A gente pedia nas casas também [...] saía uns bandos de negros. (RODREDE, 2018).

Figura 6 – Maria Olmira em sua casa na Vila Respeito



Fonte: Acervo da família

A extensão familiar se ajudava constantemente para que ninguém passasse fome, mas, isso nem sempre foi possível de evitar. A tática de indicação de locais de trabalho, doações de alimentos, ida a locais que faziam preços mais reduzidos, recolhimento de alimentos descartados em feiras, as mulheres da família se reuniam com as crianças e lutavam contra a fome. Frequentavam as Centrais de Abastecimento do Rio Grande do Sul (CEASA) para conseguir sobras de frutas e verduras; iam num antigo aterro que estava localizado atrás da comunidade. Este aterro recebia os resíduos urbanos, principalmente de redes alimentícias. As crianças pediam comida em residências da vizinhança com maior poder aquisitivo do entorno e em estabelecimentos comerciais. Havia o hábito de comprar os produtos mais baratos, considerados “refugo” ou “resto” para alguns, estes serviam a mesa das pessoas que estavam às margens do que é vendido como ideologia de “mérito e sucesso” para pessoas trabalhadoras como Maria Olmira Machado.

2.1.4 As forças das águas que levaram até a Respeito

De acordo com o estudo desenvolvido pelo Centro de Pesquisa Histórica vinculado à Coordenação de Memória Cultural da Secretaria Municipal de Cultura de Porto Alegre, no século XVIII, a região onde hoje se encontra o Quilombo dos Machado, fazia parte da Sesmaria doada a Jerônimo de Ornellas, estancieiro, criador de gado, proprietário de muitas terras no Sul do Brasil. Esta região ecologicamente é classificada como área de banhado, está próxima à antiga Várzea do Rio Gravataí e do Arroio Sarandi. Ao longo do século XIX, esta área foi sendo ocupada por estâncias de criação de gado, por chácaras e por tambos de leite. No início do século XX começa a ser povoada com maior intensidade, surgindo, também, plantações de arroz nas margens do Gravataí (PORTO ALEGRE, 2018).

A compra de uma área nas proximidades do bairro Menino Deus, onde estava a Vila Caiu do Céu, em 1945, por uma empresa para a construção de um estádio de futebol¹⁸, fez com que a gestão municipal retirasse a população que estava nesta área e a alocasse em outro lugar. Neste sentido, uma das iniciativas do prefeito Ildo Meneghetti foi o saneamento da Zona Norte, objetivando a construção de um bairro popular, surgindo então a Vila Meneghetti, seguida pela Vila Leão, em 1952. A Prefeitura Municipal e as empresas empreenderam, seguindo os planos de loteamento no bairro, sendo instaladas também a Vila Parque, Vila Elizabeth e outras, assim inicia o Bairro Sarandi. (PORTO ALEGRE, 2018).

A ocupação de famílias negras na região se dava dentre os lotes renegados por suas dimensões ou localizações como as margens do arroio, áreas alagáveis e vulneráveis no geral. Isso acontecia porque estas famílias não tinham condições de pagar pelos terrenos. Segundo o *Relatório Geográfico: Censo Territorial Quilombo dos Machado/Vila 7 de Setembro*, esse processo resultou na:

[...] marginalização da população negra, empurradas para áreas de periferia e vitimadas pelo racismo estrutural da sociedade brasileira. O fenômeno de expansão urbana continuou ao longo do século XX. A região do Bairro Sarandi, que era uma área rural até o início do século XX, passou a ter seu território dividido por companhias imobiliárias para atender ao crescimento da cidade. Este processo se tornou particularmente rápido depois que bairros tradicionais da zona norte (como Navegantes e São Geraldo), não comportavam mais a população operária da cidade de Porto Alegre que crescia com o êxodo rural. (NEGA/UFRGS, 2019)¹⁹.

¹⁸ Estádio Olímpico Monumental, antigo estádio de futebol do Grêmio Foot-Ball Porto Alegrense.

¹⁹ PIRES, Claudia Luísa, Dobal, Winnie Ludmila, PEREIRA, Patrícia Gonçalves *et al.* Relatório Geográfico- Volume 1: Censo Territorial Quilombo dos Machado/Vila 7 de Setembro. Núcleo de Estudos Geografia e Ambiente & GEO01008- Organização e gestão territorial. UFRGS. 2019.

Era comum encontrar casas em condições precárias, como as existentes nas histórias narradas pela Tia Lúcia, casas nas margens do arroio, casas carregáveis por enchentes, ou, que a prefeitura podia remover inteira no caminhão e colocá-la em outro lugar. Isso poderia ser algo que só ficara na memória dos mais velhos, mas as gerações atuais ainda vivenciam as condições de uma vida precária construída pelas “não políticas” do Estado.

Em momentos em que a fragilidade humana é exposta aos fenômenos ambientais, se percebe o recorte social mais vulnerável dentro sistema econômico. Estes até chegam a chamar a atenção midiática em denúncias contra a falta de ação do Estado em políticas públicas de saneamento e contenção de riscos, entretanto, não passam de notícias comerciais. A maior enchente enfrentada pela cidade de Porto Alegre ocorreu em 1941(CORREIO DO POVO, 2015) com os níveis do Rio Guaíba atingindo a marca de 4,76 m acima do nível de contenção. Desde então, a cidade enfrentou quatro grandes momentos de inundações, dos quais destacarei dois. Em 1967, momento em que o Rio Guaíba registrou 2,83 m acima da cota, em 1984, o alcance foi de 2,60 m acima da cota máxima.

As renovações tecnológicas deram condições para que a cidade e as gestões municipal e federal adequassem sistemas preventivos diante de algo de grande efeito ambiental que é característico da região, pela topografia do terreno, principalmente, na região do centro-urbano e norte da cidade. Esta região que é caracterizada por ser uma área de sedimentação, com predomínio de banhados, além de ser uma região com o lençol freático próximo à superfície, e a presença de alguns cursos d’água, sendo os principais o Arroio da Mangueira e o Arroio das Pedras, afluentes do Rio Gravataí (NEGA/UFRGS 2019)²⁰. Determinados pontos na região ainda sofrem com alagamentos, embora haja um sistema de diques e bombas de drenagens interligando pontos vulneráveis na cidade²¹. Há a necessidade de manutenção constante para que o sistema seja funcional em momentos trágicos²², principalmente, porque o dique represa águas das chuvas, mas também águas de efluentes industriais. Estas são questões extremamente

²⁰ PIRES, Claudia Luísa, Dobal, Winnie Ludmila, PEREIRA, Patrícia Gonçalves *et al.* Relatório Geográfico- Volume 1: Censo Territorial Quilombo dos Machado/Vila 7 de Setembro. Núcleo de Estudos Geografia e Ambiente & GEO01008- Organização e gestão territorial. UFRGS. 2019.

²¹ Indico a reportagem que demonstra o sistema de diques da cidade de Porto Alegre. Esta reportagem foi realizada após rompimento do Dique Arroio Feijó no bairro Sarandi em 01 de setembro de 2013, área na divisa dos municípios de Porto Alegre e Alvorada. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/rbs-noticias/videos/t/edicoes/v/porto-alegre-tem-rede-ampla-de-diques-mas-ainda-precisa-de-investimento/2800771/>>. Acesso em: 12 fev. 2019.

²² Cerca de 700 famílias foram registradas como impactadas pelo evento numa operação da Prefeitura de Porto Alegre. Disponível em :<<https://www.youtube.com/watch?v=Pz1HaXNdnqo>> Acesso em: 12 fev. 2019. Há indícios da relação com o uso para liberação de efluentes empresariais de Gravataí nas águas do arroio como forte propulsor para a tragédia. Os moradores cadastrados foram indenizados pelos prejuízos do rompimento do dique.

delicadas que necessitam de muito planejamento urbano, compromisso político e técnico para o cumprimento do que se é planejado.

Voltemos à tia Lúcia: ainda é presente em sua memória, algo compartilhado com outras famílias da comunidade, as cenas que expuseram sua fragilidade nas enchentes como as de 1983 e 1984. Eles viram parte da materialidade de suas vidas, conquistada com muito suor, ser carregada pelas águas:

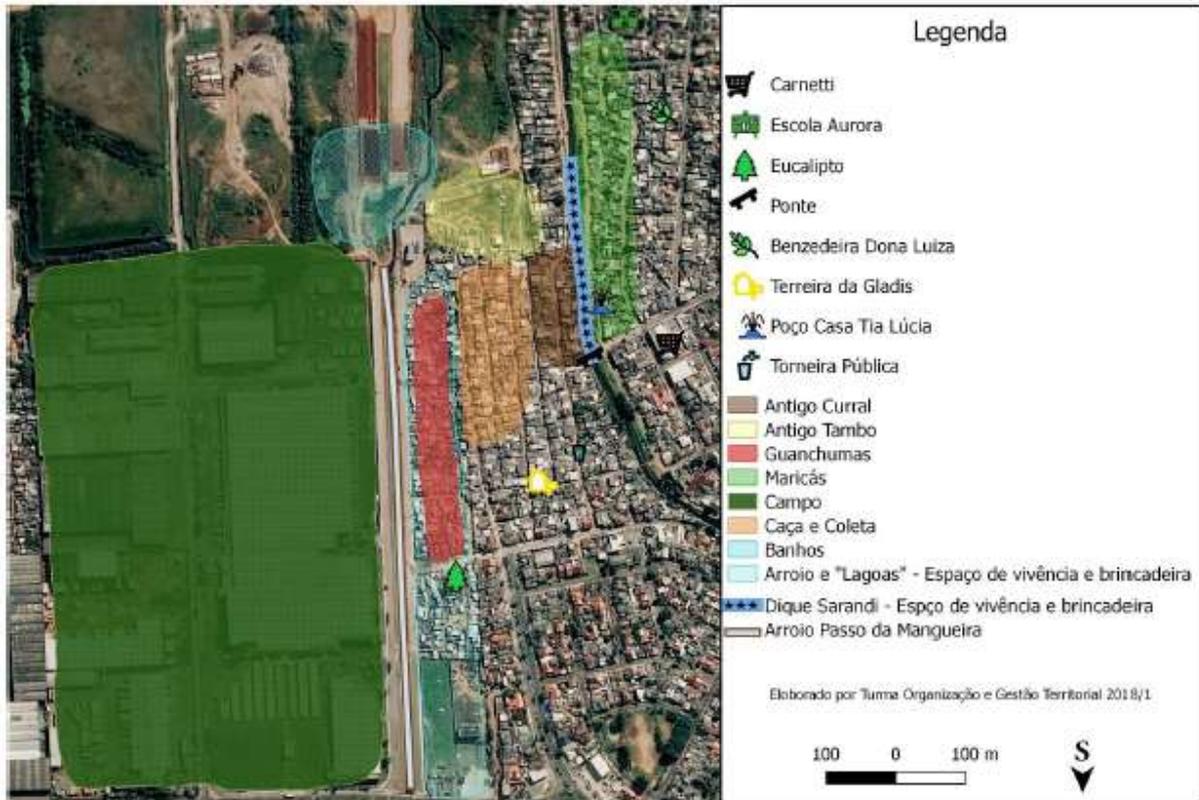
Choveu muito aquela noite, eu acordei com as batidas do irmão do Miro na janela, gritando para que a gente saísse de casa que a água ia levar tudo... no susto, levantamos da cama, já demos com os pés na água, já batia na cintura, o botijão tava indo embora. Não dava pra salvar muita coisa não, pegamos as crianças e os documentos, que eu guardava numa mala em cima do guarda-roupas (TIA LÚCIA, 2018).

Depois de atravessarem rios, carregarem baldes de água na cabeça para ganhar uns trocados, lavar bancos e as escadarias da igreja, estas fortes mulheres precisavam fugir das enchentes. As lembranças da tia Lúcia remontam às estratégias de sobrevivência seguidas pelas famílias da periferia que se mantêm em localidades renegadas, num primeiro momento, pelos projetos de desenvolvimento urbano. Entretanto, com as renovações tecnológicas e os investimentos do Estado, estas localidades passam a ser cobiçadas pelos projetos privados de desenvolvimento. As famílias que eram constantemente ameaçadas pelas enchentes, ou por valores de aluguel que não podiam pagar, retomam uma área ao redor dos loteamentos do Sarandi.

Ela comenta que a área “invadida” era um campo de onde se pegava lenha, cheio de maricás, formigas e mosquitos, era também o local onde se jogava futebol. Este campo, daria origem à comunidade que eles nomearam de Vila Respeito. O local encontrado possibilitou um ambiente mais seguro para as famílias da periferia que precisavam dele para trabalhar e desenvolver suas vidas, longe, mas nem tanto, das ameaças das enchentes que carregavam seus poucos pertences.

Na produção cartográfica abaixo elaborada pelo NEGA/UFRGS durante os momentos de cartografia social que realizamos junto ao Quilombo dos Machado, observamos a disposição do espaço antes da urbanização e transformação do mesmo. A área retomada pelas famílias e a relação que desenvolveram com a localidade fortaleceram seus laços criando uma identificação territorial comunitária. Podemos então identificar um dos primeiros terreiros, a casa de uma benzedeira antiga, o local de acesso a água, os espaços para plantios comunitários e caça, bem como os locais de vivência e brincadeiras.

Figura 7 – Mapa de memória da família Machado antes do Hipermercado Big



Fonte: Relatório Geográfico- Volume 2 Cartografia Social Quilombo dos Machado/Vila 7 de Setembro.

A forma como optamos por nos expressar revela muito sobre nós. Esta discussão, embora aparentemente deslocada, se faz necessária aqui, explico-me: as formas distorcidas de criação de consensos massificadores simplistas cumprem o papel de manipular e alienar nossas opiniões, entretanto há formas de enganar, driblar, ou gingar com estes meios de controle. Pegamos o exemplo de um grande difusor e formador de opinião: a mídia televisiva. Nós acompanhamos pelos meios de comunicação de redações acrílicas, não ao acaso a serviço do capital, que tecem reportagens que não auxiliam uma reflexão sobre os fatos. Muitas vezes manipulam, nas suas salas de edição, as informações, como nos mostra um desabafo de uma quilombola da comunidade. Ela não queria dar entrevista para a TV Educativa de Porto Alegre (TVE RS) porque uma vez fora entrevistada por uma emissora privada local, para falar sobre a comunidade e teve vergonha quando publicaram a entrevista. Ela me relatou que “de alguma forma parecia que eles tinham mexido no que havia falado e mudou todo o sentido”.

Problematizo, ainda, o formato destas veiculações, durante os momentos em que estamos reunidos com a família para as refeições, ou, em poucos momentos de descanso que as pessoas trabalhadoras têm, como massivamente escutamos que ocorreu “uma invasão de propriedades”; “que o movimento tal invadiu aqui e ali”; “os vândalos invadiram lá [...]”. De

modo algum quero definir que as pessoas não possuem suas opiniões próprias e são dominadas pelo sistema televisivo. Acontece que este formato tendencioso de informar, organiza discurso e imagem de modo a resultar, segundo eles, nos grupos: “terroristas, baderneiros versus o cidadão de bem, trabalhadores”. Isso me soa como uma criação performática de personagens onde, de um lado está o grupo que carrega todas as características “indesejáveis/detestáveis” e de outro o grupo com as características “desejáveis/admiráveis”. Esta história se repete na criação dos pensamentos binários universalistas.

Este pensamento binário também é utilizado para transformar distorções históricas em verdades como no caso do “descobrimento do Brasil”. Parece que há um apagamento, ou julgamento diferenciado, sobre a história do país onde “uma grande invasão” passa a ser comemorada como “descobrimento”. Certamente foi preciso mobilizar um grande arcabouço criativo para inverter a história, já que de um lado tinha-se os povos originários, com sua organização político-territorial e, de outro os europeus, que vieram para cá armados, desterritorializando africanos e indígenas, com seu projeto de colonização. Aos indígenas e negros adicionou-se as características “indesejáveis/detestáveis” e aos brancos adicionou-se as características “desejáveis/admiráveis”. O processo de colonização do Brasil está imerso num cenário de crimes contra a humanidade, fundamentado num pensamento binário que ainda permeia a nossa sociedade.

Voltemos à ideia de “invasão” reproduzida pelos agentes da história, a tia Lúcia não me parece uma pessoa cruel, baderneira, terrorista; pude perceber que ela também não se identifica assim. Ela apenas usa as palavras que as pessoas do seu contexto usam, por uma questão de facilidade comunicacional. Não se trata de validar um conceito estereotipado criado sobre ela e os seus, para desqualificar e deslegitimar suas ações, se trata de um acerto de contas com os que devem muito a estas comunidades. A tia Lúcia, assim, ginga com o conceito. As comunidades indígenas e negras não invadem áreas, elas retomam seus territórios, isto foi algo valioso que aprendi estando junto ao movimento social e às comunidades.

Percebe-se que há atravessamento no “tempo x espaço”, de problemas que só se transformam e continuam a ameaçar a vida das pessoas, elas estando no campo ou na cidade. Explico-me: as ameaças que as famílias negras sofreram, ocupando áreas não desejadas nos primeiros momentos e depois cobiçadas pelos projetos de desenvolvimento do estado no campo; as práticas escusas para obtenção de terras, as faltas de incentivos e estrutura para a promoção de seu desenvolvimento humano de forma minimamente harmônica com o Estado, ainda são questões atuais. Seguem ameaçando as famílias que migraram para a cidade e ocuparam as áreas não desejadas no primeiro momento pelo projeto desenvolvimentista. O

sistema senhorial, hoje sistema empresarial, utiliza de suas táticas benevolentes ou ameaçadoras conforme lhes convém. As enchentes, perigos no horizonte, não atacam a todos da mesma forma. Há áreas mais seguras dentre o complexo de comunidades que formam esta região de Porto Alegre. As águas ligam as histórias entre os que se deslocam e os que ficam, há quem possa se deslocar, há os que ficam represados, há os que se lançam aos perigos do contato com as águas contaminadas. Do mesmo modo que há uma rede que rapidamente se forma e presta apoio aos que são mais atingidos em situações trágicas num elo de solidariedade comunitário e local.

2.1.5 Caminhando para o Quilombo

Com o passar dos anos, as filhas e filhos da Vila Respeito cresceram e a pequena localidade não suportava este crescimento. Os estudos socioeconômicos e a realidade brasileira, dentro de um sistema capitalista sustentado pelo racismo e pelo patriarcado, apontam para a constatação de que a pobreza é algo geracional²³, filhos de pessoas empobrecidas tendem a permanecer pobres. A existência da pobreza é uma invenção concreta que corresponde inversamente à riqueza, onde o trabalho de milhões de famílias empobrecidas sustenta um sistema que beneficia pouquíssimos privilegiados. No entanto, as dificuldades para se adquirir melhores condições de vida são abordadas como questões da ordem exclusivamente pessoal.

Dentro da lógica meritocrática, são demonstrados os casos de pessoas que mudaram economicamente de vida, de forma significativa, como exemplos a serem seguidos acompanhados do discurso como o do atual presidente Jair Bolsonaro, eleito com 39,3% dos votos totais²⁴: “Quem se dedicar pelo mérito, logicamente terá vida mais tranquila do que aquele que não se dedicou no seu tempo de jovem”²⁵. O discurso do atual presidente representa o pensamento de significativa expressão da população brasileira, pelo menos dos que se dispuseram a expressar seu pensamento nas urnas. Entendendo que há motivações das mais

²³ O Relatório da Organização para Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE) 2018 revelou que no Brasil os mais pobres levariam de 9 gerações para atingir a renda média do país. Dos 30 países analisados o Brasil só perde para a Colômbia, onde seria necessário 11 gerações para tanto. Disponível em: <<https://bit.ly/2BkgSea>>. Acesso em: 04 fev. 2019.

²⁴ Eleições 2018. Bolsonaro vence com 39,3% do eleitorado total. De 147,3 milhões de eleitores aptos a votar, 115,8 milhões foram às urnas no dia 28 de outubro de 2018. Disponível em: <<https://www.valor.com.br/politica/5955139/bolsonaro-vence-com-apoio-de-393-do-eleitorado-total>>. Acesso em: 12 fev. 2019.

²⁵ Argumentação do presidente eleito sobre política de cotas. Bolsonaro diz que políticas afirmativas reforçam “coitadismo” no país. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2018-10/bolsonaro-diz-que-politicas-afirmativas-reforcaram-coitadismo-no-pais>>. Acesso em: 12 fev. 2019.

variadas pelo resultado observado, chamo a atenção para uma das constatações sobre o projeto que fora conduzido pelos progressistas, dentro das estruturas nas quais estamos imersos. Projeto que não apresentou força suficiente para manter um pacto mais coeso diante do avanço do neoliberalismo. Talvez para restituição do tecido social com as singularidades dos povos brasileiros, fosse necessário um pacto mais comprometido com o tecido comunitário local do que foi possível durante o governo progressista, pelas inúmeras dificuldades de se governar um país de dimensões continentais como o território brasileiro e todas as disputas que envolvem a concentração de poder.

No entanto, compreendo que houve um esforço dentro do governo progressista de estabelecer um pacto social. Entretanto, assim como menciona Segato, o mais próximo que este pacto alcançou foi tentar: “entregar com uma mão aquilo que o Estado retirou com a outra” (SEGATO, 2012, p. 4). Não se trata de uma tarefa fácil a criação de programas, projetos e leis, depois da destruição ou fragilização das instituições que fortaleciam o tecido comunitário protegendo as comunidades. No entanto, seguindo de acordo com a autora, esta estratégia funciona como antídoto para o veneno que fora inoculado pela própria estrutura estatal nos moldes ocidentais. Enfim a tentativa de restituição do tecido social para suprir as demandas das comunidades por parte dos investimentos do Estado durante o governo progressista, impactou positivamente as pessoas da comunidade na questão da fome, por exemplo, com projetos de renda e alimentação ligados a cultura e educação. Porém estas mudanças não configuraram um novo perfil socioeconômico para os moradores da Vila Respeito. De todo modo a comunidade criou rearranjos que deram conta de suprir as suas demandas mais básicas.

Não podemos esquecer que no Quilombo dos Machado acompanhamos um grupo heterogêneo, formado por muitas mulheres, onde estas são muitas vezes as responsáveis economicamente pelas famílias, um grupo com muitos homens negros estigmatizados por uma sociedade racista, localizados numa região de periferia. Estas pessoas convivem com condições de vulnerabilidade em função de políticas históricas econômicas que asseguram riquezas para alguns grupos nacionais e internacionais, articulados a uma malha ideológica fundamentada em práticas e discursos de ódio. Estas políticas seguem sendo defendidas pelos que se encontram em uma zona “mais confortável”, que acreditam cegamente que estão onde estão por seus esforços próprios e que não há uma gestão política e técnica por trás dos preceitos econômicos distribuídos entre as configurações econômicas da sociedade. A solidez da estabilidade financeira de grupos intermediários entre os muito ricos e muito pobres é tão frágil quanto a estabilidade das políticas que os beneficia. Quando se atravessam crises políticas nos mercados financeiros e nas relações econômicas internacionais, os primeiros a sentirem o impacto são os

que compõem estes grupos intermediários. Há uma queda significativa no seu poder de compra, esses se enraivecem e culpam os pobres e os governos, daí recordam que existe uma gestão política sobre a economia.

Enfim, as filhas e os filhos da Respeito avaliam e optam por seguir os passos de suas mães, pais, avós, tias e tios, de todos que se movimentaram antes deles. Decidem pelo deslocamento contra as medidas de contenção que as dimensões espaciais lhes impunham e retomam o campo ao lado da Vila Respeito (atual Minuano). Evitam assim as amarras capitalistas do aluguel de uma casa, não se deparam com uma realidade que não podem sustentar como a compra de um terreno na região. Para além da questão econômica, mantêm com esta estratégia o que é mais, genuinamente, importante para eles: a proximidade com as famílias, a rede de cuidados que necessitam no meio urbano e o vínculo com o território que defendeu como abrigo seguro e trouxe materialidade à vida de suas antecessoras e antecessores. As soluções apontadas por eles não se tratam de soluções utópicas ligadas a um modo de produzir as condições para a que a vida se conserve e perpetue cristalizada. Não se trata de idealismo político. Se trata de um modo pragmático de estar ali, com os pés na terra, para que a vida possa simplesmente acontecer. Sem esperar eternamente por soluções perfeitas, redondas, jamais concretizadas, a comunidade cria saúde e potência ali, ao seu modo, com o que está disponível no ambiente. Afirmam assim a sua vida fortificando o tecido comunitário social.

2.2 A CONCEPÇÃO DE FAMÍLIA

A relação entre a Comunidade Sete de Setembro/Quilombo dos Machado é uma relação familiar rizomática com a Vila Respeito. As descendências das famílias que vieram da última e dos arredores, cresceram e estabeleceram vínculos fortes no desenvolver de suas vidas. Encontraram no terreno ao lado a possibilidade de manter a sua territorialidade na região. Passo a me concentrar um pouco mais nas visões familiares a partir destas filhas e filhos.

2.2.1 Filhas e filhos da Vila Respeito e família Machado hoje

A família que dá o nome à comunidade é a família Machado, não por acaso, sua vivência é atravessada por todas as outras famílias da comunidade por meio de realidades compartilhadas e complementadas com estas. No início, acreditava que isso acontecia por eles serem a família das lideranças e “logicamente” precisam ser articulados e manter “boas relações” com todos ou

quase todos, entretanto, é demasiado simplista pensar assim. Ao acompanhá-los mais de perto, para além de espaços de reuniões, percebi que a comunidade é heterogênea e bem autônoma em sua forma de pensar. Estão longe de poderem ser classificados como grupos que seguem líderes alienadamente, são pessoas comuns com as suas singularidades, que experimentam viver uma coletividade.

O campo me ensinou que há que se entender as dimensões que o viver naquela coletividade implica. Para acompanhá-los eu precisava estar atenta a como se moldam as suas personalidades nos pequenos detalhes da vida; como se constitui uma pessoa de confiança, que não trairá o seu grupo e o que o viver em família possibilita de vitalidade no território. Nestes momentos, me aproximei mais filosoficamente dos preceitos da capoeira, trago um aprendizado que obtive escutando as sinceras palavras do Mestre Ratinho do ACCARA, “[...] na capoeira não sou eu que decido que quero ser Mestre, é o grupo quem escolhe, no tempo que o grupo achar que estou pronto me autoriza a ser Mestre” (MESTRE RATINHO, 2018), esta construção filosófica se demonstrou na prática da comunidade.

Retornando à apresentação dos irmãos Machado, a filha e os filhos da falecida Mia, Rodrede, Jamaica e Preta formam o rizoma familiar junto à companheira do Jamaica, a Tamy, o filho do casal, o Luquinhas e a filha da Preta, a Maiara; entenderemos melhor estas presenças no decorrer dos próximos capítulos. Aqui menciono núcleo familiar, porque fora a existência de uma grande rede de parentesco e de apadrinhamentos (tanto na religiosidade cristã como na de matriz africana), o sentimento de cuidado e responsabilidade com a vizinhança e amigos ultrapassa a existência de laços consanguíneos ou ritualísticos. Nesse sentido, se tece uma rede de solidariedade e aconselhamentos para os problemas cotidianos.

Figura 8 – Preta, Jamaica, seu Bagé e os filhos no batizado do Guri



Fonte: Acervo da família

Das diversas oportunidades onde pude sentir esta relação, descrevo uma que muito me sensibilizou. Conheci dentre eles um belo casal jovem formado por um rapaz negro e uma moça descendente de indígenas. Eles tiveram um bebê muito lindo, enfrentando muitas dificuldades pela situação econômica que possuem, as brigas passaram a ser parte de seu cotidiano. Em um dos momentos que estava chegando à comunidade e presenciei uma cena decisiva para o casal, a moça queria voltar para a casa dos pais e findar o relacionamento deles. Fiquei junto a Tamy, ela com os olhos cheios de lágrimas me disse “sabe por que eles estão brigando?” Eu sem entender bem o que estava acontecendo disse que não, ela respondeu “porque são pobres, é muito triste esta vida de não conseguir sustentar a família” (TAMY, 2018).

No final daquele mesmo dia, o Jamaica conseguiu uma vaga na construção civil para o rapaz junto a outro vizinho que é mestre de obras, com remuneração financeira melhor do que a que ele estava recebendo. Estar atenta/o ao que acontece ao entorno é uma das primeiras regras da capoeira, a pessoa capoeirista “boa de jogo” sente, acompanha e joga com o que o meio oferece de possibilidades.

2.3 A PRIMEIRA AULA DE CAPOEIRA

Bem antes mesmo do desenrolar desta pesquisa, os contatos com a família Machado e o movimento negro me exigiam certa flexibilidade no que tange ao cenário da disputa de direitos. Nestes espaços, posições inflexíveis tendem a “quebrar”, o que nos força a manter um olhar atento, conduzir a tensão até o momento certo. A inflexibilidade provoca ao corpo rígido extremas complicações no jogo, sobrecarrega no nível do limite e não nos deixa prestar atenção no que nos é mais essencial, a nossa defesa, nossa vida. Segundo Mestre Pastinha: “A palavra ‘ginga’, na Capoeira, significa uma perfeita coordenação de movimentos do corpo que o capoeirista executa com o objetivo de distrair a atenção do adversário para torná-lo vulnerável à aplicação de seus golpes.” (MESTRE PASTINHA, 1988, p. 40). Eu precisava aprender a gingar assim como eles, para não adoecer.

Assim que percebi que a comunidade do quilombo se nutria e vinculava à capoeira para a manutenção das suas vidas, optei por acompanhar as aulas. De certo modo, entendia que me faria bem física e mentalmente, pensei desse modo, no momento em que decidi fazer as aulas, pois tinha uma noção mais ocidental, que ainda estou desconstruindo. Esta percebe o corpo e mente como algo dissociado e não uno, aberto a múltiplas experiências e possibilidades. Na visão capoeirística (MESTRE PASTINHA, 1988) o corpo, espírito e mente compõem a materialidade do sujeito, conectando ancestralidade e ambiente na existência do corpo e nos seus desdobramentos. Enfim, eu entendia também que a partir da iniciação na capoeira eu adquiriria maiores percepções sobre as dinâmicas e gramáticas locais relacionadas à comunidade, como eles pareciam tão donos de si, confiantes na batalha que travavam com vários setores da sociedade para poder (r)existir.

Figura 9 – A ginga de professor e aluno



Fonte: Acervo da autora

2.3.1 Aprendendo a dar a “Negativa”

Uma curiosidade à parte que eu tinha, provinha de uma expressão que Jamaica não cansava de mencionar e me deixava buscando sentido. Ele me dizia “tudo tem tempo, nega, é preciso saber a hora certa de agir, é preciso saber a hora de dar a negativa” (JAMAICA, 2017)²⁶. Eu sabia que se tratava de um movimento da capoeira, acreditava que era um golpe forte que deixava o oponente sem saída. Junto ao grupo entendi que se tratava de um movimento de afastamento e defesa rápida do corpo, onde com a inclinação e afastamento se aposta na defesa especializada do corpo e com o braço e a mão se defende a caixa torácica (os órgãos vitais) e o rosto, complementado a defesa e evitando que um golpe forte nos atinja com lesões graves.

²⁶ Em conversa durante greve geral de 2017, protesto de indígenas e quilombolas na sede do INCRA, 28 de abril de 2017.

Figura 10 – Negativa na roda



Fonte: Acervo da autora

Esta simples curiosidade me levava a admirar ainda mais o conhecimento sofisticado que cada vez mais eles compartilhavam comigo. Eles sabiam das minhas sensibilidades e fragilidades e me queriam forte e atenta junto a eles. Eu precisava saber gingar e dar a negativa no jogo que estava disposta a executar contra os que tentam nos destituir das nossas condições de humanos. Eles precisavam ser capoeiristas contra a especulação imobiliária, contra ações nefastas incrustadas de racismo que desqualificam e marginalizam as periferias e as pessoas que nelas habitam. Eu precisava ser capoeirista na academia, num universo onde as pessoas não entendem bem o que falo e escrevo, pelas origens que carrego, por não ler todos os livros que os outros leem, por não frequentar ambientes de socialização cultural semelhantes aos de maior poder aquisitivo, pois “cultura e conhecimento nestes espaços custam caro e exigem tempo” ambos custosos ao meu corpo cansado.

Para assegurar que a vida se sobressaia diante da morte, o trabalho da capoeira, a ginga do corpo, a sua autodefesa, são elementos fundamentais. Os primeiros movimentos que se aprende junto ao ACCARA no quilombo são: “a ginga” e “dar uma negativa”. Só entra numa roda de capoeira quem souber se defender e gingar. Entretanto, na roda da vida, os

acontecimentos se dão onde se está presente, então, saber se defender é essencial para continuar vivo, principalmente para os que expressam a melanina na pele, o cabelo crespo, o nariz achatado e os lábios grossos, para os que falam como se fala na periferia. Para os que apresentam estes sinais, a ginga que carrega a defesa garante a vida.

Segundo Rufino (2016), o ser no mundo é sempre a possibilidade de uma escrita encruzada²⁷ com o outro. O corpo também acontece como território da ginga de possibilidades, atento às questões de tempo e espaço. No pensamento afro-brasileiro as histórias, onde os contextos e as decisões não caminham de forma linear como imaginamos, os corpos trabalham com estes encontros e desencontros. Ainda de acordo com o autor, a ginga é uma sabedoria de fresta, uma sabedoria de síncope. É o contratempo – movimento – que preenche o vazio deixado pela alternância entre a marcação de dois tempos distintos. Princípios de desconfianças e incertezas acompanharam as escolhas, estes são fundamentais no jogo da capoeira, não ter certeza muitas vezes do próximo passo, se deixar orientar pelo ambiente em movimento. O posicionamento no mundo através da visão capoeirista propõe o saber gingar, compreender os ensinamentos da capoeira para a conquista da liberdade. E seguindo orientações de Jamaica é preciso manter a desconfiança na ginga, é preciso dedicação e atenção para saber a duração do tempo entre os passos.

2.3.2 “As três realidades da favela”: Construção filosófica sobre a vida na periferia pelo professor Caçapa

Para dar sequência à construção de um pensamento pedagógico e filosófico desenvolvido pela comunidade através de suas linguagens locais, trago aqui um dos momentos de grande aprendizagem que vivenciei junto a eles, organizado analiticamente por um dos professores de capoeira do quilombo. Segundo Caçapa, professor de capoeira do grupo ACCARA, “só quem vive a favela, a periferia, sabe o que é a realidade vivida aqui”, ele me contou a sua teoria pós término de um encontro de capoeira, mal sabia eu que ainda estava em aula quando ele puxou o assunto, me perguntou assim:

Eu ainda não te contei sobre a minha teoria das três realidades? [...] Na favela existem três realidades, a primeira é a realidade vivida por quem só visita, participa de forma eventual, como o pessoal da Frente Quilombola, os outros grupos de capoeira que vem

²⁷ Utilizo aqui com o mesmo sentido adotado por Rufino (2016), uma escrita dinamizada acontecendo no encontro gerando movimentos e transformações radicais. É um princípio cunhado pelas filosofias afro-brasileiras exuísticas.

aqui e tu; a segunda realidade é a de quem vive e reside na favela, participa dos laços, está aqui como eu; a terceira é o lado podre que a sociedade julga e criminaliza, o tráfico, a morte, o ódio no olhar, a morte no olhar, quem já matou, quem passa fome, quem usa craque, quem convive dentro de casa com quem vive estas situações, ou tem alguém na família, ou amigos assim[...] Estas pessoas conhecem a terceira realidade, a Tamy, o Jamaica sabem do que eu tô falando, eles vivem a terceira realidade e eu também, temos que lidar com ela, pois, se conhece muita gente por aqui. (CAÇAPA, 2018).

Caçapa tem 35 anos de idade, natural de Caçapava do Sul, integrante do grupo ACCARA, após receber a responsabilidade de dar aulas na comunidade, pela indicação do Jamaica há 6 anos, aceitou o convite realizando as aulas semanalmente nas segundas e quintas-feiras. Residindo na Vila Respeito (atual Minuano), demonstra sempre muito orgulho e comprometimento com a missão das aulas na periferia. O Quilombo dos Machado recebe alunas e alunos de diversas regiões do entorno e de localidades distantes também para praticar e vadiar na capoeira, no entanto, o grupo é majoritariamente composto por crianças da comunidade.

Os treinos são desenvolvidos pelos professores – o Caçapa e o Jamaica – junto às instrutoras Lu e Tamy, duas vezes por semana, têm uma roda mensal de encerramento, e, sempre que possível participação nas apresentações externas. Participações como as da Roda do Chafariz, em alguns domingos do ano; intervenções em defesa da demarcação das terras da comunidade e luta dos quilombos junto ao movimento social; manifestações antirracistas político-culturais em outros espaços para os quais são convidados em escolas e universidades.

A capoeira é um acontecimento transformador na vida de Caçapa, ele que saíra de Caçapava na sua juventude, sem estudo e sem trabalho, chega às periferias de Porto Alegre e logo já conhece o grupo. Mantinha suas fontes de renda ora trabalhando na construção civil, ora em algum ramo do comércio e desenvolvia as práticas que preparavam o seu corpo para a filosofia da capoeira com assiduidade e muita dedicação. O professor Caçapa se considera aluno de Jamaica e do Mestre Ratinho, devido à relação de aprendizagem e convívio, entende que cada um tem suas contribuições que beneficiam o grupo pelas diferentes trajetórias de vida que possuem. Sabe do papel essencial da capoeira para o envolvimento dos jovens em caminhos seguros de uma vida possível, mesmo em ambientes hostilizados e marginalizados.

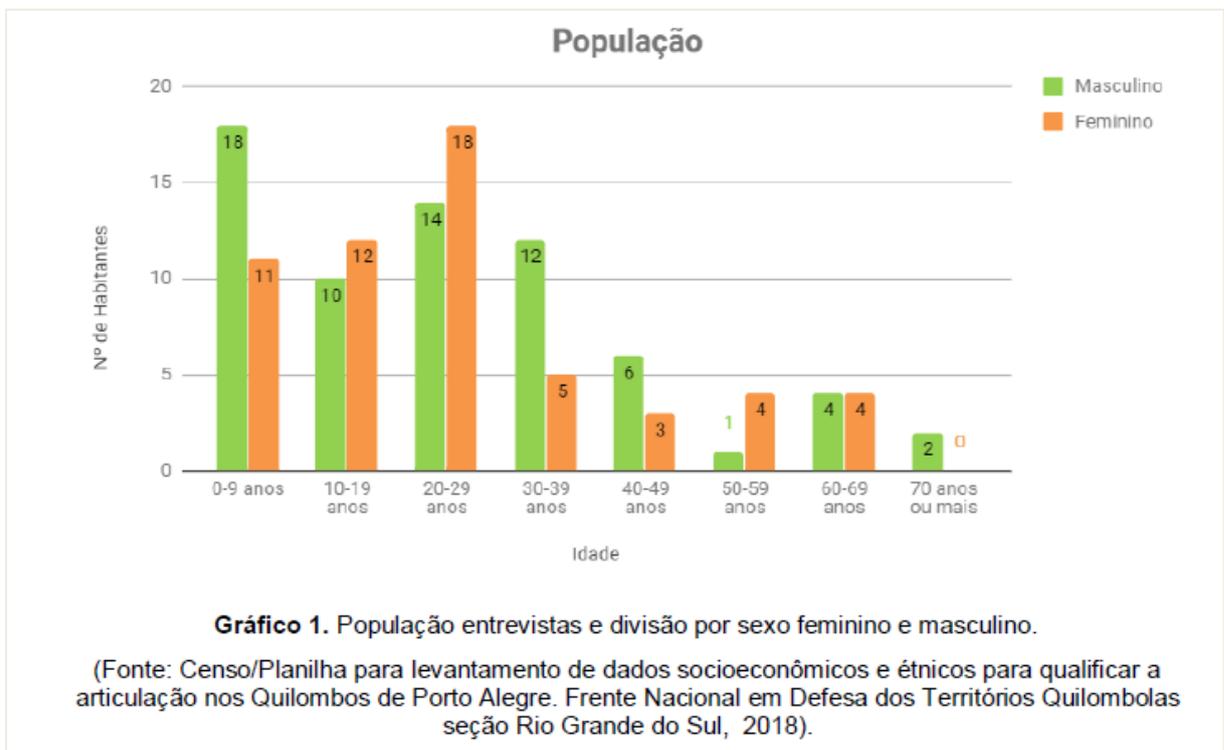
É duro mas quem vive a terceira realidade vê aluno assassinado na frente de casa. Eu vi. Uma coisa é tu vê a notícia, outra coisa é ser teu aluno ali, com o cérebro no chão[...]. Eu tive dois alunos mortos assim. Na hora tu não quer ver porque, num dia eles tomavam café contigo na tua casa e agora tão ali. (CAÇAPA, 2018).

Esta construção filosófica altamente pertinente à realidade vivida nas comunidades das periferias urbanas, me provoca a pensar sobre a forma mais potente que a capoeira responde e prepara para gingar com as dinâmicas mais nefastas destes modelos de desenvolvimento. Logo

após ter recebido esta aula sobre as “três realidades”, um colega do nosso grupo fora assassinado. Junto ao corpo dele no Instituto Médico Legal (IML) havia o que sobrara da realidade de mais uns onze meninos. Segundo relatos que obtive, estes meninos regulavam de idade com o nosso colega, uns 19 anos para menos. Os que podem ser descartados, negros, mestiços e brancos imersos na realidade do pensamento binário que racializa contextualmente corpos e espaço. Mortos porque vivenciaram a terceira realidade (CAÇAPA, 2018) da vida negra.

Ao observarmos o gráfico (figura 11) resultante do levantamento censitário feito na comunidade, destaco, num primeiro momento, que estamos falando de uma comunidade majoritariamente jovem, onde os que retomaram a área são filhas e filhos da Vila Respeito, então a maioria das pessoas que responderam ao Censo são jovens. Notamos que há um decréscimo do público masculino, há muitas crianças do sexo masculino até 10 anos na comunidade, mas quando chega à adolescência e juventude sua expressão quantitativa decai. Estes jovens seguem sumindo de suas composições familiares e isso não é uma realidade apenas desta comunidade.

Figura 11 – Moradores que responderam ao Censo Socioeconômicos FQRS/NEGA/UFRGS



Fonte: Relatório Geográfico – Volume 1: Censo Territorial Quilombo dos Machado/Vila 7 de Setembro

De todo modo, existem enes possibilidades sobre o destino destes meninos que deixam de constar no gráfico. Muitos vão para outras comunidades, mudam de cidade. Bem como há os que permanecem na comunidade, assim como há os que somem não sendo observados em nenhuma das possibilidades anteriores. O certo é que todos eles têm sonhos, fazem apostas de encontrar a felicidade, por mais efêmera que muitas vezes elas possam vir a ser. O sonho do nosso companheiro era abrir uma barbearia e fazer cortes estilizados nos cabelos, ficar famoso por isso. Ele ajudava sua mãe nas vendas de cosméticos e sorvetes no verão, mas, isso não fora suficiente. A capoeira e a rede familiar fazem de tudo para dar apoio e boas condições aos jovens, para que eles não entrem nas encruzilhadas que conduzem aos caminhos efêmeros, ofertados aos montes, quando há um sistema que lucra e se nutre do sangue e vida destes jovens. Um sistema que continua sendo produzido por aqueles que optam pelas guerras, mas enviam outros para morrer em seus lugares. Entretanto, por mais que as pessoas que vivem as realidades da periferia, assim como nos relatos das histórias anteriores onde as mães como a tia Lúcia e a Mia, mulheres que faziam de tudo para que as crianças não passassem fome, muitas vezes este condicionamento é inevitável.

Bem como contavam os registros de São Francisco de Paula, sobre os ladrões de gado serrano, que muitas vezes eram capturados ou morriam em confrontos de uma rota ilícita, eles pareciam saber dos perigos do ofício. Nesse sentido me questiono: será que os jovens que estão na periferia e seguem caminhos efêmeros compreendem bem os riscos envolvidos nessa trajetória? Será que há tempo hábil para refletir quando se opta por estas rotas efêmeras? Não pude perguntar isso ao nosso companheiro. No entanto, este contexto é criado por forças que estão muito além das delimitações territoriais. Para compreender porque estas escolhas perpassam a vida destes sujeitos é necessário ir além do território e retornar para encontrar as possíveis soluções. Ironicamente as condicionantes político-econômicas que projetaram cenários de escassez de recursos para os negros serranos, mesmo depois de libertos, continuaram marginalizando as pessoas negras. Estes negros serranos que criaram uma forma de viver às margens, nas margens, estabeleceram parceria com alemães e outros colonos, roubando dos que lhes roubaram a vida, assustavam as elites estancieiras e as pessoas de bem da época. Assim como alguns jovens o fazem hoje, roubam dos que historicamente lhes tiraram tudo, só deixando o corpo. Para eles, “optar” por uma vida efêmera parece valer a pena. O contexto político tem outras peculiaridades, mas de fato, para alguns só mudou a mão que bate, porque as regras continuam as mesmas, o racismo não mudou.

Tenho ciência que neste ponto nos encontramos num labirinto, onde um fantasma nos persegue. E precisamos fazer escolhas para seguir, sair correndo e optar pelo que nos parece

mais evidente num primeiro momento certamente nos conduzirá a decisões precipitadas e errôneas. O mais evidente aqui é observar as mortes de jovens em periferia e acreditar que isso é devido à criminalidade da periferia e ponto final. Mas o que está por detrás disso? Quem de fato lucra com estas mortes? Por que nosso Serviço de Inteligência não consegue resolver este problema? Por que entram e saem governos imperiais, ditatoriais, democráticos, direita e esquerda e este problema persiste? Infelizmente não tenho as respostas para estas questões, carrego tantas dúvidas quanto as que carregava antes de parar para refletir sobre. Me parece que há um espectro, há algo invisível, talvez porque seja indizível, com uma atuação tática por trás de tudo isso. Talvez este espectro possa nos revelar quem lucra com as mortes na periferia e com as notícias sobre a segurança pública que assustam as trabalhadoras e trabalhadores deste país.

Jamaica nos dizia, mesmo que vencêssemos uma batalha na periferia a guerra seguiria: “são 517, 518, 519 anos de luta contra o racismo” (JAMAICA, 2018). Este racismo que se impõe e dificulta sempre mais a vida dos negros e dos que vivem nos espaços dos destituídos de suas condições de humanidade. A nós cabe não desistir e seguir o jogo, um jogo que nos cobra criatividade, disposição e posicionamento junto às comunidades, fortalecendo estratégias comunitárias de vidas felizes e duradouras. A luta contra o racismo não é uma tarefa apenas para nós, negros e negras, é um posicionamento político no mundo dos que acreditam em formas mais justas. Onde todas as pessoas possam ser livres para exercer sua humanidade e seus modos de vida de forma segura e não tentados a uma vida efêmera, que algumas trajetórias oferecem. Esta luta exige pessoas negras e brancas antirracistas, este posicionamento significa tomar ações contra o racismo.

Na Capoeira Angola todos os movimentos têm significados que se comunicam com os momentos que vivenciamos na vida. Esta concepção faz parte da filosofia africana, (re)inventada no Brasil pelos corpos transladados. Como diria o Mestre Quilombola Antônio Bispo, confluindo (SANTOS, 2015) em algo resultante deste encontro, que não é uma mistura homogênea, mas sim um potencial, uma encruzilhada que indica muitas rotas de fuga. Rotas que conduzem à vida boa de ser vivida, praticando a autodefesa no cuidado do corpo, da comunidade. Como se esquivando de rotas danosas para a sua vida e a dos outros. Independente de qual rota seguir, é muito importante caminhar na direção da percepção de sua responsabilidade pela sua vida e pelos seus. Entretanto, a construção deste princípio é algo coletivo, é no grupo que se exercita esta autodefesa, onde alguns atacam e outros defendem, junto a isso se pratica o cuidado do grupo para que este seja forte e possa participar de outros espaços. Vivendo assim a ginga do corpo, do pensamento.

Nas rodas dentro da comunidade se pode errar, no sentido de se descuidar. Nestas ocasiões, o máximo que acontecerá com a pessoa é receber uma observação dos professores, do mestre, ou, certo constrangimento na frente do grupo. Nas rodas fora da comunidade é preciso mais atenção, pois não representar bem o grupo traz um constrangimento maior para seus membros, a pessoa não está sozinha, ela representa um coletivo, representa um mestre, um conhecimento oral que é transmitido e vai compondo a personalidade destas pessoas. No Quilombo dos Machado a existência do ACCARA é feita nos treinos de capoeira realizados junto especialmente às crianças da comunidade, para que estas sejam constituídas numa pedagogia outra. Buscando uma (re)conexão com o ambiente, com a ancestralidade, valorizando o mundo ao redor e o conhecimento dos mais velhos no dia de hoje. Para que estas sejam íntegras, sensíveis e fortes para enfrentar a vida num contexto de políticas de Estado que não as favorecem, imersas num pensamento racista que independente de classe e gênero se expressa contra elas.

Durante os treinos semanais as crianças aprenderam que pessoas negras podem fazer coisas fantásticas, podem desafiar o ar, podem desenhar seus corpos no espaço em acrobacias ou performances, internalizando e expressando as forças da natureza, brincam, se ajudam, aprendem um com o outro. A confiança em si e no grupo também é trabalhada durante os treinos e no dia a dia. O diferencial anunciado pelos professores da Capoeira Angola no Quilombo dos Machado, é que, por eles serem da comunidade, servem de espelho para as crianças no cotidiano delas. O que é fundamental para a identificação e autoestima destas, mas também, para os próprios professores e demais adultos que acompanham o grupo.

O que vivemos no RS é um exemplo clássico da visão de mundo ocidental que classifica, hierarquiza pessoas pela sua cor de pele, implementa-se uma ideologia para legitimar suas atrocidades e levar adiante inúmeras tentativas de genocídio e epistemicídio dos que ameaçam este sistema, com suas memórias, seus corpos e seus movimentos que (re)contam a história sob outra perspectiva. Trazem outros elementos para análise, o que torna o contexto mais complexo e difícil de entender, assim como a vida. Qualquer visão mais reducionista ou simplista dos contextos deixa de lado algo importante, às vezes fundamental, à compreensão. A construção das minorias negras contou com uma ação estratégica do Estado e principalmente de grupos mais privilegiados dentro deste sistema racista, se realizou o genocídio através de estratégias de guerra, de desterritorializações, de tentativas de deixar morrer à míngua. O que ainda é observado nas periferias.

Contrariando estas tentativas, a história da família Machado e de outras famílias no quilombo são histórias de andanças, peregrinação, onde os deslocamentos são estratégias

avaliadas para a manutenção da vida, desde que impregnadas de desejos. O desmembramento é promovido, muitas vezes, pelas forças aniquiladoras do capitalismo como: a falta de oportunidades em áreas rurais para famílias negras, ou em áreas urbanas, a especulação imobiliária, os aluguéis e outras dinâmicas nefastas de guerras que se aplicam contra eles nas realidades destes territórios. As pessoas que promoveram a retomada desta área na Zona Norte da cidade conhecem estas forças e se colocam em luta contra elas, entendendo que seus corpos são corpos de guerreiras e guerreiros onde quer que estejam. Esta opção os conduziu a outros caminhos, outras encruzilhadas, nas quais eles tiveram que mobilizar ainda mais energias, ao mesmo tempo em que atraíram diferentes aliados e apoiadores para esta guerra. A ginga fluida e corporificada nos membros da comunidade, deu a eles a sabedoria necessária para analisarem os tempos certos de agir com cada um dos que se aproximaram, não esquecendo do principal, a autodefesa da comunidade. Estes elementos foram fundamentais para a grande insurgência que resultou de suas escolhas: o Quilombo dos Machado.

Estas visões me fizeram perceber o quilombo como algo possível de ser portado, mas que acontece localmente, sempre de modo situado, no território. O encontro de corpos que estão em luta por apresentarem fenotipicamente as marcas que, aos olhos ocidentais, possibilitam o seu descarte, se potencializa no ambiente que é hostilizado e marginalizado. Elas não se entregam e optam sempre pela vida. Nestas encruzilhadas muitas são as rotas de fuga, a rota adotada pela família Machado e muitas das demais componentes do quilombo é seguir a ginga, é jogar nas micro e macrorrelações deste sistema desafiante, é oferecer a vida contra as regras de morte. Erguendo, como diria Hannah Arendt (2010) mundos contra a morte. Entretanto, estes mundos não são de concreto, são feitos de melodias, são maleáveis a alguns e impenetráveis a outros, são mundos que gingham como a capoeira, que exigem atenção e manutenção constantes para conservar a ginga.

3 PLANTAR A BANANEIRA

Aqui chegamos junto à comunidade, numa caminhada que parece não ter início e fim, que não é linear, que tem muitas curvas, que tem muitas possibilidades, num caminho que parece muito mais feito de encruzilhadas com passagens ocultadas. Onde nada está definido categoricamente. Onde o incerto se levanta como possibilidade em meio a tantas violências e patologias de um mundo colonizado (FANON, 1968). Onde é necessário reconhecer linguagens e códigos difíceis para fortalecer uma linguagem de lealdade com os seus. Num mundo em que códigos extremamente complexos e perversos, jogam contra a territorialidade negra. É neste mundo que Jamaica nos explica como o ser capoeirista lhe serve de arma para trilhar uma trajetória possível de vida, a capoeira o ensinou como seguir e quais caminhos escolher:

No olhar do dia a dia é primordial que eu a leve para a minha vida. Se tu olhar a tua caminhada a tua caminhada é uma ginga principalmente dentro da periferia. Todo dia tu vai ter que saber se tu vai dar o “rabo de arraia”, que é o ataque, todos os dias tu vai ter que saber como fazer uma “negativa”, que é a defesa, todos os dias tu vai ter que saber como tu faz uma “chamada”, que vem da Capoeira Angola, para saber se tu vai ter que atacar ou defender. Todos os dias que tu acorda da tua vida, tu é um capoeira, todos os dias tu vai ter que lutar contra o sistema, é pedindo saúde, educação, direitos. 518 anos quase nada mudou, só camuflou, é o que eles estão fazendo até hoje. E o que era nosso, que é era nosso por origem, mesmo assim eles querem nos tirar. Eu ensino meu filho desde pequeno: “filho, vai vir o 519, tu vai ter que continuar gingando, vai vir o 520, tu vai continuar gingando, o pai vai ir, mas tu vai ter que seguir a trajetória do pai, eu estou seguindo a da minha mãe”, por isso que ele diz: “acabou amor, isso aqui vai virar Palmares”. (JAMAICA, 2018).

Neste capítulo continuaremos seguindo as trajetórias colhidas pela comunidade, a partir das suas interpretações de mundo, de seu pensamento estratégico altamente sofisticado e sua habilidosa ginga. Este capítulo exige a superação de “dualismos do mundo ocidental” como diria Silvia Cusicanqui (2017), exige extrapolar as categorias, exige agressividade e vontade de andar junto. Do mesmo modo que exige fôlego para seguir este pensamento filosófico do ser capoeirista no conflito territorial e na vida. Jamaica não só planta na terra fértil das futuras gerações, mas também executa a luta por outro mundo possível hoje.

Em nossos próximos passos, vou contar com o apoio estrutural da roda, para conhecer melhor os agentes desta história. A estratégia de roda de conversa, próxima de um grupo de discussão, foi uma trajetória possível de se adotar. Optei por formas sensíveis de análise das duas rodas que fizemos, justamente pelo modo como elas me impactaram. A primeira aqui descrita, realizada junto às mulheres, precisei de mais tempo para interpretá-la e amadurecer as ideias geradas a partir de suas conversas. Na segunda roda, com o tema central sendo a capoeira,

tentei manter coerentemente os ensinamentos trazidos pelos interlocutores, mesmo correndo o risco de atenuar a potência da fala do Jamaica, do Caçapa, da Kátia e da Tamy, durante as minhas interpretações. Percebo ambas rodas de conversas com suas incontornabilidades que nos forçam a pensar diferente, nos forçam a pensar a insustentabilidade de teorias apresentadas por quem não vive as histórias e chega a conclusões precipitadas sobre os outros. Estas teorias sobre “os outros” são cerceadoras de singularidades únicas dispostas a dar conta da vida. Singularidades que portam e plantam o território sempre que as relações com o entorno apontam novas estratégias em jogo. Por fim, os ensinamentos trazidos pelas crianças, demonstrando suas habilidades cognitivas de juízo de valores como reflexos dos entendimentos trabalhados nas rodas da comunidade e o contexto social vivenciado por elas. Vamos rodar para entender como plantar uma bananeira.

3.1 COMUNICAÇÃO: PALAVRAS, CONTEXTOS E GINGA

Durante o grupo de discussão no formato de roda de conversa sobre as dinâmicas do patriarcado na vida das mulheres do quilombo, usei a seleção de fotos pesquisadas sobre a comunidade para estimular as recordações e entender melhor como elas se viam nestes espaços de disputa. Cientes de que por vezes esses cenários se erguiam nas ruas no entorno da comunidade, por vezes nas ruas centrais de Porto Alegre, e, por vezes dentro de estabelecimentos das instituições públicas. Em alguns destes espaços institucionais, enfrentavam diretamente o Estado, como no caso da ocupação que fizeram no DMAE, quando houve a recusa do fornecimento de água para as famílias da comunidade. Noutros, enfrentavam diretamente seus oponentes do setor privado junto aos representantes magistrados. Buscava junto a elas entender estes complexos cenários, onde os corpos destas mulheres em luta se posicionavam sempre como transgressores por sua incontornabilidade, pois são vistas como as que violam as “regras da normalidade”. Isso porque não é normal que “mulheres de bem” estejam em quaisquer que sejam os espaços acima citados, atrapalhando os seus “fluxos normais” de funcionamento. Todavia, para além deste entendimento, também buscava a compreensão de como elas vivenciavam as manifestações do poder patriarcal no dia a dia, já que estas questões não estavam tão claras a mim e sentia que havia a necessidade de um momento exclusivo para falarmos sobre isso.

Figura 12 – Mulheres em luta durante as Manifestações de 2013



Fonte: Acervo Frente Quilombola RS

Figura 13 – Crianças da comunidade



Fonte: Acervo Frente Quilombola RS

Figura 14 – Protesto na Av. Sertório contra a Ordem de Despejo



Fonte: Acervo Frente Quilombola RS

Figura 15 – Comunidade na Audiência de Reintegração de Posse em 2013



Fonte: Acervo da comunidade

Figura 16 – Lideranças em mesa de negociação na Audiência de Reintegração de Posse em 2013



Fonte: Acervo da comunidade. Eliane, Jamaica, Onir Araújo (Advogado), representação do INCRA, empresários e advogados de acusação.

Eu estava esperando escutar algumas delas se pronunciarem mais a partir de certas perguntas disparadoras. Esperava que elas comentassem sobre como sentem e vivenciam situações de imposição de poder/vantagem masculina, por exemplo: sobre as dificuldades de ter que criar seus filhos muitas vezes sem os companheiros, os momentos das manifestações em espaços públicos, os momentos de discursar e as situações de alcoolismo (se houvesse). Contudo, como orienta Angela Davis, eu precisava me permitir as surpresas, torná-las produtivas, e não ficar presa a formas de controle e categorias para reafirmar os resultados esperados, o que de certa forma é entediante, de acordo com Davis (2018, p. 98). Sílvia Cusicanqui (2017) também fortalece este pensamento, nos estimulando a interpretar as situações e contextos sem incorrer em rigidez conceitual imutável. Entendo a impossibilidade de compromissos eternos, porque há circunstâncias que precisam de flexibilidade para sua resolução.

Agora proponho uma desaceleração para dar conta do modo como a Preta me impressionou durante a conversa. Ela é a mais nova dentre os três irmãos da família Machado, com seus 35 anos de idade. É mãe solteira, assim como muitas mulheres da periferia. Hoje, tem um pequeno estabelecimento comercial na comunidade, uma lancheria digna dos melhores lanches que já comi em Porto Alegre, a melhor porção de fritas certamente e os preços extremamente justos. Além de tocar a lancheria junto ao seu atual companheiro, dividindo todo

trabalho interno, ela faz tele entrega de lanches e em alguns dias da semana é diarista, “trabalha na faxina nas casas dos ricos” como elas falam na comunidade. Não esquecendo de toda a organização e do trabalho doméstico que desenvolve em sua casa, para o qual recebe apoio de sua filha Maiara, que está com 12 anos. Preta trabalha desde cedo, já passou por muitas experiências empregatícias, a maior parte delas como empregada doméstica informalmente, sem garantias dos direitos trabalhistas, outra realidade extremamente comum às pessoas trabalhadoras das periferias. Como foi mãe solteira, contou muito com a rede familiar para a criação de sua filha, afilhada também dos tios Rodrede e Jamaica.

A caçula dos irmãos Machado não falava muito durante o momento do grupo, cheguei a fazer perguntas direcionadas especificamente a ela, perguntei sobre as dificuldades de ser mãe solteira, se ela passara por alguma, ela me respondeu: “Não, o relacionamento não deu certo[...]. Criei a Maiara sozinha, os guris [Rodorede e Jamaica] sempre me ajudaram. Nunca parei de trabalhar.” (PRETA, 2018). Lembrei por um momento de uma das recordações de Preta do seu tempo de escola, onde era atacada por colegas que a chamavam de “negra” e outras expressões no sentido pejorativo, fazendo provocações; ela recebera instruções de sua mãe, a Mia, para revidar sempre que isso acontecesse. Portanto, ela brigava com seus colegas, não aceitando as formas violentas de racismo. Preta sofria retaliações institucionais, seus colegas não. Ela chegou a repetir o ano por ser “brigona”, seus colegas não. Mas o que a escola não soube ensinar a Preta, ela já havia aprendido em casa, na família. Conseguiu apoio com os seus para superar e aprender a dançar com os desafios da vida. Ela soube dar a negativa, protegeu-se de forma essencial, manteve sempre fortes os vínculos com os familiares e com os vizinhos de sua confiança. Enfrenta a vida gingando, atuando em muitas frentes, para dar conta das demandas cotidianas. Tem uma beleza encantadora que alia força e determinação à sabedoria de só se expor quando julga necessário. De modo algum proponho uma visão romântica, focalizando na superação e não responsabilizando uma estrutura social opressora que catalisa racismo e patriarcado contra estas mulheres. Preta nos traz um ensinamento vigoroso: a recusa em assumir uma postura de mártir, a recusa em identificar-se assim, de agir no mundo a partir deste lugar. E não me refiro aqui à superação, a empoderamento, me refiro a não se deixar fixar no acontecimento, a promover movimento, a afirmar a vida com tudo que ela porta. De assim poder (re)criar para si uma narrativa de vida, vida potente.

A reclamação das mulheres, identificando que precisariam de uma escolinha para deixar seus filhos enquanto realizam suas faxinas como diaristas, ou para conseguir trabalho com carteira assinada, emergiu durante a roda de conversas. Existem escolas infantis nas redondezas, mas são insuficientes para as demandas da comunidade. Houve um momento relatado por elas,

que a Creche Comunitária Joana D’Arc, na Vila Respeito (atual Minuano) não aceitava as crianças do quilombo, o responsável dizia “se é do quilombo não tem vaga”. Este mesmo responsável manteve práticas ilícitas acumulando dívidas para o estabelecimento. A comunidade da Vila Respeito fez um abaixo-assinado e o destituiu do cargo em 2017. Vivendo nesta sociedade capitalista em espaços urbanos onde os direitos básicos para manter a vida são garantidos pela troca de capital/dinheiro, cada vez mais mães, pais, responsáveis no geral, precisam realizar seus ofícios longe de seus filhos e filhas. Deslizando aqui de Marx, já que nessa lógica bastaria que as mães do quilombo, ou, “alguém” pagassem pelo cuidado das crianças na creche para isso ser resolvido, mas há algo além. Chegamos ao ponto cego do marxismo: o modo como raça se atravessa nas relações intermediadas por “dinheiro” e as interdita. Em uma sociedade racista, os corpos fenotipicamente marcados serão sempre marginalizáveis independente de suas condições econômicas. É fato que nem Estado, nem rede capitalista, levam a sério e suprem as demandas das pessoas que trabalham no setor formal ou informal e precisam de um espaço seguro que promova educação e um bom convívio para as crianças e adolescentes. Espaços comprometidos com uma educação antirracista, é claro. No entanto, enquanto a promessa de “transformação social e econômica” se distancia ainda mais da realidade de certos grupos, sigo surpreendida com a simplicidade e eficiência que elas me revelaram ao darem conta dessas demandas. Não parando por aqui, a ginga delas consegue sempre ir mais longe.

3.1.1 Nós falamos assim... E vocês falam difícil

Durante a roda de conversas, Karina, irmã mais velha de Tamy, ao observar a foto onde ela está com o microfone, explica como fora a situação, durante o protesto que organizaram na frente do BIG/Walmart no cruzamento da Av. Sertório com as ruas Dona Alzira e Interna do BIG. Abro um parêntese aqui para destacar que esta roda foi realizada num dia frio de inverno, as risadas, o mate e o chegar mais perto, fragmentos constitutivos daquele momento, foram recordados por mim ao escutar o áudio, enquanto me ocorria que eles se fizeram essenciais para aquecer o encontro, fechando o parêntese. Foi em meio a risadas que Karina falou sobre o momento da foto; perguntei a ela o que dizia, se tivera vergonha de falar ao microfone, ao que ela respondeu: “vergonha de quê? [...] eu só disse que eles [os policiais] deviam botar a mão na consciência deles e ficar do nosso lado, a gente também trabalha e entende eles quando fazem greve” (KARINA, 2018). Elas riam e faziam comentários sobre como lembravam daquele dia, perguntei, então, caso o protesto fosse no centro da cidade, se elas se sentiriam à vontade para

fazer suas reivindicações ao microfone. Elas imediatamente mudaram a expressão e prontamente responderam, quase que em coro, “claro que não”. Falaram que “no meio dos estudantes a gente ia parecer umas burras”. Tamy me explicou:

Muitas pessoas apoiam a luta da comunidade, muitas de partidos diferentes que ficam brigando ao invés de se unir, porque afinal a luta é uma só [...]. Se a gente vai lá e fala alguma coisa que um não gosta, pode estar ajudando mais um que o outro, então nem falamos. (TAMY, 2018)

Depois de me explicar a relação complexa na qual a comunidade está envolvida no cenário com minuciosas “disputas de direitos”, ela completou: “vocês falam difícil, ficam usando outras palavras”. Ao escutar isso, Paula, a mãe do primeiro bebê do ano de 2018 do estado do RS – o José – me exemplificou “por exemplo, de 100% que o advogado fala, eu entendo 60%”, as demais concordaram. No diálogo me coloquei dizendo que eu também sentia dificuldades de falar, que era um processo, mas, mal completara a fala e elas disseram “não, tu também fala assim, também usa essas palavras aí, difíceis”. Seguimos falando sobre o racismo, patriarcado e de como nós, do movimento social e da universidade, aprendíamos com elas. Eu senti que precisava de tempo para lidar com todas as informações que não cabiam nas caixinhas do que eu conhecia até o momento sobre feminismo, território, linguagens, comunicação, (r)existência e as construções políticas estruturantes dos saberes.

Figura 17 – Paralisação da Av. Sertório contra remoção da comunidade



Fonte: Acervo Frente Quilombola RS. Jamaica, Karina e Kátia.

Me deparei com um saber altamente complexo e filosófico, que serve à possibilidade de manutenção da vida no território, sendo mobilizado contextualmente, que eu erroneamente acreditava que se dava por uma “subalternidade do saber”, baixa autoestima. Demorei para digerir estas informações. Reforço que decodificar estes códigos e organizações de pensamentos me exigira muito tempo, todavia, este tempo contribuiu para reforçar o deslocamento aqui necessário. Eu precisava quebrar a caixa onde pretendia alocar a comunidade, precisava romper de vez com as categorias fixas construídas com palavras difíceis que julgam e determinam vidas alheias, que são cerceadoras e limitadas, capazes de confundir, de produzir mal-entendido. Falas que não conseguem comunicar e tentam sempre impor algo. Precisava ver a comunidade que se derramava diante dos meus olhos de tanto sobrar por não caber ali, não cabia onde as normas tentam forjar categorias. A comunidade quer chão, quer terra, ao vazar escapava da caixa, buscando a terra onde planta o quilombo ao seu modo, com as suas singularidades, com as suas regras. O saber refinado destas mulheres, que se reconfiguram em suas redes familiares, que interpretam falas difíceis e partilham com os demais, que percebem os riscos de falar em determinados lugares e que enfrentam os perigos dos espaços onde seus pés estão habituados a pisar, me encorajou a quebrar a caixa.

A ginga que percebo nas habilidades das mulheres também são a força corporal/territorial do Quilombo dos Machado. Tamy tem 29 anos de idade, esta mulher guerreira, mãe que defende com unhas e dentes, junto a outras mães e pais, uma vida boa de ser vivida para seu filho e os filhos da comunidade, está ciente de todos os riscos da vida que leva. Tamy é jovem e, mesmo não sendo negra, por suas relacionais, experimenta as realidades compartilhadas por viver em um território negro. Já passou por diversas experiências da crueldade deste sistema opressor. Sistema que cria o inimigo comum do Estado e o personifica, espacial, corporal e temporalmente nas periferias. Diferentemente de sua cunhada, a Preta, a falta de melanina e das outras marcas fenotípicas negras de Tamy lhe dá a opção de experimentar uma vida não negra diante do Estado, de garantir os privilégios de uma vida branca. No entanto, os vínculos afetivos a fazem ficar e lutar como aliada antirracista. Na sua caminhada conheceu Jamaica, nas aulas de capoeira, ambos são da mesma região e participavam do mesmo projeto social, onde Jamaica já era instrutor. A união deles já dura 17 anos, tendo um fruto belíssimo, o filho Lukinhas, que segundo eles, precisa saber o que é ser negro desde cedo para sobreviver.

Tamy, junto às outras mulheres da comunidade, organiza as festas, campanhas de arrecadação de alimentos, roupas, material escolar e presentes de Natal, não só para os que moram no quilombo, mas para todos dos arredores que precisarem. Junto às famílias da comunidade, desenvolve uma rede de cuidados das crianças para que os responsáveis possam sair para trabalhar. Agenda e organiza as atividades dos grupos aliados, como universidade, movimento social e também as agendas necessárias com o INCRA. É responsável pela biblioteca comunitária do quilombo, compartilhando o cuidado desta com o grupo de jovens evangélicos da comunidade. Além de manter o olhar atento aos compromissos religiosos do terreiro de Umbanda que sua família e mais membros do quilombo frequentam. Se multiplica como pode para estar presente em algumas aulas de capoeira para auxiliar e treinar junto às crianças. Equilibra todo este trabalho à sua agenda de prestação de serviços domésticos do setor informal. Somado a isso, dá conta de outros “bicos” como a venda de sorvetes, sacolés, geladinhos.

Acredito muito mais na força da humanidade, na sua persistência e criatividade quando percebo estas singularidades. Ela já sofreu diversas humilhações da polícia em diversas ocasiões. Esta mulher é impedida de visitar sua avó materna e sua mãe porque estas moram em áreas que o setor do comércio informal de substâncias psicoativas domina e, segundo a própria família, “Tamy fala demais”. Ela briga para que seu filho e as demais crianças da comunidade sejam respeitadas e não sofram violências pela sua cor de pele, pelo seu local de origem; batalha

cotidianamente para que a fome não seja uma realidade das crianças do quilombo. Como ela briga e sorri? Esta era uma questão que me despertava atenção. Seu corpo entra e sai de ruelas, comunica, tem os pés ágeis, a voz alta, ecoam longe seus gritos, as crianças têm verdadeiro amor por ela. Gentilmente, Tamy reconhece que não faz nada sozinha: “Aqui funciona assim, eu só chamo, vejo os contatos que precisamos fazer, aviso um, aviso outro. A gente se divide e cada um faz uma coisa, se o pessoal não pega junto a gente não faz nada.” (TAMY, 2018).

Estas mulheres me encantam, gingando em meio a tantos desafios como bailarinas equilibristas, ou melhor capoeiristas das mais graciosas. Como diz a cantiga cantada nas rodas “a capoeira é defesa e ataque, é ginga no corpo é malandragem”, assim elas defendem e atacam, tem ginga no corpo e malandragem. Compreendem que é preciso lutar; batalhar no dia a dia para garantir o básico às suas famílias; entendem que há disputas dentro dos movimentos sociais e nos espaços acadêmicos que muitas vezes são mais destrutivas do que aquelas contra os adversários da comunidade, por não promoverem a união estratégica contra um mal maior. Também compreendem que há um movimento que é coletivo, comunitário, onde as responsabilidades são compartilhadas pelos jeitos e espaços de atuação de cada sujeito. Assim, as tarefas são compartilhadas entre elas, tendo uma sinalização que demarca o início da jogada e a roda gira.

Sobretudo as mulheres da comunidade, que pude acompanhar mais de perto, têm o potencial realizador. Suas atuações muitas vezes mais vinculadas a ambientes domésticos, são elementares para o desenvolvimento de quaisquer outras funções de caráter mais público, estabelecendo uma relação dual, complementar, mas não necessariamente de forma exclusiva e fixa ao gênero, há possibilidades de transgressões em suas organizações. Assim também, como há a avaliação de como transgredir as regras em cada espaço, evitando exposições consideradas por elas desnecessárias, que possam prejudicar o grupo, primando pelo andamento da disputa territorial. Desse modo, colocam concretude às problematizações junto aos companheiros, sabem da importância que estar sobre o território tem para as suas vidas e para a vida de suas filhas e filhos, defendem seus direitos coletivos como guerreiras. É perceptível nestas mulheres a corporificação da sabedoria, do amor e da valentia em nome da vida. As formas singulares com as quais elas dão conta de suas vidas, corporificando a estratégia de (r)existência diante dos contextos que lhes negam direitos básicos, garantidos a outros humanos, me surpreendeu.

Chamo a atenção aqui para o fato deste grupo de discussão não sair bem conforme eu planejara. A falsa ilusão de que podemos controlar tudo por termos planejamento nos acompanha insistentemente. A ginga auxilia a ter flexibilidade para jogar com as contradições

que não condiziam muito com os marcos teóricos. Entendi que as grandes teorias geralmente eliminam as contradições, as tratam muitas vezes como exceções, para poderem ser formuladas. Para mim, a experiência junto às mulheres da comunidade auxiliou a compreender como temos o nosso pensamento colonizado, entramos facilmente numa lógica de pensar e classificar o mundo em categorias, enquanto a vida acontece tanto no que sobra.

3.1.2 Diálogos e comunicações desde o campo

É importante também estar atenta para situações conflituosas alocadas principalmente para as periferias, onde o Estado se porta de maneira a não levar a sério as condições de vida das pessoas que vivem nestes espaços. Em uma conversa com Onir Araújo da FQRS, enquanto seguíamos para uma atividade numa comunidade quilombola fora de Porto Alegre, eu perguntava a ele sobre o cenário político. Queria saber como me posicionar no contexto dos ataques que a esquerda progressista estava sofrendo com as denúncias de corrupção que “até pareciam inéditas no Brasil” pela forma que foram veiculadas nas mídias e pelo envolvimento do setor mais “imparcial” da nossa organização de Estado democrático, o Judiciário. Em meio a histórias de heróis, corrupção, esquerda e direita constituídas a partir de discursos tendenciosos, mostrando questões extremamente complexas de forma tão simplista, havia a necessidade do nosso posicionamento para o suporte necessário à luta territorial quilombola. Enfim, perguntava a Onir o que seria desta luta na complexa conjuntura política apresentada, quando ele me questionou: “qual sempre foi o maior desafio dos corpos negros?” Não demorei muito e respondi: “ficarem vivos”. Este seria o nosso desafio mais uma vez em uma conjuntura nada favorável. Faço um esforço tremendo para não pensar muitas vezes que estamos em posições similares às das pessoas negras na Revolução Federalista do estado, onde pouco importava a cor do lenço, branco ou vermelho, os ideais em disputas eram todos brancos. Percebo muitas vezes o não comprometimento com as pautas populares, uma disputa entre projetos políticos de caráter ocidental e não a partir de nós. Entretanto, compreendo que esta não é uma realidade isolada, que este fenômeno se projeta e se replica pelo mundo global.

Em oposição a estas dimensões de poder, as comunidades seguem se organizando para possibilitar que os seus vínculos comunitários se fortaleçam e supram as necessidades primordiais para seguir na luta, para seguir em movimento pela vida. Confluindo o pensamento junto a Silvia Cusicanqui (2018) e a Rita Segato (2018a) que me ajudam a pensar as “dimensões da sinceridade ética e concreta por detrás da concepção” de um “Estado que não sabe cuidar das pessoas, entendendo que as comunidades sim sabem cuidar das pessoas” (RIVEIRA

CUSICANQUI, 2018; SEGATO, 2018a). As comunidades sabem da importância desta boa ida a ser vivida, mesmo diante das dificuldades de se manterem vigilantes e em luta, nutrindo uma comunicação possível e viável.

3.2 “EU NÃO SOU NEGUINHO, EU SOU NEGÃO”

Na infância e juventude dos Machado, o conviver na periferia lhes apresentou muitos caminhos e possibilidades. Em encontros com projetos sociais nas escolas ou associações comunitárias eles foram se fortalecendo. O Hip Hop fez a trilha sonora que conta histórias de vidas com escolhas múltiplas e não apenas a vida descrita pelas narrativas ditadas pelo Estado. Este, com suas escolhas histórico-político-econômicas oferece a “não política” para as regiões periféricas, ou quando se apresenta como escola, com professores e ideologias racistas, corporificam “o não lugar” que estas vidas ocupam na educação formal. Após o contato com Hip Hop, Rodrede, atualmente com 39 anos de idade, Jamaica, com 37 anos de idade, conheceram a capoeira, no Centro Regional Norte, em 1996, com o instrutor Clécio, conhecido na capoeira como o 51, e o professor Anselmo, mais conhecido como Ratinho. Passaram para o Centro Comunitário da Vila Ingá (CEVI), no grupo Filhos da Vivência com os professores Ratinho e Jaburu. Ambos, na atualidade, são grandes Mestres de capoeira. Os irmãos Machado, junto aos dois Mestres e outros capoeiristas, fundaram o grupo Associação Cultural Capoeira Angola Rabo de Arraia. Veremos a seguir o potencial da ginga diária na trajetória de Jamaica que encontra elo com “outros”.

Figura 18 – Filhos da Vivência em 1996. Rodrede com berimbau à direita de calça azul



Fonte: Acervo da família

Figura 19 – Preta e o afilhado na Vila Respeito na década de 1990



Fonte: Acervo da família

3.2.1 O reverso no espelho: a identificação da juventude na periferia

Jamaica fala que já gingava dentro da barriga de sua mãe, sua condição de homem negro exigia isso. Trabalhavam desde meninos para auxiliar na renda da casa, passaram por muitas

coisas difíceis na vida. A fome era uma realidade da infância, era mantida no limite pelo trabalho e por estratégias incansáveis de sua mãe Maria Olmira e parentes como a tia Lúcia. Elas batalhavam muito para que as crianças não desenvolvessem problemas de subnutrição, principalmente Jamaica, que sofria com crises convulsivas por seu constante estado hipoglicêmico. Rodrede começou a trabalhar com 12 anos de idade numa gráfica, onde, no futuro, Jamaica e Preta também trabalhariam. Eles contam que foi a partir daí que realmente saíram das condições de maior miserabilidade de suas vidas: quando ainda crianças começaram a trabalhar.

Apreendi, andando junto a eles, que a vivência na periferia carrega algumas exigências e compromentimentos com o que há de mais profundo e elementar na crença de uma pessoa, testado no limite, por meio do encontro com as oportunidades. Assim se molda um caráter, uma personalidade. Metaforicamente, Jamaica explica que:

Temos espelho dentro de casa, que servem de exemplo. Eu tinha meu espelho, minha mãe, que saía muito cedo de casa para colocar o arroz e feijão na mesa, nem sempre era suficiente [...]. Há muitas possibilidades da vida na periferia[...]. Eu percebi que tinha que ser o meu espelho, ser exemplo pra minha família, pras crianças (JAMAICA, 2018).

Este menino que virou um homem muito rápido, mas que nunca perdeu a sua malandragem e ginga ativas na infância, se percebe como exemplo para seu filho e as demais crianças da comunidade. Além disso, compreende perfeitamente que para vencer neste sistema, há a necessidade de nos indagarmos: “quando vamos nos olhar enquanto gente? Enquanto realidade todos os dias da nossa vida? Somos todos iguais. Estamos todos morrendo” (JAMAICA, 2018). Ele porta as marcas, carrega seu corpo território negro, a potência da capoeira como filosofia de vida, de forma pedagógica constitui junto aos demais a ginga da comunidade. Esta ginga não é única, não é uma forma homogênea de gingar, é uma forma construída nas rodas, nos encontros, nas lutas, na vida, onde cada um tem a sua ginga. Nas aulas que pude acompanhar, aprendi que o corpo ginga de acordo com o que o move, é preciso ouvir o berimbau, o atabaque, a cantiga e deixar fluir, de acordo com o capoeirista “a capoeira não vai bater igual pra mim, como bate pra ti[...].” (JAMAICA, 2018).

Figura 20 – Juventude da Vila Respeito no CEVI em meados de 1995



Fonte: Acervo da família

Entendi com ele que cada pessoa tem as suas trajetórias, suas potencialidades, suas dificuldades, seus obstáculos a superar, ou, não. Neste sentido, se tornou muito mais fácil a compreensão, para além de entender que a comunidade “não cabe na caixa”, na forma que eu tentava categorizar no início do trabalho, de que a periferia, a favela, o quilombo, não é feito de uma identidade única. Isso de modo algum fere o princípio de igualdade que eles defendem. Um princípio que está muito mais pactuado com a necessidade de respeito às singularidades e liberdade dos que constroem a luta, do que uma visão homogeneizadora e totalitária que insiste em determinar o que eles são. Stuart Hall (2018), nos auxilia também nesta necessária compreensão, para abandonarmos o conceito de identidade como algo essencialista, imutável e fixo. Defendendo a discussão sobre identidade principalmente para os que precisam desta, pois foram excluídos dos pactos ocidentais que determinaram o que é o humano e do que é feita a nossa humanidade. Esta defesa se dá muito mais por uma trajetória de identificação, por ser capaz de se identificar com algo, se implicar, se importar, ser parte de algo de forma singular. Nas palavras de Hall:

A identificação é, pois, um processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação, e não uma subsunção. Há sempre “demasiado” ou “muito pouco”- uma sobredeterminação ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade.

Como todas as práticas de significação, ela está sujeita ao jogo da *différance*. Ela obedece à lógica do mais-que-um (HALL, 2018, p. 106).

Os corpos singulares do território corporificam, à sua maneira, os gestos, as linguagens ou gírias, o pensar e agir da trajetória que atravessa encruzilhadas nos múltiplos espaços de suas atuações. Assim forjam as identidades do Quilombo dos Machado, dentro da relação comum que os unifica, a relação de um com o outro. Para Hall: “Acima de tudo, e de forma diretamente contrária àquela pela qual elas são constantemente invocadas, as identidades são construídas por meio da diferença e não fora dela.” (HALL, 2018, p. 110). Esta rota de possibilidade para se compreender identidade também é apontada no pensamento seguinte:

Isso implica o reconhecimento radicalmente perturbador de que é apenas por meio da relação com o Outro, da relação com aquilo que não é, com precisamente aquilo que falta, com aquilo que tem sido chamado de seu *exterior constitutivo*, que o significado “positivo” de qualquer termo- e assim, sua “identidade”- pode ser construído (DERRIDA, 1981¹; LACLAU, 1990²; BUTLER, 1993³ *apud* HALL, 2018, p 110).

O olhar sobre o diferente, sobre o “outro” movimenta a necessidade da discussão e compreensão sobre este tema. O (r)existir dos corpos e dos territórios negros se fortaleceu a partir das relações singulares constituídas entre os que estavam dispostos a se manterem vivos, e também, se fortaleceu contra os que criavam determinações, imagens sobre estes corpos. A percepção de Jamaica: que precisava ser o seu próprio espelho, ser exemplo para as crianças, trilhando uma trajetória capoeirística, possibilitou para ele uma rota de fuga das personificações externas. Ele carrega na memória as dores de ser negro e de viver num território que porta a imagem da “negridão” para um sistema extremamente racista. Sistema este que coloca o território negro como objeto de decisões externas dos que não vivem sobre ele, não precisando nem justificar tais decisões. Jamaica (r)existe e se orgulha. Utiliza esta motivação como arma própria de luta, a sua identidade, constituída no coletivo, junto aos ensinamentos capoeirísticos de Mestre Moa de Katendê e Mestre Ratinho do ACCARA, ele afirma confiante: “Eu não sou neguinho, eu sou Negão” (JAMAICA, 2017). Esta é uma afirmação que não passa despercebida, ela é incontornável, provoca rasgos no tecido hegemônico social, a partir do coletivo afirma-se um “tornar-se negro” no superlativo, revidando o lugar de subalternidade, assegurando a sua subjetividade.

¹ DERRIDA, J. (1981). *Positions*. Chicago: University of Chicago Press.

² LACLAU, E. (1990). *New Reflections on the Revolution of Our Time*. Londres: Verso

³ BUTLER, J (1993). *Bodies That Matter*. Londres: Routledge, [o capítulo introdutório deste livro foi publicado em português, em Guacira Lopes Louro (org.). (1999). *O Corpo educado-Pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, p. 151-172, com o título “Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do ‘sexo’”].

Na linguagem corporificada por Jamaica há um entendimento especializado oriundo de sua visão de mundo capoeirista. Ele internaliza e põe em prática os ensinamentos da capoeira não só na roda do jogo, mas na roda da vida. Como diria a Mestre Janja, “na pequena e na grande roda” (ARAÚJO, 2004). Jamaica frequentemente nos orienta a estarmos atentos aos desafios da vida, aos momentos de defender e atacar, aos momentos de nos posicionar diante de tais situações, de nos posicionar diante do mundo. Este momento de posicionamento diante do mundo é expresso por ele como o momento de fazer uma chamada, em suas palavras: “quando tu vai fazer uma chamada, tu tem que saber que[...]” (JAMAICA, 2018). Na Capoeira Angola se trata de fazer uma invocação, convocar a pessoa que está jogando para chegar mais perto e testá-la. É uma armadilha, onde se prepara uma estratégia e pretende-se surpreender o parceiro ou oponente de jogo. Os mais habilidosos com as suas artimanhas distraem o oponente de forma graciosa durante a chamada, enquanto armam a próxima jogada, e, assim, atacam com outro movimento. São inúmeras as formas de se realizar estas invocações, estas chamadas. Isso depende do estágio do jogo, e das condições de quem está jogando, a duração do movimento depende de quem o invocou, quem propôs o desafio. Os mais comuns e que são realizados no ACCARA são: chamada em embaixo (no jogo de dentro ou jogo de baixo); chamada sapinho (agachados); chamada de frente com só uma mão ou a com as duas mãos; chamada de cristo (corpo em forma de cruz); volta ao mundo (com as mãos dadas ou só girando na roda, diferente das outras que se dão pelo contato das mãos) e chamada de costas (mais complicada, as duas pessoas se expõem muito).

Figura 21 – Chamada de costas. Mestre Ratinho e aluno do quilombo



Fonte: Acervo da autora.

Figura 22 – Chamada de frente na visita ao Beira Rio

Fonte: Acervo da autora

O movimento seria melhor demonstrado de forma fílmica ou por sequência de imagens. Entretanto, pelos limites do trabalho em questão, faço a aposta de que com uma simples descrição, haja o acionamento de curiosidades que levem ao mínimo entendimento sobre o movimento⁴. Fazer uma chamada na roda do jogo de Capoeira Angola, basicamente, consiste em, durante o jogo já iniciado, se posicionar fixando o seu corpo frente a frente ao oponente, mantendo a distância inicial do comprimento da roda, fazer o gesto orientado pelas mãos, de acordo com cada tipo de chamada. O oponente ou parceiro se quiser responder ao desafio se aproximará, e tocará o seu corpo performaticamente em alguns pontos, de acordo com o tipo de chamada convocada; há o encontro das mãos e ambos saem ritmados em uma média de três passadas para trás e para frente. Há a possibilidade do desafiado não aceitar a convocação, então ele deve se posicionar ao pé do berimbau e convidar o oponente ou parceiro desafiante para uma nova saída de jogo.

⁴ Se não for suficiente, indico o tutorial “Chamadas na Angola” do Mestre Paulo Elias. Vídeo Aula: Chamadas na Angola-Mestre Paulo Elias, Visão Arte Cultural Produções. Disponível em:<https://www.youtube.com/watch?v=bdBgQ9E_iGg>. Acesso em: 03 fev. 2019.

Figura 23 – Mesa Umbigo no Território durante II Assembleia dos Povos em Porto Alegre



Fonte: Acervo Frente Quilombola RS

Figura 24 – Conquista de prazo para realização de laudo antropológico e histórico sobre o quilombo



Fonte: Acervo Sul 21

Na roda da vida, Jamaica mobiliza as chamadas para dialogar com os seus desafios cotidianos e coletivos. Assim ele enfrenta o racismo que o ataca de diferentes formas nos espaços por ele frequentados e estabelece suas estratégias de sobrevivência. Na disputa

territorial, convoca a comunidade a se posicionar diante de ataques promovidos pelo processo judicial contra o quilombo, coloca-se frente a juízes, empresários, advogados e também faz a chamada. São jogos genuinamente diferentes, em cada uma das convocações ele utiliza chamadas adaptadas ao que os contextos exigem, posicionamentos e jogadas singulares, estratégias em nome da (r)existência. Não há separação entre corpo e intelecto: o corpo que suporta a ginga, que aprende a mover-se na roda de capoeira, é capaz de acioná-la em todas as dimensões. Portar a ginga é saber pensar estrategicamente. É ter a estratégia no corpo todo. Este é um saber compartilhado por ele com os demais membros da comunidade, mas principalmente com as crianças, nas aulas cotidianas, nas rodas de capoeira do ACCARA no Quilombo dos Machado.

3.2.2 O pensar capoeirístico: entre conflitos e possibilidades

Esta roda de conversas foi pensada com o foco em questões relacionadas à capoeira, por perceber que a comunidade mobiliza a capoeira física e filosoficamente para se defender no seu dia a dia, para se proteger dos ataques e opressões do sistema. Com a capoeira constituem o seu mundo sensível e possível. Esta proposta buscou levar a sério que ninguém melhor do que eles para responder por eles. Do mesmo modo que buscou trazer a aposta do prazer de acompanhar o pensamento articulado e sofisticado dos membros da comunidade. As perguntas foram formuladas previamente por mim, mantendo um caráter aberto qualitativo, e, nesse sentido, aptas a sofrerem as alterações necessárias de acordo com o teor da conversa, o que de fato aconteceu. Os que se sentiam à vontade, respondiam as indagações levantadas. A roda de conversas aconteceu na tarde do dia 09 de junho de 2018, data apontada pela comunidade, era um sábado muito agradável de frio com sol, no Quilombo dos Machado em Porto Alegre. Nos posicionamos na calçada, formando uma grande roda com as cadeiras e bancos que chegavam e saíam. Como a roda durou quase uma hora e meia (1h, 24min e 15seg), nem todos ficaram até o final, legitimando um caráter não tão formal. As pessoas podiam, assim, levantarem-se e sair ou chegar conforme se sentiam à vontade. Optei também por manter o estilo do discurso falado no que foi enunciado pelos interlocutores, seguindo orientações de Lélia Gonzales (1984), respeitando o “pretoguês”, especialmente pela sonoridade da palavra falada e pelas flexões que ela adquire ora falando rápido, ora falando pausado.

A roda como um acontecimento foi capaz de acionar em mim outras possibilidades de pensar o quilombo, a periferia, a capoeira de modo potente e disruptivo, que além de me surpreender, me convocou a pensar no melhor modo de mantê-la neste trabalho escrito sem traí-

la, sem trair as intensidades e potências de pensamentos compartilhados. Após ter vivenciado esta roda, após ter compartilhado momentos singulares junto à comunidade, se acentuou para mim que eles instituem neste território um lugar de reflexão intensa de pensamento, que rompe com a lógica de espaços institucionais de produção científica e política. Assim como observa dos Anjos (2018)⁵, eles produzem um pensamento-fortaleza dialogado e gingado com a vida. São capazes de fazer a política de outra forma, não só ocupando e disputando os espaços institucionais, mas criando uma fortaleza em torno dos territórios negros, esta fortaleza é possível pela vivência capoeirística, pela vivência religiosa, pelo modo de pensar e agir descrito na sonoridade de suas reflexões filosóficas sobre suas vidas. É deste modo que eles desafiam os espaços institucionais, responsáveis ainda hoje pela situação de marginalização acometida aos povos negros. Parafraseando Jamaica, eles “se observam enquanto povo” (JAMAICA, 2018), seguindo na linha de dos Anjos eles “se contrapõem enquanto povo, enquanto força capaz de acuar o Estado brasileiro e lhe impor derrota a partir de uma organização interna muito forte” (DOS ANJOS, 2018): o Quilombo dos Machado.

Realmente, não almejo fazer aqui uma interpretação ponto a ponto sobre o que eles pretenderam demonstrar em seus discursos. Os discursos e pensamentos produzidos por eles são acionados aqui muito mais no sentido de me demorar um pouco mais nas lógicas e práticas levadas a sério pela comunidade. Mesmo assim, entendo que não tenho como fugir da ideia de que em momentos onde eu interpretei as gramáticas locais da comunidade para tecer esta narrativa, eu me coloquei a traduzir podendo em alguns deslizes, equívocos, por interpretações distorcidas minhas, acabar traindo o grupo. A vigilância é constante, recebi uma orientação importante da coorientadora deste trabalho, que seria bom se eu conduzisse a escrita com as pessoas da comunidade em mente, como se elas me observassem para evitar possíveis deslizes. Mas de todo modo, este risco existe e eu precisei assumi-lo. O objetivo principal aqui é demonstrar que há outras nuances do fazer política para além de metodologias ocidentais utilizadas. Uma política que é tecida detalhadamente e há muito tempo vem provocando rasgos estrondosos no tecido social da homogeneidade com o qual tentam nos encobrir, há tantas rupturas feitas pelos que estão dando conta da vida.

Me recordo da discussão no grupo de estudos do professor José Carlos, quando iniciei meu entendimento sobre o que significava a pergunta feita por Gayatri Spivak (1998): “pode o subalterno falar?” Esta é uma pergunta que nos conduz a erros em respostas rápidas, entra na

⁵ DOS ANJOS, Jose Carlos Gomes. **Roda de conversa: “Educação, Raça e Território”**. Mesa balanço dos 40 anos do Movimento Negro Unificado (MNU): história, contribuições e perspectivas. 9 de jul 2018. Salão de Atos 2. PROEXT. DEDS. UFRGS.

ordem das perguntas difíceis quando se organiza uma avaliação, uma prova, já que sua resposta necessita tamanha reflexão. Sim, falar pode, porque não se consegue calar as bocas das pessoas que falam e gritam aos montes por aí, mas, em contrapartida, se pode filtrar, selecionar o que vai ser propagandeado, disseminado, escutado pelos outros, o que vai ser merecedor de atenção.

O comportamento dos discursos localizados ou de comunicação mais fluida entre os seus é algo que acompanha a humanidade, não é necessariamente um problema em si. A pessoa estrangeira, de fora de um círculo, é que precisa desacelerar e se ambientar às regras e códigos dos novos espaços ocupados. No entanto, se colocar de forma sincera na relação é tarefa também para quem recebe alguém no seu círculo e, assim como diria Antônio Bispo dos Santos (2015), os envolvidos confluem seu pensamento e os desdobramentos deste encontro. Obviamente essa é uma condicionalidade de relações positivas, onde um aceita a presença do outro, não descarto que há outras possibilidades como a negação e a invisibilização do outro, mas, aqui vou seguir apenas na primeira para fim de entendimento. Retomando, assim como uma pesquisadora, por exemplo, que se propõe a fazer uma observação efetivamente participante precisa estar junto com as pessoas e discutir com elas e não apesar delas, para juntas chegarem à construção de “um nós” e não sobre “um alguém”.

O problema nunca foi a existência de discursos localizados, nunca foram as falas locais; o problema é a universalização de um discurso hegemônico que não cala, porque não consegue calar, mas tampa ouvidos, cria cancelas, bloqueios, filtros. Cria inúmeras tentativas para selecionar o que pode ser ouvido, entendido, divulgado. Assim, a sua fala hegemônica, direcionada, que ora assume estilos leves, redondos, ora assume estilos totalmente técnicos e seletivos. Dessa maneira surfa nas crises políticas, morais, ambientais e planetárias. Seguimos com a roda.

Formando a roda estavam: Jamaica, iniciado na Capoeira Angola há 23 anos, desde então é praticante, mas, segundo ele, a capoeira o acompanha desde que estava na barriga de sua mãe. É professor de capoeira no Quilombo dos Machado e em outros espaços de formação; Tamy, iniciada na Capoeira Angola aos 9 anos de idade, há 20 anos, desde então é praticante. É instrutora de capoeira no Quilombo dos Machado; Caçapa, iniciado na Capoeira Angola há 10 anos, desde então é praticante. Professor de capoeira no Quilombo dos Machado e em outros espaços de formação; Kátia e Marcos, cujos filhos participam da capoeira; Pio, nora de Kátia e Marcos. Paula, cujos filhos participam da capoeira; Elisângela e Expedito, cujos filhos participam da capoeira. Seu Marcos, liderança comunitária e avô de duas crianças que algumas vezes frequentam os treinos (são muito pequenos ainda para o compromisso maior). Vitinho, amigo do casal Tamy e Jamaica que estava visitando. Patrícia, iniciada na Capoeira Angola há

um ano, pesquisadora deste trabalho acadêmico. Na comunidade, os treinos de capoeira do ACCARA-Mestre Ratinho iniciaram em 13 de maio de 2013 (Dia de Preto Velho e Abolição da Escravatura).

Figura 25 – Final da roda de conversas capoeira no Quilombo dos Machado



Fonte: Acervo da autora. Seu Marcos, Tamy com Vinícius no colo (filho de Pio), Pio com José no colo (filho de Paula), Vitinho e Jamaica.

Iniciei este diálogo partindo do entendimento que a capoeira, como linguagem corporal e filosófica, tinha uma importância para a resolução dos desafios enfrentados por eles cotidianamente. E esse aspecto fazia dela algo central para o meu entendimento sobre a articulação mobilizada por eles na defesa do território, defesa da vida. O professor Caçapa explica que os que conduzem hoje as atividades relacionadas à capoeira na comunidade são frutos de um trabalho social, iniciado pelo Mestre Ratinho. Resultado do trabalho junto ao CEVI (na Vila Ingá), dentro da comunidade. Segundo o professor Caçapa o trabalho, nestes tipos de centros é mais organizado, tendo em vista que possuem apoio estrutural e financeiro da prefeitura. Eles dão seguimento dentro do quilombo, mas adaptam a sua realidade com as suas condições, assim conseguem contribuir com a capoeira.

Tamy como mãe e capoeirista fomenta a importância que estes centros comunitários possuem nas periferias, eles acolhem aquelas crianças filhas das mulheres que precisam trabalhar fora e não têm onde deixar seus filhos. Exemplifica a rede destacando o SASE (Sociedade de Assistência Social e Educacional), que estabelece um trabalho educativo com várias etapas, hoje a etapa final é assegurada pelo PROJOVEM⁶, que visa a formação profissional da juventude. Nesta rede há o acolhimento e o fornecimento de alimentação para crianças carentes. Quando era criança ela acessou a rede, iniciando pelo SASE:

[...] minha mãe não tinha onde me deixar e me deixava lá para ir trabalhar [...]. Vejo como uma troca assim - como eu recebi há muito tempo atrás da capoeira - eu tento retribuir da minha forma, não diretamente na capoeira, mas em outras formas articulando outras coisas, dando suporte para outras mães [...]. Eu recebi muito, desde pequena tive a capoeira, o Hip Hop, várias atividades e é o que eu tento passar pro meu filho e pras outras crianças. [...] O que me motiva são as crianças, o meu filho, lutar pelo lugar onde a gente mora, onde a gente vive [...] (TAMY, 2018).

Para Jamaica, o centro comunitário é a periferia, que foi criado com esta fundamentação, mas também com a finalidade de ocupar as crianças, este é o papel da FASC (Fundação de Assistência Social e Cidadania). Como pai e capoeirista ele destaca seu olhar atento ao trabalho destes tipos de organização, que muitas vezes não desenvolvem um trabalho tão forte na formação dos jovens como a capoeira e o teatro. Segundo ele os centros comunitários não têm o poder de reciclar o aluno, não conseguem desenvolver os acordos e pactos necessários para um bom acompanhamento. Com a capoeira se torna totalmente diferente. Jamaica apresenta a capoeira como forma de libertação, (re)significação, (re)insurgência de vida e luta como possibilidade de desvio, deslize e enfrentamento ao sistema opressor e merece ser levada a sério:

A capoeira te faz acordar para vida, te faz gingar com o teu dia a dia, ela é da periferia como o Hip Hop que é a real de dentro da favela. A capoeira é do negro, do branco do indígena. Ela foi criada com este modo de resistência. Ela foi criada como um modo de libertação dos senhores, não foi criada para fazer um joguinho bonito. É para tu jogar, saber jogar, saber brigar, saber lutar no dia a dia. Para se defender no hoje, no sempre, no amanhã, ela tem este princípio quando o trabalho é bem feito. Aqui no quilombo o Caçapa e nós, a gente não faz o trabalho por fazer, conheço quem faça, deturpam, vendem a capoeira assim como a religião (JAMAICA, 2018).

O modelo de relacionamento proporcionado pelo ambiente e convívio local possibilita que eles tenham uma visão mais holística e mais próxima da realidade do aluno, justamente por

⁶ O que é o ProJovem – É um novo programa unificado de juventude que visa ampliar o atendimento aos jovens excluídos da escola e da formação profissional e foi criado a partir da integração de seis programas já existentes - Agente Jovem, Saberes da Terra, ProJovem, Consórcio Social da Juventude, Juventude Cidadã e Escola de Fábrica. Hoje, esses programas atendem a 467 mil jovens. Com a unificação, serão ofertadas vagas para atender a 4,2 milhões de jovens até 2010. Disponível em: <http://www.secretariadegoverno.gov.br/noticias/2007/09/not02_05092007>. Acesso em: 3 mar. 2019.

compartilharem momentos para além dos espaços das aulas. O professor Caçapa explica que ao conviver com os alunos é possível avançar em leituras e entendimentos sobre a constituição das suas subjetividades, é possível perceber segundo ele, os alunos que tem pais e mães presentes e alunos que estão por sua conta em risco no mundo. Assim como o caso de um jovem que é visto como exemplo para os demais, o Colair “[...] para nossa sorte, ele é um que seguiu o caminho certo, ele tem a mãe doente e tudo, tomara que sirva de exemplo pros outros meninos, eu já vi muito aluno meu morrer, que faziam maculelê e tudo”(CAÇAPA, 2018). O pensamento capoeirístico de Jamaica nos força a refletirmos sobre como em processos educativos de formação para a vida, precisamos entender a necessidade de respeito às singularidades e manter a potência do incentivar, ele vai mais longe:

A capoeira não vai bater igual: como bate pra mim, como bate pra ti, como bate pra Tamy, como bate pro Caçapa, mas o incentivo dela tem que ser igual. Tu não vai pensar igual a mim. E para muitos a gente ainda é exemplo, mesmo eles já com filhos grandes, com barba na cara, para muitos eu ainda sou o “sor”. Eles quando me encontram me agradecem por ter apresentado a capoeira, ela ensinou eles a fugirem de muita coisa. Quando o ser humano quer, quando ele quer jogar contra as violências da vida. Uma coisa que a gente trabalha ali é tu saber o que aquela criança está passando em casa. Às vezes ela não tá bem, tá revoltada, com as funções da família, sem incentivo. Aí é que vem a força da capoeira saber gingar no dia a dia, daí tu faz uma chamada para ver como elas vão reagir, uma chamada para vida. O Colair é a resistência em pessoa, ele é o único da família que está conseguindo fugir, tá vindo de longe agora, mas vem e treina (JAMAICA, 2018).

Assumo que tenho tamanha admiração pela capoeira jogada por Colair, em seus movimentos durante o jogo o meu olhar se demora buscando a sua ginga. Mestre Ratinho explicou-me certa vez, que isso se deve à comunicação que ele estabelece em seu jogo com o seu ancestral, não sou a única a ficar admirada com a desenvoltura deste rapaz. Em rodas com a participação de pessoas de fora da comunidade que pude me fazer presente, quando Colair entrava na roda, os olhares diziam muito sobre este sentimento que era compartilhado. Um ancestral nos saudava com sua presença no jogo. Fortificava a ginga de Colair, não só ali na roda, mas na vida. Ele que tão jovem auxilia muito a sua família, um rapaz de sorriso tímido, voz mansa, olhar profundo, corpo magro assimetricamente desproporcional com pernas muito compridas, quando joga na roda me faz pensar em um louva-a-deus. Este inseto de pernas compridas e com as patas dianteiras transformadas em garras, a meu ver é muito elegante, com habilidades de se camuflar e sendo um excelente caçador no mundo dos animais, é considerado um inseto perigoso. Recebe este nome popular por parecer ter as patas dianteiras encontradas como se fossem mãos a fazer uma oração cristã, isso quando em repouso. Com seus gestos bonitos dentro e fora da roda, Colair, me fez entender, junto ao pensamento capoeirístico

trabalhado na comunidade, a potência do encantamento corporal da capoeira transgredindo para os desafios que os marginalizados pelo sistema enfrentam:

Quando Colair vai pro treino, toca o berimbau, ele consegue esquecer todos os problemas. Quando ele vem para roda ele não canta por cantar, ele não faz a “ladainha” por fazer, ele faz aquilo que ele vive, canta a realidade dele. Este é o trabalho mais importante da capoeira dentro das periferias, da comunidade. Saber jogar no dia a dia é muito importante não só na roda (JAMAICA, 2018).

Assim com este seu jeito calmo, numa capoeira bonita e gentil, Colair imprime sua marca no mundo, aos meus olhos, parecendo um louva-a-deus. Em seu dia a dia equilibra capoeiristicamente sua energia entre trabalho, escola e família. Ao passo que sua timidez e seu corpo desproporcional lhe conferem um andar um pouco desajeitado, ao se apresentar numa roda, imprime tamanha habilidade e elegância, assumindo uma corporificação caçadora, dificultando o jogo para seu oponente. Desenvolve capacidades especializadas, assim como o inseto para a captura de suas presas, fundamentais à sua nutrição, ao seu modo de vida. Colair ginga com os desafios apresentados a ele, os caça como presas, cria estratégias junto à capoeira para desviar graciosamente aos golpes aplicados contra ele por sua condicionalidade negra. Se conecta com sua ancestralidade louvando a ela e materializando a sua capoeira que responde na roda do quilombo, mas não só, responde também na roda da vida.

A condição da educação formal estabeleceu um elo para a condução do diálogo sobre a capoeira pelo fato de todos termos experienciado a vivência escolar, em nossas posições singulares. Todos já fomos alunos escolares, Caçapa e Jamaica tinham experiência como professores de capoeira em projetos escolares na rede pública. Kátia e Tamy como mães de crianças em fase escolar, eu já tive experiência como professora da rede pública. Os demais que compunham a roda também tinham suas experiências ou como mães ou pais de crianças em fase escolar. A leitura sobre a escola pública tem um formato um tanto quanto “quadrado”, distante da realidade do aluno, esta leitura sobre a educação formal se distancia do que eles me apresentavam o tempo todo como possibilidade de constituição de uma boa vida, pela brecha da educação informal capoeirística.

As escolas fazem questão de afastar as crianças da realidade delas. Eu não sei como era quando tu deu aula, mas hoje eu fico analisando as escolas, elas fazem questão me parece, não sei se estou certo. Por exemplo, tu trabalha numa escola, tem 130 alunos, destes tem 40 que querem a capoeira, se tu pegasse estes 40 com a capoeira tu transformava eles. Mas a escola não pensa assim, querem que tu mude aquele aluno, que tu não vai chegar nele sem a criação do meio que vai ajudar aquele ser humano. Não tem aquele incentivo e às vezes os professores ganham mal, daí não tem jeito (CAÇAPA, 2018).

Recordo que uma vez levei um berimbau para o ensaio de uma apresentação na semana da consciência negra em 2016. Levei porque os alunos haviam me solicitado, eles tiveram capoeira quando acontecia o Projeto Mais Educação [até 2015]. Eu não sabia nada de capoeira, só levei as coisas que consegui com amigos que praticavam esta arte. As meninas da turma criaram uma letra “*Maria a menina que ginga*” e juntos compuseram uma melodia, a turma tocou e jogou capoeira na apresentação, foi lindo, mas a direção não queria isso. Disse que os alunos “se achavam demais” com iniciativas deste tipo. Para Jamaica “a escola é muito mecânica, eles não estão preocupados com o teu dia a dia, o que a tua mãe tá passando. É muito raro professores interessados pelos alunos”. O professor Caçapa acredita que o professor que convive com o aluno “[...] tem uma responsabilidade que às vezes não se dá conta. Tem uns professores de sala de aula que são interessados, quando isso acontece os alunos deles são diferenciados, são preparados para aprender não só a capoeira mais qualquer coisa.” A complementariedade deste pensamento, oferecida por Jamaica, nos diz que:

É diferente tu pegar uma professora ou professor que veio de baixo, que veio da periferia, que é uma raridade. Se tu pega este professor que sabe a realidade dele, que conseguiu driblar as dificuldades não fazendo a capoeira, mas sendo capoeira no dia a dia. É bem diferente a proposta de aula dele, se tu pega um professor “*playboy*” que a mãe mimou, que viveu no apartamento, que deram tudo para ele. Tu pega o professor Eusébio, tá no colégio Costa e Silva, é negro, para chegar onde chegou teve que sofrer muito, teve seus avós escravos. O modo que o cara dá aula, é o modo que tem que ser dado, incentivado, ele sabe as necessidades daquele aluno que está ali. Agora o outro “se tu pega pegou, se tua mãe tá te matando na tua casa, problema teu, aqui é a minha aula assim e pronto”, ele não passou por isso mesmo [...] (JAMAICA, 2018).

A História representada nos livros didáticos não conta a nossa história, só fala que os negros foram escravizados, só temos lembranças vagas sobre os nossos povos, de acordo com Jamaica, apenas no dia 20 de novembro que chamam o pessoal da capoeira. Não há um trabalho para saber o que o povo negro fez, não mostram como conseguiram sobreviver no processo no Pós-Abolição, como o trabalho da Maria do Carmo (historiadora que faz o laudo histórico da comunidade) mostra isso. Quais foram as estratégias ou a ginga que o povo utilizou para se manter vivo. Isso não se conta, é velado. Chega na escola o aluno que é negro, que veio de periferia, ele não se enxerga nesta escola. Caçapa, a partir de sua experiência, estima que a maioria dos professores está dentro do sistema. Um sistema que, segundo ele, quer que tu te sintas menos, onde teu filho que é da vila e mora na invasão, não tem sua condição humana valorizada por estes professores. Eles até desejam que os alunos atinjam “progresso social” saindo da periferia, mas, não o incentivam a se desenvolverem melhor enquanto sujeitos sendo da periferia.

Este é o papel que a capoeira faz, saber que tu mora na favela e ter orgulho disso, de onde tu vem, isso vem de Mestre Ratinho. Tu saber falar pra se defender, não brigar. Hoje em dia a maioria dos adolescentes não querem nada com nada, não querem ter trabalho, não querem suar nos treinos de capoeira. E isso torna o sistema mais ordinário. Isso é das tecnologias. Hoje em dia tu vê o moleque como aquele que estava ali [menino da comunidade, de 11 anos de idade, que estava ajudando na limpeza da obra que seu pai estava fazendo], tu não vê assim, se tu juntar em Porto Alegre, tu vai ver 2% fazendo isso naquele modo de inspiração ali. Eles não querem ter trabalho. Só que dentro da escola tu vê mais da metade querendo, querendo fazer a capoeira, de uns 100 alunos, uns 20 não querem, os professores têm a arma na mão, só que a escola leva um caminho que os 20 ganham (CAÇAPA, 2018).

A escola acaba cumprindo um papel dentro da sociedade, de deixar os corpos servis e obedientes, e, assim, mais facilmente controláveis. As crianças e adolescentes ficam domesticados para aceitar qualquer tipo de situação. A capoeira afirma a potência destes corpos, destas vidas, sem que precisem ser conformados, encaixados ou transformados, exatamente como se apresentam, sem que nada falte a eles. A escola que surge na argumentação de Caçapa é uma rebaixadora da vida na periferia. Vida que pode até ser valorizada dentro do sistema de ensino, quando se desliga de suas raízes, já que está focando no que se pode ser, não no que se é. Ainda para Caçapa, o sistema ordinário aplica algumas facilidades que deixam as pessoas acomodadas, isso faz com que as pessoas deixem de lutar muitas vezes, na periferia isto não é algo disseminado. Para ele “o moleque da vila é diferenciado, 80% porque aqui tu tem que ajudar, tu tem que fazer as coisas”. Afirmar a vida na periferia como algo também positivo, desejar dizer um sim a este modo de vida, mas não de qualquer jeito, não de modo ordinário, como deseja o sistema. É preciso desejar o suor, não aquele que o sistema cobra enquanto açoita essas vidas, as mutila, mas aquele que mostra um corpo vivo.

O professor Jamaica nos explica que o colégio pensa pelo aluno, não lhe conferindo a autonomia para pensar por si. É o que a escola faz. Ele compreende os desafios da vida e a necessidade de uma educação de qualidade como algo diferencial para a formação das pessoas. No entanto, problematiza a condução do modelo executado nestes espaços, que universaliza um único método educativo, funcionando mais como uma forma de destituição de outras formas do saber, da cultura, que não obedeçam às orientações do pensamento hegemônico ocidental:

[...] claro que tu tem que aprender as coisas, mas para eles só tem um jeito, se tu dá um exemplo que seja diferente, foge de dentro daquela realidade, eles já dizem que nesta sistemática não dá para trabalhar. Eu peguei no meu tempo ‘aula de religião’, mas aula de religião Católica, em nenhum momento falavam de Umbanda, de Quimbanda, de Orixá. E dentro da aula quando a professora entrava tu tinha que rezar o Pai Nosso. E muitas pessoas não aceitavam aquele modo de explicação da professora e se identificavam como Umbanda, como Quimbanda, e era guerra com os professores, tu tinha que ser católico e pronto. E até hoje é assim (JAMAICA, 2018).

O tema da religiosidade atravessou a discussão ocupando a centralidade que lhe é necessária ao abordarmos assuntos referentes aos povos negros. Kátia é filha biológica de mãe de santo, sua mãe tem uma casa de Umbanda na Vila Respeito, ela era filha deste terreiro, mas, hoje segue a orientação espiritual numa casa de Nação, guiada pela sua irmã mais velha. Katia, durante a roda de conversas faz o seguinte questionamento: “me diz um lugar que tem livros da nossa religião? Se não é na nossa Nação tu não acha”. Ela rememora os tempos da infância, quando nos rituais orientados pela sua mãe de santo e de sangue tinha que usar as guias dos santos para ir à escola, porque era dia de Segurança. Recorda com certo pesar que os colegas que eram considerados amigos a tratavam de modo diferente, não se aproximavam como nos outros momentos. Com o tempo Kátia entendeu que nos momentos em que expressava sua religiosidade assim como seus colegas faziam, ao realizar as orações na escola, utilizar os crucifixos, medalhinhas, escapulários, comemorar feriados e todas outras formas de expressar a fé Católica, “ela já não era mais igual a eles, os normais”. Ao deixar de ser “normal”, Kátia tornava-se “apta” a ser tratada com desprezo pelos demais, segundo ela “eles aprendiam em casa que o batuqueiro não era gente de boa índole”. Foi notável em sua fala o tom de desabafo e de angústia trazidos por alguém que carregou este, e carrega tantos outros desprezos desta sociedade por ser quem é.

Ela manteve o olhar e os ouvidos atentos durante o momento da roda, desviava um pouco quando algumas coisas não lhe eram tão interessantes, assim como, as demais pessoas que não se pronunciaram verbalmente durante a conversa, mas se mantiveram na roda por alguns momentos. Quando entrou o assunto sobre a religiosidade de forma mais explícita no diálogo, os olhos de Kátia brilharam, logo ela se sentiu estimulada a se pronunciar. Após ter nos relatado seus momentos de infância na escola, ela me olhou fixamente nos olhos e disse: “eu passei por tudo isso na pele”. Neste momento senti um nó engasgando na garganta, este não era o único nó que me engasgava durante a roda, sendo sucedido por uma vontade de chorar. Impedi que as lágrimas escorressem, pois não queria que eles me vissem fragilizada por tantas histórias fortes, eles contavam e não choravam, pensei que o mais básico que eu deveria fazer era suportar escutá-las. Pensei também que minhas lágrimas não seriam úteis naquele momento. Pensei por breves instantes que não é assim que se combate os crimes de racismo que eles estão descrevendo, então apenas retribuí o olhar. E Jamaica conduziu a conversa “Kátia isso vem de mil anos atrás. Eles aprenderam que a nossa religião, que o batuqueiro é coisa do diabo. Depois é que a religião começou a embranquecer né, daí mudou um pouco”. A filha de Iemanjá e filha da mãe Naninha complementou:

Até hoje se tu não ensinar bem uma coisa pros filhos da gente, vem um amiguinho e fala outra coisa e eles já ficam meio assim. O Rian já me perguntou coisa que a coleguinha falou [sobre a religião matriz africana] e ele chegou com os olhos estralados em casa. Hoje diferente do que eu fiz com os outros, eu faço ele saber o que são as coisas. Eu não obrigo ele a nada, mas se quer frequentar, tem que saber o que é a nossa religião pra falar pros coleguinhas também. Ele me perguntou uma vez se “em quem chega santo [processo de incorporação das religiões de matriz africana] a pessoa é ruim?” Eu tive que explicar pra ele, para entrar na consciência dele que não é uma coisa ruim, ou pessoa ruim, é do bem. Até hoje se tu deixar teu filho vem com a cabeça bem diferenciada. Eu procuro explicar pra eles que a religião nunca vai me deixar milionária, rica, eu busco saúde, ficar bem com a minha família, busco segurança. O resto que eu tiver que ganhar deles [Orixás] é lucro, é o meu merecimento [...] (KÁTIA, 2018).

A religiosidade negra é bestializada pelo pensamento ocidental. Mestre Antônio Bispo explica em sua teoria que a confluência orienta a relação entre os elementos da natureza, onde “nem tudo que se ajunta se mistura” (SANTOS, 2015, p. 89), a diferença dos elementos se mantém mesmo se estes se encontram misturados, aparentemente homogeneizados. Segundo ele, esta lógica ainda “rege os processos de mobilização provenientes do pensamento dos povos politeístas” (SANTOS, 2015, p. 89). Observando as narrativas de Kátia e Jamaica em seus tempos de escola, onde a doutrinação de uma religião monoteísta ocidental era mobilizada na tentativa de miscigenação, homogeneização do corpo escolar pacificando-o. Quando tudo aparentemente parecia misturado, homogêneo, normal, não se observava conflitos de relacionamento, tudo estava em “paz”. A partir do momento em que, segundo Mestre Antônio Bispo, os elementos diferentes demonstravam suas singularidades, se ilustra o significado de nem tudo que se ajunta de fato se mistura, há uma desestabilização da “paz” do sistema.

Acompanhamos por seus relatos, durante a roda de conversas, que eles mobilizavam estratégias diferentes ao experienciar as repressões que o manifestar de suas crenças provocava. Kátia na infância sofreu pelo tratamento que seus colegas tinham com ela, após perceber que seus filhos também vinham passando por isso, resolveu abordar a religiosidade da família de forma mais explicativa, presente no dia a dia. Kátia observa que a comunicação entre as crianças é algo importante para quebrar “tabus”, desconstruir mentiras criadas sobre a religiosidade de matriz africana. Jamaica entende que o “branqueamento” da religião, participação de pessoas brancas nos terreiros, serviu em certo momento para conter a demonização. Ele entende que corpos negros e brancos se ajuntam, mantendo suas singularidades e vivem uma experiência negra manifestando o sagrado na comum união religiosa. E ainda que nem todos os centros religiosos têm o compromisso sério com a tradição das religiões de matriz africana, acabam “vendendo a religião”, isso não é estratégico para os povos nem compatível com algo tão

sagrado, em sua compreensão, já que deturpam a imagem da religião, esta passa a não ser levada a sério como deveria, de modo que ele não pactua com estas práticas.

Segundo Jamaica, religião e a capoeira são a mesma coisa, as duas foram criadas com intuito de libertação. A capoeira como um processo de luta corporal para se defender dos senhores “os capetas”, para se defender dos escravistas. E a religião para se defender espiritualmente dos mesmos opressores. Para ele é comovente e encantador, em suas palavras “uma coisa muita linda, que me emociona de verdade é ver os Preto Velhos dentro da roda de Umbanda jogando capoeira”. Segundo o capoeirista que segue a religiosidade umbandística, é neste momento que se entende porque a capoeira é religião e religião é capoeira. Os dois se contraem, se juntam um com outro, confluem na mesma orientação pelo processo de libertação. Ele ainda nos explica que nestas rodas pode ter os ritos de defumação e que em tempos antigos isso era comum às rodas de capoeira, que se fazia antes de fazer o sinal da cruz, que no rito capoeirístico sinaliza o pedido de licença para iniciar o jogo e também o pedido de afastamento de más vibrações.

Esta ritualização espiritual do início do jogo, o fazer o sinal que garante a permissão para jogar, para Caçapa depende muito daquilo em que se acredita, ele por exemplo não faz o sinal da cruz porque em termos de religiosos, desenvolve aquilo que acredita, em suas palavras “eu faço o meu momento ali, me concentro com aquilo que não me deixa sozinho”. O momento de acionar companhia, de se estar junto ao que te faz forte, é de grande eloquência dentro dos preceitos capoeirísticos. A capoeira na comunidade já dura seis anos, há uma geração de crianças iniciando nos treinos agora com cinco anos, isso na perspectiva de Caçapa significa dizer que elas nasceram e aprenderam a falar ouvindo a capoeira, assim como, os três bebês que acompanhavam a roda de conversas, “estas crianças já nasceram ouvindo o som do berimbau”. A alma da bateria, é o berimbau, ele comanda tudo. Há nesse sentido um elo conduzido pela sonoridade, que estabelece uma linguagem simples que é fluida em vários estágios da vida. De acordo com o professor, de modo muito simples é que se constitui o ponto forte da comunidade, a capoeira:

Uma coisa muito simples a gente que dá aula mora aqui. Cada pai tem o contato só com o seu filho, nós temos o contato com todos. O Jamaica aqui está sempre cheio de crianças, o que ele fala pro seu filho não é só pra ele, é para todos. O mesmo é o meu caso, que moro lá no beco [na Vila Respeito], a gente se acorda dando conselho pros meninos, com ensinamentos da capoeira, tu tá corrigindo eles. Não fica só dentro da aula de uma hora, uma hora e trinta, a gente tá dando aula todo momento pros alunos. É tu tá no beco e vê um carro estranho ali, tu chama a atenção. É tu tá no beco e vê várias caminhadas estranhas ali, e orienta “não vai para lá”. E em cima disso os exemplos, o que que a gente faz? Joga capoeira. O que a gente faz? Trabalha. Ele vai na aula da capoeira, mas ele vê o sor dele chegar do serviço, ele vai na casa dele e vê o pai dele falando bem do sor dele. Isso é o bem da capoeira (CAÇAPA, 2018).

É com a presença que eles mobilizam um outro mundo possível, a partir de coerência e vivências se apresentam como exemplos às crianças da comunidade. Dessa maneira convergem elementos singulares, não buscando fazer uma mistura homogênea lisa e monocromática, mas algo com textura rugosa, colorida, algo rico em complementariedades e confluências. Além da confluência da capoeira com a religião, há também a confluência com o ambiente. Seguindo o pensamento de Jamaica, a capoeira está para a religião assim como também está para a natureza e as três dimensões se comunicam e mantêm o equilíbrio necessário à vida. A representatividade expressa pelo berimbau, feito da natureza, em sua sonoridade estabelece comunicação entre mundos, reorganiza o equilíbrio para a condução dos jogos da vida, nos revela uma comum união de religião, natureza e capoeira. Ele nos convida a observar onde iniciaram os territórios quilombolas e como estes se constituíam enquanto (r)existência, do mesmo modo estende convite à observação das recomposições dos territórios negros nos momentos presentes. Assim como a própria história da comunidade que se ergueu em meio a uma área de mato e campo, num grande centro urbano, desviando do sistema opressor, com a ginga, diante dos olhos deste sistema. Reforça em sua fala o respeito com o sagrado e a relação com o entorno:

A descida no pé do berimbau é de quem tem a espiritualidade com isso [...]. É um negócio de respeito com os Orixás, com os Preto Velhos, cada um pede de um jeito. Ela veio do negro, ela veio da religião. É tu respeitar de onde ela veio pela libertação. Eu por exemplo, não vou entrar dentro da mata sem pedir para Oxóssi, a mata é dele, assim como de todos Orixás, mas quem responde pela mata é ele [...]. O mato para mim é mais do que sagrado [...]. Antes de mexer num galho a gente já pedia pro dono daquele galho pra ele nos orientar qual galho pegar. Os Mestres de capoeira fazem isso, Mestre Lua, Mestre Moa [...] (JAMAICA, 2018).

Mestre Moa dizia que nem os mestres mais antigos sabiam a procedência do Berimbau. Este instrumento que tem a potencialidade de sentir a roda, de manter o equilíbrio dinâmico durante o jogo. De acordo com Caçapa o berimbau tem dois fatores potenciais na roda de capoeira: primeiro, ele é um espectro que está se manifestando ali no toque, no som; segundo: quem toca o berimbau normalmente são os mais velhos, que acumularão por sua vez toda a energia que vibrará na roda. Esta energia, boa ou ruim, concentrada em quem toca, é ela que conduzirá as manifestações espectrais da capoeira. Durante a roda há uma confluência energética que independente de sua intensidade ou magnetismo, será dever do mais velho na capoeira saber dimensioná-la de modo que isso não venha a afetar ninguém negativamente, o que nem sempre é possível segundo o professor.

Jamaica exemplifica descrevendo que os momentos onde se expressam negatividade na roda de capoeira são observados por todos quando há o rompimento da corda do berimbau, esta energia não é exclusiva de quem está tocando o instrumento, ela pode ser reflexo de energias de

outras pessoas ou de questões do entorno. Mas não é só o berimbau que demonstra esta comunicação espectral. Outro grande importante instrumento é o atabaque, ele é de Xangô, assim como todo tambor é de Xangô. No atabaque tem-se o couro de um ser esticado, isso faz de seu toque algo sagrado. Ele nos diz que quando toca um atabaque pede licença para o pai Xangô. Segundo Jamaica se trata de uma entidade que está representada ali, que conduz o potencial da balança, que dá equilíbrio à vida, que realiza a justiça.

Com relação ao processo enfrentado no setor judiciário contra a empresa Walmart e sua representante, a Real Empreendimentos, a comunidade se organiza a partir da capoeira, da religião, e do entorno social e ambiental para enfrentar esta disputa. Jamaica na figura de liderança comunitária explica-nos que para este enfrentamento em primeiro lugar é preciso estar forte consigo mesmo, para depois tentar fortalecer outras pessoas. Ele percebe estas ações como algo que forma uma corrente com uma troca de energia com o objetivo desejado pelos que estão em luta pelo território. Ele compreende que estas pessoas fazem a religião, a capoeira e a roda da vida. Estas pessoas precisam se posicionar, fazer as chamadas e responder às chamadas da vida:

Aí que vem contra a Walmart, a Real Empreendimentos [...], aquele processo, que eu levo no meu dia a dia também, quando tu vai fazer “uma chamada” no Tribunal de Justiça, quando tu vai fazer “a negativa”, tomara que a gente não faça “a negativa”, ou quando tu vai atacar. [Patrícia: como assim “tomara que a gente não faça a negativa”?] Tomara que não precise a gente se defender, recentemente já nos defendemos de um processo que a Real Empreendimentos tentou recorrer, daí a gente fez “a negativa”, tomara que daqui para frente não precise mais a gente fazer “a negativa”, que agora seja o ataque direto, o ataque direto para a gente ganhar (JAMAICA, 2018).

Ele como liderança comunitária acredita que “se tu não estiver bem espiritualmente naquilo que tu acreditas, tu não vences”. Jamaica assume que: “às vezes, dá vontade de atirar tudo pra cima, mas daí eu vejo nós aqui sentados, as crianças correndo, as pessoas passando, o quilombo funcionando”. Assim ele se fortalece e repactua o seu sim e, diz para si mesmo que vai continuar, vai se fortalecer cada dia mais, do seu jeito de fortalecer, para desse modo, fortalecer a comunidade, (re)criando os elos para que a desistência não atravesse os seus destinos encruzilhados. A capoeira unifica a luta da comunidade, estabelece elos internos e externos importantes à luta local e à luta negra na cidade de Porto Alegre. Para Jamaica, se não fosse a capoeira não teria quilombos, não teria Zumbi de Palmares. O grande capoeira de todos os tempos, para ele, é Zumbi.

As denúncias narradas por Jamaica e Kátia, com relação ao desrespeito e intolerância religiosa sofrida por eles no seu tempo de escola ainda são problemas atuais, concretizando o

racismo institucional e as microrrelações que viabilizam a opressão racial, põem em cheque a laicidade do Estado e de seus espaços institucionais. Isso revela que de fato o que segue acontecendo é a imposição de um modo de viver no mundo sobre outro, onde há um modelo universal que se sobrepõe com tentativas aniquiladoras sobre os demais, atravessando as micro e potencializando-se nas macrorrelações. A desimplicação dos profissionais da educação e as lógicas reproduzidas pelo sistema narradas por Caçapa e Jamaica demonstram na prática qual é o pacto desenvolvido pelo Estado e seus espaços institucionais, que não levam a sério o compromisso de cuidar das pessoas assim como a comunidade. Tamy reforça a importância dos espaços para a convivência das crianças e jovens filhas e filhos de mães e pais que ao trabalharem fora de casa, em algumas situações ficam sem as garantias da segurança de seus filhos.

Eles compreendem que esta relação com os espaços institucionais se dá em um limite onde ora há o oferecimento do serviço, ora há um desmonte na qualidade deste, ora quase nada há, constatando que a disponibilidade de oferta e estrutura destes são quase nulas. A virada significativa de como eles captam a opressão sistêmica e se posicionam diante dela, pode ser analisada diante da chamada que a comunidade faz, assumindo o compromisso por meio de treinos de capoeira, de orientações e de rede de cuidados com a juventude fortalecendo o território. Deste modo, articulam as suas capacidades guerreiras e protegem o território, acionando suas expressões religiosas, artísticas, científicas, seus modos de estabelecer vínculos ao seu pensamento potente da ginga. É aí que eu percebo o elo das reflexões trazidas pelo professor José Carlos dos Anjos, em uma mesa que fazia o balanço dos 40 anos do Movimento Negro Unificado (MNU), quando nos trouxe o seu entendimento desde dentro do movimento, sobre o disputar os espaços institucionais e o investir no fortalecimento dos territórios negros. De acordo com dos Anjos (2018) “houve uma confluência (SANTOS, 2015) entre as duas propostas-guias traçadas pelo MNU a partir de 1990”, que eu observo ser resultante do encontro entre o ideal e o possível, subvertendo as lógicas separatistas, dualistas. Ele analisa que a “rebeldia anti-institucional se faz necessária como força potente contra o Estado que nos coloniza e nos esmaga”; esta rebeldia, se dando em espaços educacionais, se torna algo fundamental, justamente, porque:

A educação é o lugar onde a gente disputa o corpo e a alma do povo negro, contra as formas colonialistas de ocultarem as nossas capacidades de expressão. Quando este povo foi trazido da África e veio apenas com o corpo e com a alma, e soube preservar isso, graças a sua força não institucional de educação, preservar o corpo e uma alma rebelde, capaz de produzir quilombos, capaz de produzir as mais maravilhosas formas de expressão culturais deste país. Este povo tem a potência da rebeldia anti-institucional. Ao mesmo tempo em que a gente disputa no plano institucional, a gente

só disputa para fortalecer o espaço anti-institucional, [...] de confrontá-lo e demonstrar que existe outra possibilidade de construir um outro tipo de sociedade e não essa sociedade, em que o homem precisa explorar outro homem para definir o seu perfil e seu caminho de felicidade (DOS ANJOS, 2018).

Este fortalecimento está extremamente vinculado a um saber complexo, corporificado ao território, que encontra identificação com as lógicas do espaço, do ambiente. Por meio de uma produção intensa de pensamento que tem que dar conta da vida. Que não pactua com a ideia de uma produção intelectual desvinculada da produção braçal, corporal. Um binarismo estabelecido pelo ocidente que divide a sociedade entre: os que “são aptos a pensar e decidir o cenário político-econômico, decidir sobre a vida dos outros” e os “não aptos, que não tem tempo para pensar, pois são a força braçal da sociedade e devem seguir as regras do jogo, as decisões dos aptos a pensar”. Os primeiros geralmente possuem apenas a experiência teórica, não possuem prática com os temas de vida de todos os interessados em suas decisões político-econômicas. Os “outros”, possuem experiência prática sobre suas questões de vida, mas, de acordo com o observado no Quilombo dos Machado, também possuem e experiência teórica sobre as suas questões de vida. Portam um grau de especificidade com o tema muito maior do que os teóricos gerais de formações acadêmicas, pois esses “outros” vivenciam teoria e prática e precisam demonstrar suas habilidades cotidianamente para manterem a possibilidade do seu modo de vida.

A capoeira dos Machado bateu em mim revelando as suas mais maravilhosas expressões culturais, interligada com o ambiente, com o espiritual, com o científico e com o político, me oferecendo o que eu tanto busquei: um pensamento sistêmico. Minha trajetória de vida em algum momento encontrou a possibilidade de uma formação no ensino superior, obtendo graduação em ciências biológicas, sendo assim, motivo de orgulho e felicidade para a família, como a primeira pessoa próxima à realidade deles com tal formação, servindo de estímulo para os parentes de forma geral. Mas, esta formação, de certo modo me trouxe uma série de conflitos internos, pois na universidade eu me desencontrei do mundo espiritual. Fazendo a vida parecer sem sentido em diversos momentos desde então.

A proximidade com o Quilombo dos Machado me revelou concretamente que o mundo pode, sim, ser feito mais de encontros do que desencontros, de convergências e confluências, um mundo onde o científico não está afastado da possibilidade de crer em algo que não podemos mensurar e armazenar na caixinha, na categoria. Me revelou que o mundo pode sim ser feito de pactos respeitosos, honrosos e rigorosos com os que vieram antes e suportaram tanto para que hoje estejamos aqui. Me fez recuperar o entendimento na força da natureza, esta entidade da

qual fazemos parte e que dá conta da nossa vida, mesmo que muitos insistam em destruí-la. Me revelou outra forma de fazer política e de me posicionar fazendo a chamada diante da vida.

Observo na atuação dos que formam o Quilombo dos Machado, principalmente dentre os que estão na linha de frente desta batalha, o espírito rebelde que conflui de forma habilidosa para a disputa com os espaços institucionais motivados pelo bem comum maior: a fortaleza do território. Compreendem muito bem que os espaços institucionais “carregam armadilhas extremamente severas e potentes, o risco de cooptação, o risco de transformação das nossas agendas em função de seus interesses” (DOS ANJOS, 2018); atentos a elas respondem, acionam seus mecanismos sofisticados de defesa e gingam com o sistema. Assim a ginga vence e o território vive.

3.3 BRINCADEIRA DE CRIANÇA: “POLÍCIA E LADRÃO”

Observei nos espaços por onde andei que a expressão “crianças são como livros em branco” é muito utilizada por alguns profissionais da área da educação. Esta expressão é derivada do entendimento do filósofo John Locke, de que ao nascermos a mente humana seria vazia como uma “tábula rasa” podendo ser preenchida ao longo da vida (HEARNshaw, 1987). Em parte, concordo com a ideia trazida pela expressão original, de que com o passar do tempo adquirimos conhecimentos com mais propriedade, podendo até atingirmos a sabedoria que vem com a idade, como os mais velhos. O empirismo fundamentado por Locke, com o esforço em demonstrar que conhecimento acontece a partir de curiosidades estimuladas, experimentadas e refletidas (HEARNshaw, 1987), me agrada. Poderíamos acompanhar este pensamento filosoficamente na linha afro-umbandista, onde ao nascermos há o vazio que aos poucos vai sendo preenchido pelo campo das intenções, passando a ideias potenciais, realizações, estes processos vão se dando no encontro com o experimentar o mundo e o desenvolver do corpo (SARACENI, 2009), nesta filosofia:

[...] nós trazemos em estado potencial a capacidade de transformarmo-nos e de readaptarmo-nos em função das dificuldades inerentes aos meios onde vivemos e das que vão surgindo em função da transformação que está acontecendo o tempo todo a nossa volta, transformação essa que não depende da nossa vontade, e sim de vontades alheias. (SARACENI, 2009, p. 61)

O que me incomoda é a sumarização destes pensamentos direcionada por alguns profissionais da educação. O uso conceitual desta afirmação parte de um pressuposto de que as “crianças nada sabem da vida” e devem ter o seu pensamento preenchido pelos “adultos que tudo sabem da vida”. Ignorando a construção de muitos estudiosos, de outras pessoas que se

dedicam a refletir sobre este aspecto e, também, fechando os olhos para as crianças dos seus entornos. Para exemplificar como algumas crianças do Quilombo dos Machado me auxiliaram a pensar sobre como elas são conscientes sobre a sua realidade, proponho brincarmos como elas brincam lá.

Durante as minhas visitas à comunidade, várias vezes me pegava observando as brincadeiras das crianças, adoravam jogar bola, correr de bicicleta, pega-pega, esconde-esconde, bonecas, bonequinhos, brincar de casinha, videogames, piscina (no verão), também se divertiam nos treinos de capoeira. De todas, fora dos treinos de capoeira, a que mais me chamava a atenção era a brincadeira polícia e ladrão, uma modalidade que mescla pega-pega e esconde-esconde, onde “policial” é o perseguidor e “ladrão” quem pode fugir e se esconder. Diferentemente do que eu conhecia desta brincadeira, observava que as crianças da comunidade não tinham um policial na brincadeira, todas eram “ladrões”.

Enganam-se os que chegam à rápida conclusão que as crianças optavam por serem os “ladrões”, porque tinham este como bom exemplo na periferia, há uma construção de identificação onde os adultos são espelhos para a juventude, estes procuram dar bons exemplos para as crianças. Mas chegar a esta rápida conclusão é algo já construído pelo pensamento reducionista, categórico, entrelaçado às ideias universalistas ocidentais que estão a serviço do capital. Estas são as ideias que fundamentam e perpetuam o racismo, defendendo o extermínio racial, produzindo o estereótipo de humano que contém todas as especificidades indesejáveis da humanidade, racializando assim um inimigo, tornando-o apto ao genocídio. No entanto, este genocídio não é total, é conduzido no limite, para conservar corpos que possam garantir a sustentabilidade de um modelo político-econômico. Este genocídio não age somente eliminando corpos, age também influenciando pensamentos, fortalecendo o racismo no caminho da morte cultural dos povos, seu epistemicídio.

Para entender o porquê ser o “ladrão” era a opção dita como “mais legal” pelas crianças, me reconectei com a minha infância, e, lembrei de como ao brincarmos de polícia e ladrão, também preferíamos ser o “ladrão”. O frio na barriga e o coração a disparar fora similar aos tempos da infância ao fazer esta recordação, no entanto, longe de se reproduzir as sensações da época. Era muito gostoso sair correndo, a adrenalina no sangue ao ter que ser rápida e achar um lugar para se esconder e não ser pega – jamais ser pega era o meu lema – pois o castigo era ser o “policial”. Fugir e esconder, algo extremamente vital à cultura negra. No entanto, na brincadeira nem sempre dava tempo de se esconder, ou nem sempre achávamos um bom lugar para isso, de modo que outra habilidade desenvolvida tinha de ser acionada: o drible, tão vital quando fugir. Driblar, ou melhor aqui, gingar, ficar de um lado para outro, não permitindo ser

pega, deslizar, enganar o pegador. Poderia ficar nesta brincadeira o dia inteiro, negando até a necessidade de comer, para seguir deslizando. Durante a noite ainda era mais desafiador, aumentava-se a possibilidade de esconderijos, mas eles poderiam oferecer certos perigos, como os animais peçonhentos, portanto era necessário redobrar a atenção.

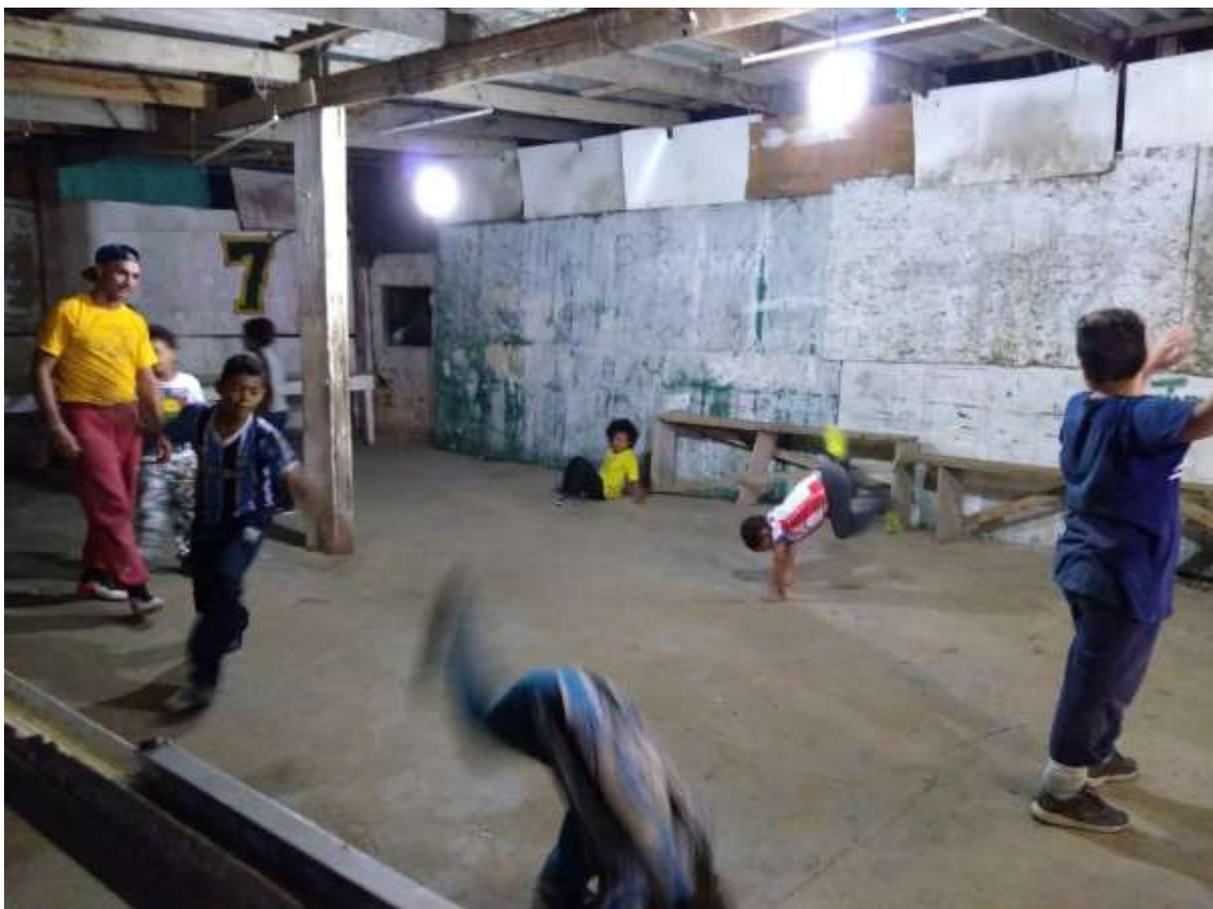
Encontrei elo e eco ao me recordar desta brincadeira diante da correria das crianças que estavam ali brincando e concordei com elas que era mesmo mais divertido e emocionante fugir e esconder-se, gingar, resistir a ser pego, jogar com o perseguidor, esse cerceador de movimento. Entretanto, a dúvida persistia: por que ninguém é o pegador no Quilombo dos Machado? Já tinha ideias potenciais sobre, mas o entendimento por completo se deu numa atividade da FQRS no quilombo, num sábado à tarde. Estávamos saindo da sede eu e a Tamy, enquanto as crianças brincavam de bicicleta na outra rua; neste momento, um carro da Força Nacional passou com quatro policiais dentro, apontando suas armas enormes para fora do carro. Uma abordagem rotineira, segundo Tamy, ela se apressou e caminhou mais rápido que eu e me disse rindo “vou ver se as crianças não se cagaram tudo”. Neste dia eu entendi porque ninguém quer ser o policial. As crianças temem a polícia, vivenciam o comportamento agressivo do Estado diante delas na presença do policial, entendem que o julgamento desta instituição para com a sua realidade sempre a criminaliza. Jamais serão crianças inocentes na visão de um policial deste tipo, que impõe a sua arma, que não as protege e que as criminaliza por sua cor, por falarem gírias, por viverem onde vivem.

Sobretudo a flexibilidade das crianças também me ajudou a (re)significar a brincadeira “polícia e ladrão”, abarcando ainda mais as discussões apresentadas neste trabalho. Ser ladrão é o movimento, é poder fugir, esconder, escapar, deslizar, gingar. Assim como nossos antepassados fizeram, fugindo e montando quilombos em lugares afastados, escondidos. Ou até mesmo, escapando e montando quilombos em áreas centrais, negociando e adquirindo seus territórios em doações ou compras, assim a comunidade hoje corre. Em todas estas situações gingar é vital. Talvez a presença ostensiva da polícia na comunidade tornasse obsoleta a função de policial. Mas talvez também, podendo acionar habilidades tão potentes quanto a velocidade para afastar-se do opressor, a inteligência e a sagacidade para achar esconderijo, a destreza para desviar-se e, ainda, a ginga para evitar ser pego quando não há refúgio possível, quem desejaria ser o pegador? Aquele que se satisfaz com a captura do outro? Aquele que lhe impõe o fim do refúgio?

3.3.1 Plantando a Bananeira

Para Mestre Pastinha, plantar a bananeira, além de enfeitar o jogo, se apresenta como um recurso muito valioso ao capoeirista (MESTRE PASTINHA p. 46, 1988). Sem sombra de dúvidas é um movimento de difícil execução para os iniciantes, pois exige equilíbrio, flexibilidade e uma força extraordinária nos membros superiores, já que eles sustentam o corpo durante o movimento deste golpe. Nos treinos do ACCARA no Quilombo dos Machado, para aprender a executar este golpe, primeiro se fortalece os braços. Os treinos consistem em jogar força em deslocamentos com saltos pequenos para frente lançando o corpo sobre os braços, ficando de cabeça para baixo, o que pode causar um pouco de vertigem no início.

Figura 26 – Fortalecendo a musculatura nos treinos



Fonte: Acervo da autora.

Figura 27 – Roda com apoiadores no quilombo

Fonte: Acervo da autora

O mais difícil, no entanto, não é sustentar o corpo sobre os braços, mas manter o equilíbrio e saber aonde se pretende chegar. É preciso muita concentração e foco para visualizar os obstáculos e o oponente com a visão de cabeça para baixo, acertá-lo com a força poderosa das pernas. Este é o desafio e o grande recurso deste golpe. As crianças acostumadas com as práticas saíam caminhando sobre as mãos, parecia que deslizavam durante os treinos e nas rodas que jogavam. Eu não aguentava nem a suspensão completa do corpo sobre os braços. Entendia aí que precisa fortalecer duas coisas: equilíbrio e musculatura. Não basta ficar “plantada” de cabeça para baixo. É preciso poder sustentar essa guinada, esse giro radical. É preciso criar um corpo-mente que possa sustentar esse giro.

A comunidade planta o quilombo, como quem planta uma bananeira, inverte as lógicas convencionais sobre quilombo num lugar escondido, distante, rural. Está no centro e ginga com os desafios desta condição, por meio da força e determinação das mulheres, dos espelhos que precisam ser para si e para os mais jovens, dos elos comunicantes de uma comunidade que se identifica, se vincula a algo comum, criado, defendido e protegido por eles: o direito de (r)existirem e manterem seu modo de vida. Equilibram força, musculatura e objetivos neste

mundo invertido. Assim, os braços sustentam o peso do corpo-território e se deslocam de espaço em espaço, conhecem os riscos escondidos nestes espaços, com suas pernas livres podem aplicar golpes certos e necessários, mantêm sua visão focalizada no que há de mais precioso e maravilhoso: a defesa do que são, a defesa do território.

Figura 28 – Brincando durante Audiência no Tribunal de Justiça



Fonte: Acervo da autora

4 O RABO DE ARRAIA

A religiosidade vinculada às forças manifestadas dentro do território, revigorando a energia e compondo o acontecimento do Quilombo dos Machado, nutre os que estão em luta por sua libertação e conquista de direitos nesta disputa que corre, também, em arena de espaços institucionais. A participação nos terreiros, as retiradas para fechar o corpo, os cuidados com os santos, as oferendas, fortalecem o espírito para que o existir ali seja uma das possibilidades da encruzilhada da vida. A representação visual da comunidade é o nome Comunidade Sete de Setembro/ Quilombo dos Machado, com o desenho dos machados cruzados de Xangô. Contam com o Orixá Exu abrindo os cruzamentos para a caminhada do quilombo, desdobrando assim suas escolhas sempre em possibilidades múltiplas. O Orixá Xangô, principal divindade do reino de Oyó¹, é o guardião responsável pelo equilíbrio, por fazer a Justiça reinar. Deste modo, as possibilidades de vitória se ampliam diante das chamadas feitas pelo Quilombo dos Machado.

¹ Algumas informações sobre o reino de Oyó e o conhecimento oral do território iorubá. As casas de Batuque da religião de matriz africana do Sul do Brasil, seguem a orientação dos falantes de Yorubá, com as Nações Jêje, Ijexá, Oyó, Cabinda e Nagô. O território iorubá envolveu, principalmente em extensão, as regiões hoje conhecidas com Nigéria, Benim e a Costa da Guiné. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Batuque_\(religi%C3%A3o\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Batuque_(religi%C3%A3o))>. Acesso em: 15 fev. 2019. O reino “Oyó destacou-se como um dos Estados mais poderosos da região interior do golfo de Benim, chegando a controlar durante largo período no século XVIII e início do XIX a maioria dos reinos localizados em território iorubá[...]”(GOMES, 2010, p.15).

Figura 29 – Decoração do Bolo



Fonte: Acervo da comunidade

A sabedoria, o amor e a valentia das mães: Iemanjá, Oxum e Iansã, fortificam o espírito de quem luta e precisa estar sempre atento na vida, fato observável no dia a dia das famílias que pude acompanhar mais de perto. Observável nos detalhes, na forma como gingam, como comunicam, como pactuam em suas campanhas de arrecadação de alimentos, roupas e material escolar, em seus momentos de partilha e comemoração da vida. Na forma como se arriscam em defesa da fortaleza, em defesa dos vínculos, em defesa das crianças. (Re)criam as forças e estratégias para lutar e se posicionar nas chamadas diante dos espaços institucionais, diante de espaços públicos de disputas discursivas em nome do poder. Percebi também junto à comunidade a expressão e a importância da relação com os mais velhos, por meio da

espiritualidade, o cuidado com o corpo frágil, que já suportou muitos tratos, convertidos e combinados a uma memória, uma inteligência. Esta combinação é refletida como sabedoria, e esta, por sua vez, emerge em conselhos e orientações transmitidas pelos Pretos Velhos.

A abordagem aqui segue pela roda da vida, de acordo com Jamaica (2018), esta roda converge “capoeira, religião e natureza”, e seguindo de acordo com o capoeirista, ela corporifica as possibilidades de “salvamento” ou vitória nesta guerra sistêmica por meio “da fé, da ancestralidade, de nós o povo”. Tomo as dinâmicas capoeiristas como epistemologia, saberes mobilizados pela luta contra as forças de aniquilação presentes e atuantes contra esta comunidade (PEREIRA, 2018)². É preciso manter a desconfiança na ginga, é preciso dedicação e atenção para saber a duração do tempo entre os passos.

Durante o jogo da capoeira não há vencedores ou perdedores, se o encontro desafiante se dá entre amigos ou entre pessoas que compartilham o tempo e o espaço. Ao jogarem contra o mercado da construção civil, especulação imobiliária, revenda de carros, de certo modo, contra os tentáculos capitalistas deste sistema e as forças de expropriação do Estado, o posicionamento é outro. É para este combate que os treinos, as brincadeiras e as rodas entre amigos servem. Elas preparam o corpo para jogar não somente na roda pequena, mas na roda grande da vida (ARAÚJO, 2004), assim são capazes de acreditar, de se sentirem confiantes contra um sistema tão perverso. Este modo de pensamento emerge não somente, como diria Rita Segato (2018), “abrindo brechas, fissuras no tecido estabilizado da colonial modernidade”, mas rasgando totalmente e pondo abaixo este projeto colonial. Revela assim outros modos de existir hoje e, seguindo de acordo com a autora, “dá caminho de continuidade aos projetos históricos dos povos[...] desestabiliza o que há, para ver o espetáculo do que emerge” (SEGATO, 2018³, p. 62, tradução nossa).

4.1 ENTRE MALTAS, REGRAS E A JUSTIÇA

Uma compreensão importante a ser fortalecida a partir do conhecimento capoeirístico é a noção de grupo e a sua potência. Há uma série de códigos e regras utilizados pelos grupos de

² Produção acadêmica na qual desenho de forma inicial o que seria o início do meu entendimento sobre as linguagens capoeirísticas mobilizadas pela comunidade para a defesa do território. Apresentação oral realizada no X COPENE em Uberlândia de 12 a 17 de outubro de 2018. Disponível em: <https://www.copene2018.eventos.dype.com.br/resources/anais/8/1528555902_ARQUIVO_AHORADEDARA_NEGATIVAXcopene.pdf>. Acesso em: 05 mar. 2019.

³ No original: “Abrir brechas, fissuras em el tejido estabilizado de la colonial modernidade, y dar camino de continuidad a los proyectos históricos de los pueblos. Como em el caso de postestructuralismo: desestabilizar lo que hay para ver el espectáculo de lo que emerge.” (SEGATO, 2018, p. 62, tradução nossa).

capoeira e neste trabalho tento trazer alguns preceitos e normativas éticas da Capoeira Angola, dentro do grupo ACCARA- Mestre Ratinho no Quilombo dos Machado. Pretendo demonstrar, de forma introdutória, como este conhecimento é mobilizado localmente em defesa da luta territorial de uma comunidade, e, talvez desdobramentos outros a partir deste ponto. Vamos dar um salto, ou melhor uma volta ao mundo⁴ e chegar no Rio de Janeiro pelo século XIX, só para pegar pequenas informações que serão importantes para entender alguns acontecimentos que influenciaram a capoeira dos Machado. No entanto, destaco, de acordo com Mestre Ratinho, que o grupo ACCARA bebeu de várias fontes, tendo uma forte fundamentação da Capoeira Angola Mestre João Pequeno “linhagem pastiniana” (ARAÚJO, 2004). Seguimos.

Os primeiros grupos, junções, bandos de capoeira de que se têm registro documental no Brasil estão em arquivos policiais. Para a polícia estes grupos não passavam de “baderneiros” (SOARES, 2004). No Rio de Janeiro, estes “bandos” formados por pessoas escravizadas e ex-escravizadas, identificavam-se como maltas:

[...] A terceira característica da capoeira como “instituição” construída por escravos - além da ludicidade da ‘brincadeira’ e da força como arma de resistência- teria sido a agregação do grupo, da malta, para reutilizar a linguagem da época. [...] Karasch relaciona a política escrava – no caso de enfrentamento coletivo com os senhores ou com o Estado – com as maltas de capoeira. [...] A “malta” seria o termo de época que se referia a estes grupos de escravos e negros livres. (SOARES, 2004, p. 56-57).

Estas maltas compartilhavam de seus conjuntos ético-políticos, seus códigos de conduta para proteger o bando, que se divertia e lutava contra o sistema político opressor. A pesquisadora Mary Karasch realizou um levantamento historiográfico sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX, a capital do Império, o material levantado por ela é considerado um dos mais completos sobre o período de escravidão urbana no Brasil. Entretanto, no quesito capoeira, o material da primeira metade desse século não está tão bem documentado quanto o da segunda metade deste período (SOARES, 2004). Particularmente, acredito que isso se deva ao fato de uma das maiores fontes sobre os registros capoeirísticos, consultados por historiadoras e historiadores, serem os arquivos policiais. Estes passaram a ficar melhor adensados e estruturados a partir de 1890, no Pós-Abolição. Certamente seria uma forma de exercer maior controle sobre os “vadios” libertos. Outro código ético de conduta criado pelo

⁴ Na Capoeira Angola seria andar pela roda, aqui no plano das ideias, andaremos pela roda da vida e voltaremos ao momento passado.

Estado que serviu para “dialogar” com a capoeira foi o Código Penal de 1890 (Decreto 847/1890⁵), em seu Capítulo XIII- Dos vadios e capoeiras, dispõe:

art. 402: Fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem; andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumultos ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou inculcando temor de algum mal[...] (BRASIL, 1890)

As transformações em nosso código de conduta penal resultaram no modelo de 1941, vigente na atualidade pelo Decreto 3.688, Lei da Vadiagem⁶, esta norma foi instituída quando o Brasil apresentava um grande número de pessoas desempregadas que podiam ficar até três meses encarceradas por não terem a comprovação de um ofício legal. Em 1975⁷ esse chegou a ser o crime mais praticado, e segue vigente até os dias de hoje.

Os capoeiristas organizados em maltas no Rio Janeiro escravista tinham o caráter predominante e permanente do inconformismo dos grupos mais explorados na sociedade, este caráter é a marca de seu espectro (SOARES, 2004), defendiam os grupos neste sentido. Para tanto, as formas de repreender e criminalizar a capoeira e seus desdobramentos estavam se especializando. A capoeira gingou com estes códigos e fortalece a luta ainda na atualidade com seus conhecimentos ancestrais transmitidos especial e, principalmente, pela oralidade, mas também com documentações bibliográficas, livros, trabalhos acadêmicos, contando a história e a importância da capoeira para as culturas brasileiras. Estes trabalhos de todo modo não objetivam o “fazer capoeira”, pois isto só é possível por meio da prática e de um conhecimento ancestral transmitido pela oralidade.

Creio ser sempre importante destacar que os movimentos, organizações capoeirísticas, aconteceram de forma localizada, mas com vias comunicantes, por meio de corpos que se deslocavam e em novas territorialidades trocavam e fortaleciam a (r)existência contra um sistema opressor. Para ser mais objetiva, vou me ater a um exemplo simples com relação às características ambientais: quando se observa uma paisagem com matas, a princípio se observa tudo como igual. Algumas pessoas podem até achar que todo mato é igual, mas, se apurarmos nosso olhar veremos suas peculiaridades, alguns tipos de folhas mais largas se estivermos em

⁵ Código Penal de 1890. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086publicacaooriginal-1-pe.html>> Acesso em: 15 fev. 2019.

⁶ Art. 59. Entregar-se alguém habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover à própria subsistência mediante ocupação ilícita[...]. Disponível em :<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del3688.htm>. Acesso em: 15 fev. 2019.

⁷ Lei de 1941 considera ociosidade crime e pune “vadiagem” com prisão de 3 meses. Disponível em:<<https://acervo.oglobo.globo.com/em-destaque/lei-de-1941-considera-ociosidade-crime-pune-vadiagem-com-prisao-de-3-meses-14738298>> Acesso em: 15 fev. 2019.

ambientes com uma disponibilidade hídrica maior, ou folhas menores, mais estreitas, se a disponibilidade hídrica for menor. Há plantas que trocam o tipo de folha de acordo com a sazonalidade ambiental. Por mais que haja diferenças, todo mato tem folha e precisa lidar com a disponibilidade de água, seja ela qual for.

Enfim, as capoeiras do Rio de Janeiro têm suas características e singularidades que as aproximam e as distanciam das capoeiras da Bahia, das capoeiras de Porto Alegre, todas elas precisam jogar com o sistema opressor de seus tempos e espaços. A pesquisadora Jane Mattos auxilia a recontar a história de Porto Alegre, reunindo materiais de outros pesquisadores sobre a cidade no final do século XIX e início do século XX. Aqui, as ruas também foram testemunhas da atuação das maltas de capoeira. Nos encontros das domingueiras para demarcação territorial os “Bagadús e Tinteiros” se enfrentavam em conflitos urbanos. Estas maltas eram compostas por escravizados, libertos, e, moços das classes médias e altas, respectivamente:

Achylles Porto Alegre (1848-1926) revela que a capoeira era recorrente nas ruas das cidades, não praticada somente por populares "os Bagadús" que habitavam ao sul do lago Guaíba (geralmente associado aos territórios negros), mas também por segmentos de classe média e alta da cidade, geralmente estudantes egressos de famílias tradicionais, "Os Tinteiros", que ocupavam as partes altas da cidade (3º Distrito). O autor aponta ainda para uma demarcação simbólica dos espaços, onde estes eram motivos de conflitos nas famosas domingueiras. Nesse sentido, a transformação da cidade real, na virada do século, com a modernidade, não somente mudava os contornos e esquadrinhamentos com as novas ruas para o footing, como também mudava práticas e comportamentos, alicerçadas em teorias científicas que explicavam as diferenças sociais, que encontrava seu contraponto na cidade simbólica, através da resistência popular, com a permanência das tradições, com a formação dos territórios negros habitacionais e inter-racionais, como o Areal da Baronesa e a Colônia Africana.(MATTOS, 2000).

As maltas de Porto Alegre acompanharam a transformação do espaço e a transformação das relações. Hoje, os grupos se enfrentam de outras maneiras. Ainda há grupos elitizados, grupos populares e também há grupos mistos. A cidade gingou e lidou como pôde com a segregação que lhe fora imposta. Os territórios negros, espaços que transpiram cultura, história e (r)existência, nos revelam ainda hoje que faltam muitas páginas nos livros de história gaúchos. Mesmo com todo avanço que se teve com discussões, como as traçadas pelos pesquisadores acima, elas muitas vezes acabam ficando limitadas a espaços acadêmicos. Entretanto, a capoeira subverte esta lógica, ela é do povo e busca o povo. Sua genialidade se encontra em espaços populares, nas periferias, mas como ela é pura ginga, busca aliados também em espaços institucionais, nos centros ocidentais. A capoeira “tá aqui e tá ali”, assume um riquíssimo e fundamental trabalho de educação não formal, não institucional, ao seu modo.

4.1.1 Os caminhos de um capoeira

Para nos aproximar do Quilombo dos Machado, temos que fazer mais uma visita breve, agora à história do Mestre Ratinho, hoje com 61 anos de idade, uma das pessoas que contribuiu na abertura de outros caminhos na vida destas famílias. Ele me relatou que iniciou na capoeira com aproximadamente 17 anos, na academia Associação Cristã de Moços (ACM), próxima à Ponte de Pedras, local onde se comercializava pessoas escravizadas no passado. Nesta academia tinha uma dupla, eram conhecidos como Ratinho e Camundongo. Ratinho seguiu e logo já estava treinando nas ruas, na Redenção (Parque Farroupilha), outro local importante para a memória negra da cidade. Lá, conheceu o Mestre Churrasco, um mestre que atuava na periferia. Junto a amigos, Ratinho treinava escutando os discos de vinil. Seu pai o presenteara certa vez com o disco de Mestre Pastinha, também escutavam o vinil do Mestre Caiçara e de Mestre Bimba. Eles observavam os encartes com as ilustrações dos movimentos para conseguir reproduzi-los.

Foi convidado a participar da escola Kidokan, escola de artes marciais, junto a integrantes de seu grupo de capoeira de rua, lá solicitaram a vinda de um mestre, atendidos recebem o Mestre Souza do Rio de Janeiro. Este mestre vinha com uma capoeira mais “pegada”, com regras militares e até a corda, para simbolizar a evolução de estágios dos capoeiristas. Em 1978, Ratinho acabou saindo desta academia e voltou para os treinos nas ruas, até fundar junto a amigos universitários o grupo Filhos da Vivência, um grupo sem mestre. Ingressou na universidade em 1979 e logo partiu em viagens para a Bahia, onde acabou conhecendo o Mestre Miguel. Ambos, em 1980, fundaram o grupo Cativoeiro em Porto Alegre. Com o Mestre Miguel, segundo ele, revolucionaram a capoeira conhecida pelo seu ciclo, Miguel trouxe toda a discussão política e racial para a capoeira, se aliaram ao grupo do Mestre Churrasco (grupo de periferia), que como Miguel também era negro. Mestre Miguel e Mestre Churrasco aproximaram alunos universitários e alunos pobres da periferia. Seguiam uma orientação da Capoeira Regional de Mestre Bimba.

Ratinho virou aluno de Mestre Miguel, mas ainda seguia com o grupo Filhos da Vivência. Mestre Miguel partiu para a Bahia em busca da verdadeira capoeira, a Capoeira Angola, foi atrás de João Pequeno e João Grande, da escola pastiniana. Ele deixou a recomendação para os gaúchos cuidarem da capoeira gaúcha, popular, a Capoeira Regional do Mestre Bimba. Depois de um tempo, Ratinho vai atrás dele na Bahia. Juntos trazem o Mestre Ananias e depois Mestre João Pequeno já no final do grupo Cativoeiro, em transição para ACCARA em 1995. Na Bahia, Ratinho conhece o Mestre Moa com o seu Afoxé, conhece

também Mestre Bobó que ajudou Mestre Pastinha quando este estava enfrentando as dificuldades da pobreza e da doença (MESTRE RATINHO, 2018).

Jamaica e Rodrede, junto a outros meninos da periferia começam a treinar no CEVI com o Ratinho e Jaburu integrando o ACCARA. Eles tinham treinos e grupo de estudos sobre a história negra brasileira, a diáspora negra, com todas as guerras, revoltas, levantes, quilombos, a contribuição dos negros para as culturas brasileiras. Também a convivência junto ao Mestre Borel, pai do Mestre Jaburu, rodas de samba, conversas sobre a africanidade. Os meninos ajudaram a construir o livro do Mestre Borel. Ratinho me relata seu incomodo ao perceber o avanço do Hip Hop e do Funk nos anos 1980 e 1990, nas periferias daqui. Ele acreditava que estas expressões eram puramente comerciais, não traziam a realidade das lutas daqui, e, sim a cultura norte-americana estadunidense. Foi então que, após provocar seus alunos da Vila Mapa na Zona Leste de Porto Alegre, em um seminário realizado lá, que ele percebeu seu engano. Os alunos depois deste encontro produziram uma letra de rap que abordava problemáticas históricas negras e construíram uma melodia com o arranjo do berimbau. A canção foi indicada a concorrer no Hip Hop Sul e rodou o país, certamente algo resultante de culturas que se abriram ao encontro.

E em meio a tantos recomeços da vida de Ratinho, bem como este texto, se dá o movimento da ginga. O mestre também me explicou que na vida não dá para ser sempre durona, bater de frente com tudo, ainda mais se estamos em uma relação desvantajosa de poder:

O principal é tu entender a raiz que a gerou, a capoeira vem da natureza ela é mato, e no mato tu tem todos os elementos da natureza tem até os Orixás. Ela é forjada assim, este princípio de capoeira natureza, mato alto, mato baixo, mato aberto, mato fechado, tudo é o jogo da capoeira. Os movimentos dos bichos, o vento batendo nas árvores, é a tua ginga, o balanço da água, o riacho descendo a montanha batendo na rocha e desviando pro lado, tudo isso tu imagina e bota isso no teu corpo. Então tu incorpora, isso é essência. Aí é que vem a ginga, que veio de Nzinga, movimento coletivo de guerrilhas móveis concebido no plano individual do capoeirista. Quanto mais movimento tu tiver mais difícil do outro te pegar. A dança ajuda muito a gingar na capoeira, o movimento coletivo de guerrilhas moveis para não ser pego, tá aqui, tá ali, tá lá, por isso Zumbi dos Palmares durou um século. Mas isso tem que ser concebido no plano individual do capoeirista. Quando eu descobri isso ah... aí eu pequeninho disputando com os grandões, vou deixar eles doidos disputando só na ginga, o cara querendo me caçar, mas não me acha, eu tô brincando com ele. Ele não me acha (MESTRE RATINHO, 2018).

O fato de Mestre Ratinho ser branco e de classe média possibilitou a ele acessos e privilégios provenientes desta sociedade hierarquizada e racista. Muitos de seus movimentos na capoeira se deram em momentos conflituosos por fatores de esgotamento e tensões que a relação racial provocara. O interessante no Mestre Ratinho é que, por ter se encantado pela capoeira, soube gingar e de certo modo, soube construir junto, como aliado dos subalternizados

pelo racismo. Quando se via como não bem quisto, ou quando a relação não se sustentava mais, sabia que era a hora de girar, de desviar, de sair. Não tenho pretensão alguma de fazer um juízo moral ou racial e desencadear uma discussão aqui sobre o mestre ser ou não legítimo para fazer o que faz na capoeira. Tampouco pretendo assumir uma postura que ignora as dores dos que entraram em conflito com ele em momentos cruzados pelo impasse racial. Em toda a sua trajetória na capoeira Mestre Ratinho esteve em uma posição relativamente diferente dos irmãos Machado. Mas tanto mestre como discípulos souberam aproveitar as dádivas oferecidas neste encontro.

Iniciei esta discussão falando das maltas do século XIX, elas como grupo de semelhantes, como bando que se protege do sistema opressor, tinham suas particularidades e suas variabilidades de acordo com os ambientes onde a capoeira acontecia. A trajetória do Mestre Ratinho, seus encontros e desencontros com grandes mestres da capoeira, a formação do ACCARA, se fundamentam com ensinamentos capoeirísticos de fontes diversas.

Figura 30 – A ginga do jogo dos meninos, o desvio



Fonte: Leo capoeira

O que gostaria de colocar do que foi possível aprender junto ao mestre e seus discípulos é que a capoeira tem seu código de ética e princípios orientados pela relação com as forças da natureza, com o mato, com as águas, com o vento, com os animais, com o ambiente onde ela acontece. Esta orientação sempre foca na defesa e segurança do grupo, por mais que ela se

realize no campo individual, ela conecta com o coletivo. E algo de suma importância que a Capoeira Angola do ACCARA ensina para a gurizada na periferia, ensina para gurizada dos Machado, está aqui: “eu pequenininho disputando com os grandões, vou deixar eles doidos disputando só na ginga, o cara querendo me caçar, mas não me acha, eu tô brincando com ele. Ele não me acha” (MESTRE RATINHO, 2018). Estas passagens vêm se repetindo ao longo deste trabalho, mas creio que sejam extremamente importantes, valendo a pena o investimento de palavras para auxiliar nesta compreensão. É com a ginga que se faz a chamada e se disputa o território com a Walmart. É com a ginga que se enfrenta um Estado e seus espaços institucionais racistas. É com a ginga que se faz a justiça imperar. É com a ginga que se enfrenta o racismo e todos os seus desdobramentos nas microrrelações. É com a ginga que não se morre de fome. É com a ginga que se revela a este sistema um outro modo de ser no mundo, uma outra política. É com a ginga que se faz o quilombo.

Figura 31 – Formação de capoeiristas do grupo ACCARA- Mestre Ratinho, Quilombo dos Machado



Fonte: Acervo da autora.

Figura 32 – Formação de capoeiristas do grupo ACCARA- madrinhas, mãe e filho



Fonte: Acervo da autora

Para realizar a transição, agora precisamos fazer um pequeno pacto. Seria interessante se pudéssemos imaginar que nossa organização social é decidida por grupos, bandos, ou melhor, por maltas. Onde cada qual defende um conjunto ético de princípios pactuados pelo próprio grupo. Estes princípios seriam fundamentos que não necessariamente todos construíram no mesmo momento, poderiam ser princípios pactuados pelos mais antigos destas maltas, mas que ao suscitar identificação, encantamento, interesse, vontade de fazer parte, as pessoas pudessem fazer alianças com essas ideias e participar das maltas que quisessem. Saindo do campo da imaginação podemos observar a sociedade com este mesmo olhar, enxergando os espaços institucionais do Estado, os setores empresariais corporativados ou não, as comunidades, o movimento social, todos são compostos por maltas que estabelecem seu conjunto de princípios éticos e estéticos, fazendo seus acordos e tecendo seus juízos. Acompanhem como se dará o jogo nas próximas rodadas, com o Quilombo dos Machado na roda com seus aliados e oponentes.

4.2 O SUPREMO, A CAPOEIRA E A OFERENDA NO TRF4

Figura 33 – Bananeira e Oferenda em frente ao Tribunal Regional Federal 4ª Região



Fonte: Acervo FQRS. Outubro de 2018.

A luta acumulada do movimento negro disputando a garantia de direitos via espaços institucionais alcançou o que seria uma grande conquista na disputa territorial brasileira, com a ascensão do governo progressista no início dos anos 2000, a instituição do Decreto presidencial 4.887, editado em 20 de novembro de 2003, que orientava os procedimentos para que o Estado reconhecesse e emitisse os títulos às comunidades quilombolas⁸:

Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. (BRASIL, 2003).

Implementa legalmente os parâmetros que estavam assegurados na Constituição Federal desde 1988, no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), art. 68: “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”⁹.

⁸ Decreto 4887/2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em: 14 fev. 2019.

⁹ Artigo 68 ADCT. Disponível em: http://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/ADC1988_12.07.2016/art_68_.asp. Acesso em: 22 fev. 2019.

Entretanto, quando isso aconteceu um questionamento constitucional surgiu por meio da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3.239, ajuizada em 25 de junho de 2004, pelo então Partido da Frente Liberal (PFL), atualmente Partido Democratas (DEM)¹⁰. Dentre os apontamentos feitos pela legenda estava o critério de autoatribuição fixado pelo decreto para a identificação das comunidades remanescentes de quilombos e a caracterização das terras a serem reconhecidas a essas comunidades¹¹. Essa discussão foi arrastada no Supremo Tribunal Federal (STF) por longos 14 anos. No dia 08 de fevereiro de 2018, exatos 30 anos após a redemocratização e a instituição do art. 68 do ADCT de 1988, o STF sinaliza, num primeiro momento, positivamente para as comunidades quilombolas e decide pela legalidade do Decreto 4.887/2003. A partir de agora vamos nos aproximar um pouco de como o Quilombo dos Machado junto a outras forças do movimento social atuou nesta rodada do jogo, como foram extremamente certos num golpe de ataque e como foram derrubados pelo contra-ataque das armadilhas ocidentais, mas o jogo segue¹².

4.2.1 “Jogo de baixo”, “Jogo de dentro”: Mobilização Social

A articulação do movimento social acontece em várias instâncias, precisando se deslocar da forma mais estratégica possível para garantir esta atuação. Em 16 de agosto de 2017 partiu de Porto Alegre uma comitiva formada por quilombolas e militantes, totalizando 10 representações, unidos a 30 indígenas, rumo ao Planalto Central Brasileiro. Para tanto, na organização quilombola houve empenho de alguns meses para arrecadação de recursos que garantissem a viagem, o que só foi possível via parceria indígena. Como muitas das lideranças não poderiam largar seus afazeres, trabalhos e família, para a jornada de nove dias fora, acabei sendo indicada para a tarefa, o que me possibilitou um olhar mais apurado com relação à necessidade de articulação entre quilombolas e indígenas na disputa territorial. Os que não partiram nesta jornada, ficaram e organizaram junto aos indígenas uma mobilização aqui em Porto Alegre, em frente ao Tribunal Regional Federal da 4ª Região (TRF4), convocaram os apoiadores e a mídia local.

¹⁰ ADI 3.239/2004. Disponível em: < <http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=2227157>>. Acesso em: 14 fev. 2019.

¹¹ Supremo Tribunal Federal. Notícias STF. 08 de fevereiro de 2018. STF garante posse de terras às comunidades quilombolas. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=369187>> Acesso em: 14 fev. 2019.

¹² A referência ao panorama jurídico-institucional onde está inscrita a luta por território quilombola, se faz necessária uma vez que ela não só diz da vida e luta no Quilombo dos Machado, mas também foi o modo como me aproximei do território em questão.

Nesta mobilização feita até Brasília, a agenda de votação incluía três Ações Cíveis Originárias (ACOs)¹³: Parque Indígena do Xingu (MT), a Terra Indígena Ventarra (RS) e terras indígenas dos povos Nambikwara e Pareci (MT). A fundamentação dos pedidos era a aplicabilidade da tese do Marco Temporal, neste período com a proposta de: demarcação das Terras Indígenas (TI) apenas para os territórios indígenas que estivessem ocupados ou em disputa por ocupação em 5 de outubro de 1988, data em que fora promulgada a última Constituição Federal. Neste dia também haveria o julgamento da ADI 3.239/2004, apresentada no início do capítulo, que tinha por finalidade decretar a inconstitucionalidade do Decreto presidencial 4.887/2003. Foi acordado que poderíamos entrar no STF para acompanhar os votos e de alguma forma trazer sensibilização para aquele corpo jurídico técnico branco. Também estavam acompanhando a votação aprendizes: juízes, advogados e estudantes da área jurídica de modo geral.

Sentei junto a uns indígenas que eu não conhecia, porque me desviei do grupo ao ter que vestir minha camiseta de Zumbi de Palmares ao avesso. Essa fora a condição para que eu pudesse entrar e assistir ao julgamento na arena do STF, já que não é admitida forma alguma de manifestação ideológica neste local. Ao chegar próximo à tribuna, observei a representação do homem pregado na cruz para a remissão dos pecados da humanidade no ponto onde todos podiam fixar o olhar. Do mesmo modo, observei a segregação racial do espaço, onde somente pessoas brancas ocupam a arena central, estas iriam julgar a vida das pessoas de cor, observei pessoas brancas em espaços preferenciais aprendendo como se julga a vida dos de cor – dentre estes também havia alguns apoiadores. Na periferia, o colorido era incontrolável, incontornável, algo que não era para estar ali, mas estava. Do lado de fora, do lado de dentro rezas e mais rezas. Minha camiseta de Zumbi dos Palmares, os cachimbos, as penas, as pinturas nos corpos, os tambores, as rezas, tudo isso é visto como ideologia, a brancura que mata, que prega na cruz, que homogeneiza, é vista como neutra, como normal.

A votação iniciara e, confesso, tive muita dificuldade para compreender a linguagem proferida pelos ministros e ministras que ali estavam e também pela advogada da União, designada para a defesa das terras. A discussão se dava em cima da TI no estado de Mato Grosso. Os indígenas me perguntavam após cada fala: “ele é nosso amigo? ”, “está falando a nosso favor? ”, ou ainda, quando chegou a vez da Ministra Rosa Weber: “ah esta é nossa amiga, vai ficar do nosso lado”, entretanto já não esperavam boa coisa do Ministro Gilmar Mendes. Eu demorava a compreender para poder explicar, e, muitas vezes não entendia bem o que eles

¹³ Para maiores informações: <https://www.sintrajufe.org.br/ultimas-noticias-detalle/15049/com-julgamento-em-16-de-agosto-direitos-quilombolas-e-indigenas-estao-em-risco-no-stf>.

estavam propondo como tese. Recorria, via grupo eletrônico, aos advogados que nos acompanhavam para poder explicar minimamente o que significavam as palavras escolhidas pelos magistrados naquele contexto, sobre a vida daquelas pessoas que tinham lógicas outras de se relacionar com o meio e com os outros seres.

O resultado fora positivo para a União e para os indígenas, o estado do Mato Grosso perdeu o pedido de indenização pela demarcação das terras indígenas. A votação sobre as TI Ventarra e da ADI 3.239 foram transferidas. Certamente o “erro” de marcar juntas as votações de terras indígenas e quilombolas não seria novamente cometido, devido à beleza que coloriu a branca Brasília na semana dessa votação, à intensidade perigosa daquela aliança.

As comunidades indígenas e quilombolas sabem da importância dos momentos, sabem aproveitar quando surge uma oportunidade para discutir seus interesses. Esse era um grande momento de encontro e muitos ficaram desanimados com o resultado da transferência das votações mencionadas. Lembro-me das reflexões do Cacique Jaime Guarani Mbya, do Canta Galo (aldeia localizada no limite de Porto Alegre com Viamão), lá em Brasília, “os juruás se reúnem muitas vezes e não decidem nada, gastam tempo falando [...]”. Jaime se referia ao fato de não terem decidido o que estava marcado para ser decidido no dia em questão. O caso da TI Ventarra, o Marco Temporal e o possível precedente jurídico, caso a ADI 3.239/2004 passasse, o que poderia facilitar os desdobramentos do Projeto de Emenda Constitucional (PEC) 215/2000¹⁴. Esta PEC, dentre muitas atrocidades, propõe a transferência da responsabilidade da demarcação das terras indígenas e quilombolas do Executivo para o Legislativo, os Parlamentares.

A viagem até Brasília fora custosa e os indígenas e quilombolas sabiam que não teríamos como voltar com a mesma intensidade àquele local. Algo que para os juízes podia ser transferido sem maiores problemas, mantinha em angústia e em estado de alerta milhares de famílias que estavam em luta, cultivando seus modos de vida. Assim como nesta data houve a mobilização dos grupos que conseguiram se encontrar em Brasília, também houve mobilizações descentralizadas, das mais variadas formas de articulações locais. Como a realizada em Porto Alegre, protagonizada pelo Quilombo dos Machado, Quilombo dos Silva, Quilombo Flores, Kaingangs do Morro do Osso, capoeiristas e demais apoiadores do movimento social.

¹⁴ Este projeto, também, insere a Tese do Marco Temporal, muito embora, mesmo sem a aprovação da PEC 215, já se vive o assédio parlamentar em algumas regiões para o bem e para o mal dependendo do contexto político. Projeto de Emenda Constitucional 215 de 2000. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2015/11/37914/>>. Acesso em: 02 ago. 2018.

Na capoeira Angola, segundo Mestre Pastinha, o “jogo de baixo” também denominado “jogo de dentro” é realizado no chão, é um jogo rasteiro, os capoeiristas se apoiam em seus membros inferiores e superiores no chão e desenvolvem assim elevada resistência física devido ao grande esforço do corpo para realizar este jogo (MESTRE PASTINHA, 1988, p. 42). É um jogo malicioso, que requer o olho vivo no oponente, um fica tentando enganar o outro durante as movimentações, a desconfiança é o princípio fundamental aqui. As articulações das comunidades, dos movimentos sociais, nos diferentes espaços que precisam interagir, com todos os deslocamentos necessários para garantir estas articulações, não deixam de ser o “jogo de baixo”, o “jogo de dentro”. Estes jogos asseguram o fluxo necessário às disputas em torno dos direitos fundamentais para o desenvolvimento da vida.

4.2.2 “Tô aqui, tô ali, tô lá”: saindo da invisibilidade no sistema jurídico

Os povos e comunidades tradicionais estiveram no centro de muitos debates políticos nos últimos tempos. Os quilombos que recebiam uma discussão marginal no âmbito jurídico protagonizaram muitas cenas desde a imposição da ADI 3.239/2004. Despertaram por meio de suas atuações locais tamanha mobilização que adentrou as arenas do Supremo inclusive via inúmeros pedidos de *amicus curiae*, um instrumento legal com nome de origem latina que significa amigo da corte, ou do tribunal. Este instrumento é utilizado quando uma instituição, entidade ou organização social, interessada em fornecer subsídios às decisões dos tribunais, oferece-lhe algum aprofundamento teórico prático, informações relevantes ao tema que será discutido na corte, ou melhor, no STF.

Os ministros do STF receberam apoio documental fundamentado em histórias de (r)existência, laudos de vida, descrições antropológicas e sociológicas das comunidades quilombolas, via diversas entidades de todos os cantos do país. Esta documentação revelava a esta corte, monocraticamente branca, outros modos de vida que existem no Brasil, algo além do que eles conheciam, de forma intelectualizada, sobre as comunidades indígenas. Este fato impressionou alguns deles, como o Ministro Edson Fachin:

De fato, se as áreas de ocupação indígena estavam mais bem documentadas por diversos trabalhos de cunho acadêmico e científico, em relação às comunidades quilombolas, contudo, o conhecimento dessas regiões era muito mais reduzido, situação que dificulta a documentação da área e a preservação de vestígios de posse, e pode levar a injustiças, além do risco de ineficácia da previsão constitucional, reduzindo as possibilidades de efetivação de direito fundamental, o que, com todo o respeito, não se coaduna com a ordenação constitucional pós redemocratização. Como restou demonstrado pelas intervenções dos diversos *amici curiae* no processo, as realidades quilombolas eram absolutamente desconhecidas até poucos anos atrás, e

muitas podem, até os dias de hoje, ainda restar invisíveis ao Poder Público, numa situação perene de negação de direitos, tanto de cunho material como processuais (FACHIN, 2019, p. 3654).

A atenção dada às diferentes formas de intervenções que chegaram ao STF, não se trata de ato esplêndido destes ministros. Eles apenas escutaram as partes envolvidas na discussão territorial quilombola, foram atravessados pelo que estava em jogo, e se posicionaram a partir de suas convicções constitutivas sobre o direito. As intervenções que auxiliaram a fundamentar o conhecimento dos Ministros do STF acerca da questão quilombola do Brasil, também os prepararam para os questionamentos sobre como se constrói o direito? Quem pode interpretar as normas legais que ditam as regras de vida das pessoas? Por que as comunidades devem ser ouvidas? Tentarei, a partir das argumentações proferidas por alguns destes ministros, sistematizadas no Inteiro Teor do Acórdão da Ação Direta de Inconstitucionalidade 3.239/2004, resgatar as ideias que respondem a essas formulações e asseguraram a improcedência da referida ADI. Percebendo ainda como essas formulações são decodificadas e incorporadas pelas gramáticas capoeirísticas para manter a luta em defesa do território. O referido documento traz discussões importantíssimas sobre o cenário de batalha acerca da vida e território das comunidades quilombolas, portanto, passo a dedicar maior atenção a ele. Tomo por certo que o papel da Antropologia foi fundamental para compreensões mais apuradas e atualizadas sobre o direito das comunidades tradicionais, sendo apontado no “Parecer da Procuradoria-Geral da República” e em votos como o do Ministro Edson Fachin:

Segundo relato de ELIANE CANTARINO O'DWYER, os antropólogos, por meio da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), fundada em 1955, tiveram papel decisivo no questionamento de noções baseadas em julgamentos arbitrários, como a de *remanescente de quilombo*, ao indicar a necessidade de se perceberem os fatos a partir de uma outra dimensão que venha a incorporar o ponto de vista dos grupos sociais que aspiram à vigência do direito atribuído pela Constituição (FACHIN, 2019, p. 3648).

Sendo assim, o ministro segue as orientações de antropólogos conceituais, como muitos de seus pares, e tece sua argumentação fundamentando-se em epistemes a partir dos territórios. No que diz respeito à autoatribuição, traz a discussão sobre os “sinais diacríticos” observados por Barth valorizando as “diferenças que os próprios integrantes das unidades étnicas consideram relevantes” e não mais “parâmetros diferenciais objetivos fixados por um observador externo”. (FACHIN, 2019, p. 3648). Dessa forma, Fachin se apoia nestes estudos antropológicos para quebrar o conceito conservador da legislação. A Ministra Rosa Weber, que divergiu em voto com relação ao Ministro Cezar Peluso, votando pela improcedência da ADI 3.239/2004, no entanto institui a Tese do Marco Temporal, algo que veremos mais adiante;

retirando o ponto do marco, o voto da ministra fora elogiado por seus pares. Trago o destaque de seu voto, também apontado pela pesquisadora Livia Maria Oliveira (2017), a Ministra Rosa Weber defendeu a importância de as comunidades serem ouvidas:

O art. 2º, § 3º, do Decreto 4.887/2003, ao comandar sejam levados em consideração, na medição e demarcação das terras, os critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades quilombolas, longe de submeter o procedimento demarcatório ao arbítrio dos próprios interessados, positiva o **devido processo legal** na garantia de que as comunidades interessadas tenham voz e sejam ouvidas. Aliás, não há leitura do **art. 2º, § 3º, do Decreto 4.887/2003 que ampare a conclusão de que deixada, a delimitação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, ao arbítrio exclusivo dos interessados.** (WEBER, 2019, p.3571, grifos no original)

A ministra destaca também em seu voto “[...]que os critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades quilombolas **serão levados em consideração** pela Administração durante o procedimento de medição e demarcação das terras, [...]” (WEBER, 2019, p. 3571, grifos no original). Ainda que importante o posicionamento da ministra, a necessidade dela e do corpo ministerial como um todo ter que se posicionar sobre este ponto, não deixa de ser um absurdo. Todas as pessoas que são intimadas a depor, acusadas de um crime, ou, que precisam testemunhar sobre um acontecimento jurídico qualquer, precisam ser ouvidas. O que existe é “o direito de permanecer calado, e, não a obrigação de se portar como tal”, assim como esperavam “os autores” da ADI 3.239/2004.

As comunidades que estão em luta por seus territórios, são acusadas por “outros supostos donos das terras”, em suas diversas representações. Essas comunidades precisam “provar” sua legitimidade, sua veracidade, para tanto, precisam falar. Voltamos à interrogação de Spivak neste ponto: será que realmente “pode o subalterno falar?” Parece um grande absurdo, mas precisou da intervenção do Supremo Tribunal Federal, para dizer que sim. As comunidades falam através de seus ritos, de suas manifestações, dos bloqueios de trânsito, falam em microfone, falam em cartas, falam em seus textos, falam pessoalmente, falam através de suas associações, falam por meio de entes representativos, falam através de sua cor, falam por meio de suas gramáticas localizadas provando seu (r)existir neste mundo. Falam, falam e falam. Mas será que apesar de tanto falar, apesar do sim do Supremo, será que estas comunidades conseguirão se fazer ouvidas? Esta é a grande questão aqui.

Aprofundando a discussão como apontou ainda a ministra, as comunidades quilombolas não seriam as únicas intérpretes da norma, no que tange à demarcação de suas terras, não se tratando de algo excludente, esta interpretação deve ser algo conjugado a outros setores da sociedade. Oliveira (2017) destaca a construção de Peter Haberle (1997), que:

[...] defende a participação dos chamados “experts e pessoas interessadas”. A relevância dessa concepção e da correspondente atuação do indivíduo ou de grupos, mas também a dos órgãos estatais configuram uma excelente e produtiva forma de vinculação da interpretação constitucional em sentido lato ou em sentido estrito. Tal concepção converte-se num “elemento objetivo dos direitos fundamentais” (*grundrechtliches Sachelement*). Assume idêntico relevo o papel co-interpretativo do técnico ou expert no âmbito do processo legislativo ou judicial. [...] *Experts* e “pessoas interessadas” da sociedade pluralista também se convertem em intérpretes do direito estatal. Isso significa que não apenas o processo de formação, mas também o desenvolvimento posterior, revela-se pluralista: a teoria da ciência, da democracia, uma teoria da constituição e da hermenêutica propiciam aqui uma mediação específica entre Estado e sociedade! (Grifo no original) (HABERLE, 1997¹⁵, p. 17 *apud* OLIVEIRA, 2017).

A compreensão dos especialistas do direito apresentada acima nos auxilia na construção do entendimento “do papel co-interpretativo do técnico ou *expert* e das – pessoas interessadas – no âmbito legal”. No entanto, para avançarmos é preciso o consenso, ou algo próximo a isso, no sentido do que o autor considera como “pessoas interessadas”. É preciso um tratamento a nível de especialista também para as “pessoas interessadas”, já que, é isso que elas são, especialistas no que diz respeito a suas vidas. O próprio teórico trouxe para o âmbito do direito a compreensão da “hermenêutica constitucional da sociedade aberta dos intérpretes da Constituição, onde defendeu a democratização da interpretação constitucional, entendendo que todo aquele que vive a Constituição é seu legítimo intérprete” (HABERLE, 1997 *apud* OLIVEIRA, 2017). Se as comunidades quilombolas conseguirem se fazer escutadas, poderão, quem sabe, gerar muitos avanços no sentido do que se entende por direito fundamental nas terras brasileiras a partir de trabalhos colaborativos que as levem a sério.

Para ir finalizando este ponto trago reflexões a que cheguei após acompanhar intensamente esta discussão em torno da disputa territorial quilombola desde o território até o âmbito jurídico, mesmo não sendo da área jurídica, mas me entendendo como pessoa legítima assegurada pela Constituição, em uma sociedade livre, democrática e, portanto, aberta aos seus intérpretes. Entendi, após este acompanhamento, que os direitos fundamentais não podem ser interpretados como conceitos estáticos e cristalizados no tempo, justamente porque a sociedade precisa acompanhar a vida e as suas dinamicidades. Seguindo o entendimento do Ministro Roberto Barroso, ao relatar seu entendimento sobre a criminalização de relações homoafetivas, que fora debatido na Suprema Corte Americana, onde a criminalização veio a ser considerada inconstitucional¹⁶. A interpretação da Constituição tem que ser capaz de acompanhar a

¹⁵ HABERLE, Peter. *Hermenêutica constitucional: a sociedade aberta dos intérpretes da constituição: contribuição para a interpretação pluralista e procedimental da constituição*. Porto Alegre. Sergio Antonio Fabris, 1997.

¹⁶ Havia uma lei que considerava crime as relações entre pessoas do mesmo sexo. A Suprema Corte Americana considerou inconstitucional essa Lei, contra o voto do Ministro Scalia. E o Ministro Scalia, nesse debate, disse:

vivacidade das pessoas que estão sob a sua proteção. De acordo com Barroso “O que o legislador pode fazer é **regulamentar** um direito e **restringi-lo**, desde que o faça com proporcionalidade e para atender a outros fins constitucionais” (2019, p. 3715, grifos meus). Ele ainda define:

Portanto, para ficarem claras as posições divergentes, **direito fundamental é direito que não depende da vontade do legislador; é direito que não depende da vontade da maioria**; basta que esteja na Constituição. E, **em certos casos, mesmo que não esteja na Constituição, o direito fundamental existirá**. É assim que penso e acho importante pontuar isso em um Tribunal cujo principal papel é proteger os direitos fundamentais e as regras do jogo democrático. (BARROSO, 2019, p. 3715, grifos meus).

Entendendo que as deliberações finais resultantes da interpretação do direito passarão pelo crivo dos juízes, ministros, ou representantes sob a nossa Constituição, enquanto a eles cabe discutir o escopo e a abrangência destes direitos fundamentais, a nós cabe o viver. Viver tensa e intensamente. Pressionar para que a justiça se cumpra, cobrar a conta pelos séculos de expropriação, espoliação, cobrar a conta da escravização, cobrar a conta pelo genocídio, cobrar a conta da falta de representação negra em espaços institucionais, cobrar a conta pelos que – ainda hoje – passam fomes, e, são tantas as fomes que esta organização social nos impõe.

Talvez as pessoas que estão a realizar esta leitura, fiquem um pouco confusas com a proposição aqui de resgatar argumentações jurídicas para uma pesquisa que tem por objetivo principal demonstrar como a capoeira é mobilizada na luta territorial quilombola. O esforço aqui se fez necessário para fortalecer o nosso entendimento de como por meio da mobilização social se constitui o direito. Dentre muitos giros na sequência o primeiro desafio visa retornar a este jogo de capoeira. Onde a ladainha (trilha sonora) começa lentamente, sempre trazendo uma história vivida, os jogadores a seguem, com movimentos lentos no jogo de baixo (jogo de dentro), o jogo vai evoluindo, a ladainha acompanha o ritmo do jogo e os jogadores acompanham a ladainha, o jogo fica pegado (jogo de fora). É uma retroalimentação, tudo está conectado, instrumentos, banda, pessoas, ambiente, contexto, trilha sonora ou ladainha. Na roda de capoeira, só se dá o que o oponente demonstra ser capaz de suportar. Num jogo com um oponente mais forte é possível complexificar o seu próprio jogo, implementar estratégias diferentes de acordo com cada oponente. O próximo desafio seria a virada conceitual, que tento tecer junto ao Quilombo dos Machado ao longo destas páginas, para além de estabelecer a

“Eu votei contra, porque este direito não está previsto na Constituição”. E disse eu a ele no debate: “**O princípio da dignidade da pessoa humana está subjacente a todas as ordens constitucionais democráticas, independentemente de estarem escritas em letra de forma ou não**”. Ao que ele, com posição divergente, entendeu: “Não, para mim, se não está na Constituição, não há este. (BARROSO, 2019, p. 3714, grifos meus).

compreensão de que o jogo jurídico funciona como uma roda de capoeira, onde o direito fundamental se transforma conforme tensionamos o jogo. Mas estabelecer a compreensão de que há algo extremamente potente que nutre a luta desde o território, no caso do Quilombo dos Machado com sua gramática capoeirística, este algo se revela como potência local efervescente em produção de conhecimento que pode contribuir muito para epistemologias que pactuam com a vida e que pulsam ao expandir suas molduras, seus marcos.

Figura 34 – Banda, Colair e a bananeira no Quilombo dos Machado



Fonte: Leo capoeira

4.2.3 O deslocamento de despacho para oferenda

Desde de 2004, com a solicitação da ADI 3.239, as comunidades, conectadas ao movimento social, agem num sentido de identificação em prol de um bem comum. Organizam-se, como vimos nos tópicos anteriores, em mobilizações para promover tensionamentos necessários aos representantes do Supremo Tribunal Federal (STF). No dia 18 de outubro de 2017, a estratégia tirada pelas comunidades aqui da capital fora repetir a ação anterior realizada em frente ao Tribunal Regional Federal da 4ª Região (TRF4). Juntamente com a ida de duas representações quilombolas de Porto Alegre a Brasília. Este dia seria marcado como um dia de acontecimentos significativos para mim, que me levaram a refletir muito sobre esta pesquisa.

Embora uma extensa mobilização e chamada tivesse sido feita a muitos apoiadores, não se teve uma boa adesão destes.

O Quilombo dos Machado se fez presente, bem como alguns capoeiristas do Guayamuns Mestre Jaburu, que apoiam a luta territorial e outros apoiadores junto a FQRS. O pessoal estava preparando a concentração, cuidando da estética do ato, por mais que estivéssemos entre poucos tínhamos uma missão importante, pressionar os olhares do TRF4, pressionar o poder branco, na esperança que, de algum modo, isto chegasse aos ouvidos do STF. A bandeira com as cores pan-africanistas fora estendida, os instrumentos da capoeira colocados sobre ela, as fotos dos onze Ministros da Justiça dispostas em círculo. Eu havia levado milho e estava entusiasmada para fazermos um despacho, ainda que não soubesse bem o que estava fazendo.

Acabei me dirigindo à liderança dos Machado, o Jamaica, ele era a referência mais próxima da religiosidade ancestral de matriz africana que tínhamos entre nós, perguntei a ele: “nós podemos fazer um despacho com estes milhos? Eu os trouxe de um lugar muito especial”, ele me olhou, fez um dos seus trejeitos (virando a cabeça) e respondeu: “não é despacho, vamos fazer uma oferenda”. Jamaica se concentrou e me pediu os milhos, entreguei a ele, para que depositasse numa tigela de barro. Esta tigela era um vaso de cerâmica, que representava a cabeça de um *black power* “natureba”, já que do cabelo crespo brotariam flores (confeccionado por um ceramista na Escola Porto Alegre, militante negro que o doara para uma ação entre amigos). Jamaica proferiu algumas palavras que eu não pude escutar.

Figura 35 – Vaso e Berimbau ritualísticos.



Fonte: Acervo FQRS

Jamaica antes ainda fez um comentário, ao ficar mirando as imagens dos ministros: “todas estas caras brancas, não sabem a realidade que passamos na periferia, não sabem do nosso dia a dia e vão decidir o nosso futuro”. Eu mergulhei em suas palavras e recordei dos momentos em Brasília, com os ensinamentos dos indígenas. Quilombolas e indígenas sabem exatamente o que estão enfrentando, não falam a linguagem jurídica, a forma de comunicação do poder branco, mas sabem como jogar com ela.

Figura 36 – Manifestação em frente TRF4 e os Ministros do STF



Fonte: Acervo FQRS

Fizemos uma roda de capoeira com as pessoas que ali estavam, neste momento o filho de seis anos do Jamaica e da Tamy começara a fazer movimentos da capoeira, um deles foi plantar bananeira. Sabíamos do cenário desfavorável neste dia de votação pelas inclinações dos juízes, principalmente porque neste dia a votação estava sob pedido de vistas do Ministro Dias Toffoli desde 2015, mas a esperança e a fé daquela gente eram fortes. Acabamos recebendo a informação que a votação seria adiada, pois o Ministro Dias Toffoli não pôde comparecer à votação. Todos ficamos positivamente surpresos com o fato. Melhor adiar do que receber o voto que o Ministro daria na votação seguinte, reforçando a Tese do Marco Temporal.

Dentre todos os deslocamentos que os acontecimentos neste dia me provocaram, me atenho a um deles. Quando Jamaica me diz que vai fazer uma oferenda e não um despacho, eu entendia pouca coisa sobre a religiosidade de matriz africana, ainda acredito que entendo muito

pouco sobre este pluriverso. Mas sobre este ponto em específico, fiquei pensando muito desde então e pude entender um pouco mais a partir de espaços que passei a frequentar. Para nos relacionarmos com o sagrado, com as forças que regem a natureza e todas as ordens de manifestação da vida, precisamos ofertar algo primeiro. Ofertamos, pedimos, agradecemos e só depois despachamos. “Primeiro eles e depois a gente”, é assim que se respeita a ancestralidade, é assim que se cuida e se relaciona com os que vieram antes de nós.

4.3 A RODADA EM QUE SE VENDE O Oponente

Nos próximos pontos tratados neste trabalho vamos adentrar um pouco mais a disputa legal, saindo do preâmbulo jurídico para as questões centrais implicadas na disputa de terras e o racismo institucional. Observaremos num primeiro momento a postura do STF com relação a esta chamada de forma mais sistemática, acompanhando como votaram alguns ministros, como mobilizaram o arcabouço jurídico a partir dos atravessamentos promovidos pelas mobilizações sociais, articulações via espaços institucionais, produções técnicas e legais, adensamentos em torno da compreensão do direito fundamental à terra. Após, acompanharemos como o Quilombo dos Machado (re)significou este resultado, incorporando ao seu entendimento das estratégias necessárias à manutenção da vida negra em contextos racistas.

4.3.1 STF Refuta a ADI 3.239/2004

O Acórdão elaborado pela Ministra Rosa Weber relacionado à ADI 3.239 foi emitido em Brasília, em 01 de fevereiro de 2019¹⁷, a partir da improcedência da ação decidida pelos ministros em 08 de fevereiro de 2018. Ele traz a seguinte ementa:

Ação Direta de Inconstitucionalidade. Decreto 4.887/2003. Procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Ato normativo autônomo. art. 68 do ADCT. Direito fundamental. Eficácia plena e imediata. Invasão da esfera reservada a Lei. art. 84, IV e VI, "a", da CF. Inconstitucionalidade formal. Inocorrência. Critério de identificação. Autoatribuição. Terras ocupadas. Desapropriação. art. 2º, *caput* e §§ 1º, 2º e 3º, e art. 13, *caput* e § 2º, do Decreto nº 4.887/2003. Inconstitucionalidade material. Inocorrência. **Improcedência da ação.** (BRASIL, 2019, p. 3445, grifos meus).

¹⁷ Veja toda a movimentação com minúcia Disponível em:

<<https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=2227157>>. Acesso em: 26 fev. 2019.

A Ministra Rosa Weber, apoiada em estudos históricos e antropológicos, votou pela improcedência desta ação, argumentando que, o direito à propriedade sobre as terras contemplando as comunidades quilombolas é um direito fundamental, garantido no art. 68 do ADCT. Para a ministra, este direito fundamental impõe ao Estado uma organização estrutural a ponto de normatizar, regulamentar legalmente o procedimento de demarcação e titulação das terras quilombolas; não necessitando para tanto de uma conformação legislativa prévia, para além do que já está posto na Constituição (WEBER, 2019). Nestes termos, o Decreto presidencial teria autonomia suficiente, dentro da constitucionalidade, estando de acordo com os art. 84, VI¹⁸ da Constituição Federal.

A autoatribuição¹⁹ foi mobilizada pela ministra como critério constitucionalmente legitimado, além de antropológicamente autorizado para a determinação da identidade quilombola. A ministra segue o entendimento proposto pela antropologia, objetivando a não propagação de mais injustiças a grupos já marginalizados. Para Weber (2019), poder auto reconhecer a sua identidade e a sua territorialidade faria parte do processo de valorização da identidade étnico-racial e de uma trajetória histórica própria, realizando justiça socioeconômica reparadora, de acordo, portanto, com a Convenção 169 da OIT. Reforçamos aqui a sinalização da ministra de que os parâmetros apontados tanto pela autoidentificação como a dimensionalidade territorial, em nenhum momento no Decreto são tratados como questões

¹⁸ SEÇÃO II- DAS ATRIBUIÇÕES DO PRESIDENTE DA REPÚBLICA. Art. 84. Compete privativamente ao Presidente da República: VI - dispor, mediante decreto, sobre: (Redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 22 fev. 2019.

¹⁹ A possibilidade de autoidentificar-se, prevista no Decreto 4.887/2003, mantém acordo com o pacto internacional do qual o Brasil é signatário – a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), promulgada através do decreto 5.051 em 19 de abril de 2004. O acordo versa sobre: Povos Indígenas e Tribais sendo a norma máxima em termos de direitos fundamentais das comunidades tradicionais no Brasil, por sua abrangência de condições de vida. A autoatribuição é prevista no art. 1º, item 2: “A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção. ” (BRASIL, 2004). Para Almeida (2002) o que se faz extremamente importante nesta discussão é levar a sério a forma como os sujeitos envolvidos se identificam, nas palavras do autor: “*O recurso de método mais essencial, que suponho deva ser o fundamento da ruptura com a antiga definição de quilombo, refere-se às representações e práticas dos próprios agentes sociais que viveram e construíram tais situações em meio a antagonismos e violências extremas. A meu ver, o ponto de partida da análise crítica é a indagação de como os próprios agentes sociais se definem e representam suas relações e práticas em face dos grupos sociais e agências com que interagem. Esse dado de como os grupos sociais chamados ‘remanescentes’ se autodefinem é elementar, porquanto foi por essa via que se construiu e afirmou a identidade coletiva. O importante aqui não é tanto como as agências definem, ou como uma ONG define, ou como um partido político define, e sim como os próprios sujeitos se autorrepresentam e quais os critérios político-organizativos que norteiam suas mobilizações e forjam a coesão em torno de uma certa identidade. Os procedimentos de classificação que interessam são aqueles construídos pelos próprios sujeitos a partir dos próprios conflitos, e não necessariamente aqueles que são produto de classificações externas, muitas vezes estigmatizantes. Isso é básico na consecução da identidade coletiva e das categorias sobre as quais ela se apoia*”. (ALMEIDA, 2002 apud FUX, 2019, p. 3747).

isoladas, estão todas dentro do conjunto de medidas organizadas na proposta deste instrumento legal, contando para tanto com outros especialistas, técnicos, para a decisão final.

Com relação ao seguimento de desapropriação pelo INCRA, buscando adequação das áreas para assentamento territorial de acordo com as dimensões reais das comunidades, art. 13 do Decreto 4.887/2003, apontado como inconstitucional pelos autores da ADI em questão, fora julgado como constitucional por Weber (2019). Rosa Weber foi acompanhada em seu voto pelos outros sete Ministros do STF que votaram. Estes só divergiram inicialmente da ministra, com relação à Tese do Marco Temporal que constava na versão primeira de seu voto.

O Ministro Ricardo Lewandowski, de forma didática, elenca os ataques impugnados pela ADI 3.239/2004, sistematizada anteriormente pelo Ministro Peluso. Relator do feito antes de se aposentar, Peluso votara pela procedência da ADI; os pontos destacados por eles foram:

Sustenta-se, em suma, que o Decreto 4.887/2003: “1.1 invade esfera reservada à lei; 1.2 cria nova modalidade de desapropriação; 1.3 resume a identificação dos remanescentes das comunidades de quilombolas ao critério de autoatribuição; 1.4 sujeita a delimitação das terras a serem tituladas aos indicativos fornecidos pelos próprios interessados”. (LEWANDOWSKI, 2019, p. 3694).

O Ministro Lewandowski questionou os itens elencados por Peluso, de acordo com as solicitações da ação, rebatendo ponto a ponto. Mas de início destacou que já havia jurisprudência para o Decreto objeto de análise, a partir do Decreto 3.912/2001. Com relação aos dois últimos pontos o ministro ressalta “DO NÃO CONHECIMENTO DA AÇÃO QUANTO ÀS ALEGAÇÕES EXPOSTAS NOS ITENS 1.3 E 1.4”:

Tenho para mim que o autor não logrou demonstrar, ainda que **minimamente, as supostas violações constitucionais do Decreto impugnado**, ao alegar que este se limita a resumir “a identificação dos remanescentes das comunidades de quilombolas ao critério de autoatribuição”, sujeitando “a delimitação das terras a serem tituladas aos indicativos fornecidos pelos próprios interessados”, a que alude nos itens 1.3 e 1.4 acima descritos. É que o subscritor da exordial não especificou a forma como se deu a alegada afronta ao texto magno, limitando-se a aduzir assertivas genéricas de inconstitucionalidade sem, todavia, expor quais as disposições constitucionais que foram efetivamente violadas pela norma objeto desta ação, o que, em verdade, revela **mero inconformismo** com os critérios por ela adotados. É facilmente perceptível, da leitura da inicial, que o autor pretende fazer valer os critérios que lhe parecem mais adequados para solucionar a problemática em questão, o que, por si só, **não leva, à inconstitucionalidade do diploma impugnado**. O que ele busca, a rigor, por meio desta ação, é resgatar alguns dos parâmetros estabelecidos pelo Decreto 3.912/2001, revogado pelo Decreto 4.887/2003, ora questionado. (LEWANDOWSKI, 2019, p. 3695-3696, grifos meus).

Para Lewandowski, os responsáveis pela autoria da ADI não demonstraram em quais pontos o Decreto 4.887/2003 feria a Constituição Federal (CF), tratando-se mais de certo inconformismo dos proponentes da ação do que problemas de inconstitucionalidade capazes de

serem juridicamente sustentados. O ministro apontou ainda que o pleito se faz contraditório: em sua compreensão a inconstitucionalidade, se fosse atribuída, deveria ser referente aos dois Decretos, não somente ao que aparenta não estar em consonância com os interesses dos proponentes da ADI 3.239/2004 (LEWANDOWSKI, 2019). Na sequência o mesmo discorre “DAS ALEGAÇÕES EXPOSTAS NOS ITENS 1.1 E 1.2”:

No que concerne ao alegado vício formal do decreto impugnado, entendo ser imperioso sublinhar que o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, ao assegurar o reconhecimento, pelo Estado, da propriedade definitiva das terras aos remanescentes das comunidades dos quilombolas que as estejam ocupando, encerra verdadeira norma asseguradora de direitos fundamentais, dotada, inclusive, de **eficácia plena e aplicabilidade imediata, porquanto contém todos os elementos jurídicos necessários à sua incidência - sujeito passivo (Estado), sujeito ativo (remanescentes das comunidades dos quilombos), objeto do direito (propriedade definitiva de suas terras) e condição (ocupação tradicional das terras) – não existindo, ademais, qualquer previsão constitucional que demande lei em sentido formal para dar-lhe efetividade.** (LEWANDOWSKI, 2019, p. 3697-3698, grifos meus).

Ricardo Lewandowski, bem como os outros ministros contrários à ADI, por meio de aparato legal, defende o art. 68 como norma asseguradora de direitos fundamentais, por entender a propriedade das terras das comunidades como algo fundamental ao desenvolvimento e à manutenção da vida destas comunidades tradicionais. Ele compreende esta norma como de plena aplicabilidade, por todos os elementos jurídicos descritos acima, algo que é contestado na ADI 3.239/2004. Especificamente sobre os argumentos dos autores da ADI de que o Decreto 4.887/2003 “cria nova modalidade de desapropriação”, o ministro responde o seguinte:

Esse instituto deve, a meu ver, comportar interpretação harmônica com aquilo que se contém no artigo 216, § 1º, segundo o qual “**o Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação**” (LEWANDOWSKI, 2019, p.3701, grifos no original).

A modalidade “desapropriação” já constava na CF desde 1988, não sendo uma invenção do Decreto, conforme acusação do partido DEM. A falta de fundamentação e respaldo legal, orquestrada pela ADI, é rebatida veemente pela maioria dos Ministros do STF. Sendo refutada, classificada como “improcedente”, por oito votos: Cármen Lúcia (presidenta), Rosa Weber (relatora), Edson Fachin, Ricardo Lewandowisk, Luiz Fux, Marco Aurélio, Celson Mello e Roberto Barroso. Foi considerada como “parcialmente procedente” por: Dias Toffoli e Gilmar Mendes e, totalmente “procedente” por Cezar Peluso.

Figura 37 – Mobilização em frente ao TRF4, votação ADI 3.239/2004 e Marco Temporal



Fonte: Acervo da autora. Votação no dia 08 de fevereiro de 2018.

Nesta rodada, as comunidades saíram vencedoras, após tanto pressionar, após inúmeras disputas em espaços institucionais para a garantia da vida nos territórios, em uma caminhada de produção intensa de conhecimento, de estratégias de vida junto a seus aliados. Depois de 14 anos desta discussão arrastada no STF, de 30 anos da nossa Constituição Federal e do art. 68 ADCT, de quase 400 anos de escravização e dos 100 anos de maus tratos, enfim algo positivo: a ADI fora golpeada. Valeu o sacrifício de (r)existir, valeu o esforço de treinar e plantar a bananeira, carregar o corpo-território, escapar com as mãos e golpear com os pés todos os ataques sofridos. Da territorialidade negra brotou o direito ao quilombo, este conceito em movimento, não fixo, não cristalizado para que - sensatamente – possa acompanhar a vida que não cessa de variar, de diferenciar-se de si mesma. No entanto, o jogo segue, ainda há um perigoso oponente na rodada, que representa o limite, o muro, a interrupção da propagação da vida em contextos de espacialidades racistas: a Tese do Marco Temporal, acompanhemos o desdobramento da sua discussão no próximo ponto.

4.3.2 O Rabo de Arraia e a Desconstrução da Tese do Marco Temporal

A Ministra Rosa Weber instituiu a Tese do Marco Temporal em seu voto proferido em 2015. O Marco Temporal se trata, basicamente, de uma proposta de limite temporal para a efetivação das demarcações das terras quilombolas, algo que é proposto também para as terras indígenas, sob argumentação de segurança jurídica para cessar conflitos fundiários que

poderiam se acirrar caso não houvesse esta limitação. A ministra acabou recuando em sua proposta, ao perceber tamanha divergência provocada entre seus pares, reflexo das mobilizações constantes dos territórios para que essa “monstruosidade legal” não tomasse forma. Entenderemos melhor a estrutura deste marco e seu objetivo ao longo deste subcapítulo a partir dos discursos proferidos pelo Ministro Dias Toffoli, que acabou sustentando a Tese na finalização do Acórdão, contra proposições que a refutavam de autoria dos Ministros Lewandowski, Fux e Fachin.

Figura 38 – Rabo de Arraia e a Bananeira em frente ao TRF4 derrubando a ADI 3.239 e do Marco Temporal



Fonte: Acervo da autora

Toffoli, ao proferir seu voto após pedido de vistas, sustentou a instalação do Marco Temporal e foi acompanhado pelo Ministro Gilmar Mendes. De acordo com o ministro, a histórica disputa pela terra se trata de uma questão conflituosa, cercada por grandes interesses e expectativas. Em seu entendimento, a Lei Maior buscou a promoção da “paz fundiária”, passando as posses precárias das comunidades quilombolas em propriedade legalmente reconhecida. Para viabilizar esta transformação foi necessário uma precisa definição dos limites territoriais destas áreas, indo de acordo com o art. 68 do ADCT:

[...] estabeleceu critério objetivo de definição da propriedade, ou seja, a ocupação das terras em que se localizavam os quilombos na data da promulgação da Constituição Federal de 1988. Deixar em aberto a possibilidade de definição desse território a partir de parâmetros de “necessidade” ou mesmo de sua ampliação futura, sem critérios objetivos, é conferir insegurança jurídica a relações já essencialmente conflituosas, enfraquecendo, desse modo, a estabilidade jurídica que se quis alcançar com o reconhecimento expresso do território dessas comunidades. Não há dúvida de que a identificação da área ocupada pela comunidade é ponto decisivo e complexo da regularização, além de envolver grupos sociais e interesses diversificados, podendo ensejar conflitos fundiários e violência rural. E a ausência de um marco temporal de

ocupação servirá, nesse caso, de **estímulo ao agravamento de conflitos fundiários**. (TOFFOLI, 2019, p.3612, grifos no original).

Segundo o ministro, não se questiona o critério utilizado no Decreto 4.887/2003 acertadamente, já que se define no § 2º do art. 2º como terras ocupadas “as **utilizadas** para a garantia de sua [da comunidade] reprodução física, social, econômica e cultural” (TOFFOLI, 2019, p. 3613). Para o ministro, ao se referir a terras “utilizadas” o Decreto se alinha ao critério de “ocupação”, e, não a terras “necessárias”:

Ressalte-se que o decreto refere-se a terras “utilizadas” (termo compatível com o critério aqui defendido de ocupação), e **não a terras “necessárias”**. Com efeito, **a titulação deve, de fato, recair não somente sobre os espaços em que o grupo mora ou vive, mas de igual forma, sobre as áreas comunais de cultivo, de estoque de recursos naturais, as utilizadas para o lazer e demais formas de convivência, bem como para a realização de suas manifestações culturais e religiosas.**(TOFFOLI, 2019, p.3613, grifos no original).

Dias Toffoli, percebendo que a Lei não faz menção à data desta “ocupação/utilização”, propõe, para “evitar confusões futuras”, a instituição de uma data-limite para os juristas utilizarem do parâmetro durante os processos relacionados às terras quilombolas:

[...] deve-se conferir interpretação conforme à Constituição ao § 2º do art. 2º do Decreto nº 4.887/03, de modo a esclarecer que **somente devem ser titularizadas as áreas que estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos**, inclusive as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural, na data da promulgação da **Constituição (5 de outubro de 1988)**, salvo comprovação, por todos os meios de prova juridicamente admitidos, da suspensão ou perda da posse em decorrência de atos ilícitos praticados por terceiros. (TOFFOLI, 2019, p. 3613, grifos meus).

Instituiu aí a Tese com o marco proposto da data da Constituição Federal, processo de redemocratização brasileira após 21 anos de abalos profundos na composição dos campos, urbanização pactuada com modelo acelerado de privatização da terra (no Brasil a privatização da terra sempre foi a aposta das elites dominantes desde a invasão europeia). Arguida por Dias Toffoli, no sentido de prevenir futuros conflitos que possam derivar de interpretações equivocadas, “não para rechaçar o passado” (TOFFOLI, 2019, p. 3613). De todo modo, o Ministro Dias Toffoli é contra-atacado em seu argumento pelo Ministro Ricardo Lewandowski:

[...] não entendi bem o voto do Ministro Dias Toffoli, mas a verdade é que Sua Excelência consigna que poderá haver comprovação, por todos os meios de prova juridicamente admitida, da suspensão ou perda da posse em decorrência de atos ilícitos praticados por terceiros. O que me ocorreu é que essa **é uma provadiabólica! O que é uma prova diabólica? É uma prova difícil ou impossível de ser produzida.** [...] Eulembro, só para terminar, que a origem desta expressão "quilombola" vem do

tupi-guarani, vem da expressão *cañybó* e que significa exatamente aquele que foge muito. Os remanescentes dos quilombolas são descendentes daqueles que estão fugindo há mais de quinhentos anos. **Como é que se vai fazer uma prova de fatos que ocorreram há quase meio século atrás? Evidentemente, essa prova é impossível.** Não se pode admitir aqui, num **grupo claramente hipossuficiente**, que assuma o ônus da prova, que se inverta o ônus da prova. Portanto, eu penso que essa Corte tem que decidir se o pedido é procedente ou é improcedente, ou parcialmente procedente. (LEWANDOWSKI, 2019, p. 3706, grifos meus).

Para o Ministro Ricardo Lewandowski, estava claro que não podiam fazer esta discussão extremamente complexa de modo atravessado, como estava sendo proposto na Tese do Marco Temporal defendida por Dias Toffoli. Uma proposta carregada de intencionalidades castradoras, reducionistas e dependentes de “provas diabólicas”, impossíveis de serem produzidas justamente pelo passado caótico que constitui o campo de batalha da história das famílias negras em nome da “paz” branca.

As respostas de contra-ataque ao pensamento ceifador do Ministro Dias Toffoli, contrário ao que se estava almejando de direitos fundamentais para os descendentes dos povos escravizados que vivenciam um modo de vida comum aqui no Brasil, se fortaleceram nos argumentos do Ministro Fux, em suas palavras:

Em verdade, a teleologia constitucional que informa o comando do art. 68 do ADCT **desautoriza qualquer restrição cronológica de seu alcance**. O eventual estabelecimento de um *marco temporal*, uma data certa que se valha de insubstituível referencial para a ocupação de um determinado espaço geográfico por uma comunidade, não se coaduna com a literalidade, nem com a teleologia da proteção constitucional assegurada aos remanescentes das comunidades quilombolas. É que a interpretação gramatical do texto constitucional não encontra qualquer referência em datas ou outro parâmetro temporal; ao contrário, vê “reconhecida” a propriedade definitiva. O dispositivo *declara* – e não *constitui* – o direito de propriedade, sem delimitar marcos temporais. (FUX, 2019, p.3754, grifos no original).

A finalidade carregada pelo próprio art. 68 ADCT é contrária à lógica que porta a ideia de um marco temporal. O preço da paz fundiária pensada por Dias Toffoli ignora a guerra em que ela ainda hoje está plantada. Para Fux, este pensamento faz “perpetuar o *status quo ante* e impede os destinatários da garantia constitucional de reivindicar presentemente a tutela estatal” (FUX, 2019, p. 3755). O último ministro também rebate a ideia de um marco temporal ligado à promulgação da Constituição, a partir do entendimento de que suscitaria a exclusão da comunidade que “talvez ainda não contemplasse os requisitos socioculturais objetivos suficientes, mas, somados os quase trinta anos transcorridos desde então, atualmente já fortaleceu suas raízes” (FUX, 2019, p. 3755). O mesmo ministro entende ainda que “o direito à propriedade titularizado aos remanescentes de comunidades quilombolas fora reconhecido pelo constituinte, sem limitações temporais ou outras reservas” (FUX, 2019, p. 3755) para tanto,

o ministro coloca que a imposição de uma proteção menor do que a garantida pela CF deve ser rechaçada, entendida como inconstitucional. Ele complementa com a argumentação:

Não cabe ao intérprete refazer a ponderação de princípios com a segurança jurídica ou propriedade privada de terceiros, ao mais já promovida pelo constituinte e, sob tal pretexto, criar restrições - apriorísticas e em abstrato - que *obstem* a tutela constitucional assegurada aos remanescentes das comunidades dos quilombos. [...]“*a reprodução da unidade social que se afirma originada de um quilombo há de estar atrelada a uma ocupação continuada do espaço ainda existente, em sua organicidade*” - não encontra limitações temporais. Caracteriza-se, outrossim, a “*efetiva atualização histórica das comunidades dos quilombos*” por uma atávica identidade étnico-cultural, que se une visceralmente à terra e à tradição comum, independentemente de lá estarem em uma data qualquer arbitrária. (FUX, 2019, p. 3756, grifo no original).

Para o Ministro Fux, limitar a relação territorial com um marco temporal não é uma função que eles devam assumir a fim de fazer a mediação para a garantia da segurança jurídica. Para ele, a reprodução da unidade social é algo que se desenvolve ao longo do tempo e do espaço, não podendo ser limitada. O Ministro Edson Fachin também entende que a proposta de marco temporal restringe o direito proclamado das comunidades na Constituição Federal, e coloca o país em uma relação ambígua, quase esquizofrênica, no cenário internacional, já que as limitações propostas são contrárias aos acordos internacionais dos quais o Brasil é signatário²⁰.

O Ministro Fachin não consegue perceber sentido para Tese dentro das normas brasileiras, a não ser que seja objetivando limitar algo que ainda está aflorando no acesso ao direito fundamental das comunidades negras a partir de sua territorialidade. Segundo o ministro “não se trata de assegurar fraudes ou de possibilitar a titulação de comunidades que não estejam vinculadas a esse passado de resistência e a um modo de vida característico e tradicional” (FACHIN, 2019, p. 3657). A imposição deste controle temporal serviria como barreira intransponível para muitas comunidades, seria, de acordo com o ministro, como “fechar-lhes uma vez mais a porta para o exercício completo e digno de todos os direitos inerentes à cidadania” (FACHIN 2019, p. 3657). O ministro traz para a discussão as dimensões da

²⁰ Para o ministro: “de fato, se nos termos do artigo 5º, §2º do texto constitucional, “*os direitos e garantias expressos nesta Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte*”, não parece coerente comum à hermenêutica que vá ao encontro dos objetivos da Constituição interpretar-se o conteúdo do artigo 68 do ADCT de modo a compreender que **apenas aquelas comunidades que consigam comprovar a efetiva ocupação das terras utilizadas para sua sobrevivência, na exata data de 05 de outubro de 1988, estão contidas na proteção da norma**, levando-se em consideração o tempo verbal utilizado e a topologia da norma dentro do texto constitucional (FACHIN, 2019, p. 3657, grifos meus).

invisibilidade comuns para o tratamento direcionado às comunidades negras no ordenamento jurídico, salientando que a Assembleia Constituinte que deu origem a nosso texto constitucional foi marcada por uma vitória do movimento negro contra o racismo:

[...] quando o movimento negro obteve, na redação do artigo 68 do ADCT, **uma vitória contra um evidente racismo incrustado em nossa sociedade e a recomposição histórica da dignidade dessas comunidades**. É inegável a relação entre a aquisição da propriedade das terras e a inclusão desses grupos nas políticas públicas de saúde, educação, incentivo à produção agrícola, pois antes, aos olhos do Direito então vigente, os remanescentes das comunidades quilombolas nada mais eram que invasores de terras, sem nenhuma garantia jurídica. Se, dentro de uma visão antropológica, essas comunidades já se constituíam em grupos identificáveis e com características a demonstrar um modo de vida tradicional e distinto da sociedade envolvente, por outro lado, só se mostra possível falar-se juridicamente em uma identidade quilombola quando da promulgação da Constituição de 1988, momento no qual essas comunidades começaram a se organizar por meio de associações, fóruns e coordenações para lutar por melhoria de vida e por seus direitos. (FACHIN, 2019, p. 3658, grifos meus).

Fachin não desconsidera a possibilidade da ocorrência de conflitos fundiários em função do Decreto, destaca que o próprio dispositivo “prevê a possibilidade de desapropriação aos proprietários atingidos, o que não desconfigura o direito à propriedade privada mediante justa indenização” (FACHIN, 2019, p. 3658). No entanto, compreende muito bem que a preocupação com a existência destes conflitos não pode inviabilizar o direito fundamental assegurado na Constituição, marginalizando mais os já marginalizados. Para ele, o que está fora, o que viola a autorização constitucional é prosseguir com as práticas de ataque às comunidades quilombolas, pois ignora-se o “passado”. O ministro entende que: “esbulho, violências, desocupações forçadas, notoriamente, como se depreende do conjunto de relatos juntados pelo *amici curiae* no feito, acometeram as comunidades quilombolas ao longo de todos esses anos”. (FACHIN, 2019, p. 3658). Fachin vai mais longe em suas conclusões, encaminhando-se para um entendimento das culturas afro-brasileiras como patrimônio cultural imaterial, e referindo-se à proteção da existência de quilombos como direito assegurado à cultura brasileira, como um bem aos povos que formam o Brasil.

Assevero, ainda, que a leitura do artigo 68 do ADCT não pode ser feita descurando-se da previsão, acima já citada, dos artigos 215 e 216 do texto constitucional, que elevam as manifestações afro-brasileiras e seu modo de criar, fazer e viver como patrimônio cultural imaterial brasileiro. **Portanto, é direito de todos os brasileiros a tutela do patrimônio quilombola**, como forma de **conhecimento da nossa história e proteção das manifestações culturais** que compõem não apenas a identidade do povo quilombola, mas também a identidade brasileira. **Negar às gerações futuras essa compreensão da própria gênese do País, em meu sentir, não se apreende de interpretação constitucional que confira ao art. 68 do ADCT a máxima efetividade inerente aos direitos fundamentais**. (FACHIN, 2019, p.3659, grifos meus).

Este bem cultural faz parte da história brasileira e não deve mais ficar na invisibilidade como vem sendo feito ao longo dos séculos. Aos olhos do Ministro Edson Fachin a proposição da Tese do Marco Temporal fere os princípios éticos e constitucionais do Brasil. Limitar o direito fundamental aos povos que constituem o país é negar-nos a nossa própria história, a nossa própria cultura. O ministro desvia do pensamento de Dias Toffoli por compreender que assegurar o direito fundamental a uma minoria étnica “não extrai nem menos e nem mais de sua potencialidade”, para tanto deve-se conferir integralmente os direitos de cidadania a estes povos. Desse modo, em seu voto, o ministro conclui inexistir fundamento constitucional para a incidência da teoria do marco temporal proposta pelo Ministro Dias Toffoli (FACHIN, 2019).

Depois desta ampla exposição a partir do que fora proferido pelos Ministros do STF com relação ao direito fundamental, à interpretação legal e constitucional da Tese do Marco Temporal, percebe-se também esta disputa como uma rodada de um jogo capoeirístico. Onde a fundamentação teórica que nutriu principalmente os discursos dos Ministros Edson Fachin, Ricardo Lewandowski, Luis Fux, Rosa Weber, são oriundas dos locais de produção intensa do pensamento, de trabalhos realizados junto aos territórios, das mobilizações comunitárias e sociais, das solicitações de *amici curiae*. São atravessamentos e reflexos da pressão dos povos em várias frentes. É assim que se imprime em letras de forma o direito fundamental garantido pela Constituição Federal.

Figura 39 – Rabo de Arraia no Quilombo dos Machado



Fonte: Acervo da autora

A discussão apresentada desde o início do capítulo até o presente momento só se faz pertinente para acompanharmos como os seus desdobramentos foram sendo mobilizados pela comunidade Quilombo dos Machado, pois esta disputa não se limita apenas a decisões exclusivamente do âmbito jurídico. Assim como dos Anjos²¹ (2018) sugere que é pela “educação que se disputa a alma e os corpos do povo negro, contra as formas colonialistas de ocultarem as nossas capacidades de expressão”, as gramáticas capoeirísticas que dão conta da formação para a vida, que cumprem um papel de educação não institucional na comunidade, com suas produções intensas de pensamento, prepara estas pessoas para a luta.

Estas pessoas, com seus entendimentos altamente críticos, acompanharam atentamente as deliberações resultantes do STF. Observa-se isso quando Jamaica analisa as fotos dos onze Ministros do STF e faz a reflexão sobre a capacitação destas pessoas que ignoram a vida que ele, sua família e seus vizinhos levam, para tal tarefa. Pessoas que não sentem as preocupações de se viver os conflitos da territorialidade negra, pessoas que não gozam da felicidade da ginga numa roda de samba, os desvios e as emoções da roda de capoeira. Pessoas que podem ter suas

²¹ DOS ANJOS, Jose Carlos Gomes. **Roda de conversa: “Educação, Raça e Território”**. Mesa balanço dos 40 anos do Movimento Negro Unificado (MNU): história, contribuições e perspectivas. 9 de jul 2018. Salão de Atos 2. PROEXT. DEDS. UFRGS

láureas acadêmicas, suas pós-graduações, especializações, sendo reconhecidas por suas carreiras jurídicas ocidentais, mas, não possuem a maestria da vida negra, não foram designadas, ou indicadas por algum grupo de territorialidade negra como seus representantes, seus mestres. Como estes ministros podem possuir todas as habilidades para decidir por aqueles que lutam por seu território? Este é o poder da brancura, estar acima de tudo e do alto de sua “neutralidade”, de suas técnicas ocidentais, poder decidir pelos outros de forma normalizada, naturalizada.

Compartilhei do mesmo sentimento que Jamaica quando estive junto a indígenas e quilombolas em Brasília, dentro do tribunal, numa das fases da votação, observava esta estrutura jurídica branca. O cenário que reflete a certeza de que as questões políticas podem ser simplesmente técnicas. O pensamento binário amarrado pela “neutralidade” arquitetônica onde o crucifixo tem o seu lugar, a camiseta de Zumbi de Palmares tem o não lugar, os brancos ocupam o seu lugar, os de cor ocupam o não lugar. O pensamento binário rechaça a ideia de ideologias, sendo que são as ideologias que o constituem e que aparelham as máquinas do poder.

Observando assim, pode parecer inútil qualquer investida em articulação com esta estrutura, pode parecer que a derrota sempre será iminente. No entanto, a comunidade entende que deve participar, sim, deste jogo, cientes de não investir todas as suas fichas nesta opção. Pois assim, mesmo com a crescente tendência na área do direito de tratá-los como “especialistas” sobre si, autorizados a falar sobre si, esta tendência tem as suas limitações. Do mesmo modo, as pessoas que estão em luta possuem suas estratégias de sobrevivência. É dessa forma que observo as parcerias que a comunidade estabelece com a universidade, com o movimento negro, com outros apoiadores e apoiadoras da luta. Eles enxergam potência nestas articulações, entendendo que a disputa será constante. Só deixam se aproximar os grupos com os quais estabelecem uma relação de confiança. Ao mesmo tempo que compreendem que esta batalha será travada em espaços fora do domínio da sua territorialidade, nestas condições intensificam as apostas no sagrado, na sua fé e no poder do povo. Sendo assim, as apostas em relações com alguns espaços institucionais para que estudos antropológicos coerentes e pedidos de *amici curiae* possam existir para sensibilizar e fundamentar teoricamente os que estão mais distantes das suas realidades, ainda que importantes, não são as únicas acionadas por eles.

A impressão de estarmos em uma roda de capoeira se fortalece aqui, observamos os movimentos do setor máximo do judiciário como uma malta, ou um grupo de capoeira em jogo. Podemos estabelecer a analogia com a roda de capoeira que foi formada no dia da votação, 08 de fevereiro de 2018, em frente ao TRF4. Neste acontecimento, o Quilombo dos Machado puxou a roda, compuseram a banda, tocando berimbau e outros instrumentos da bateria.

Casualmente, o tambor não foi tocado neste dia. Resgato aqui que o tambor é o instrumento sagrado de Xangô, rei da justiça na filosofia iorubana, sendo seguido assim nas religiões de matriz africana. Talvez isso seja só mera casualidade, mas nesta roda, Xangô não havia se manifestado. O Quilombo dos Flores, Fidélis e Silva também se fizeram presentes, juntamente com outros capoeiristas e apoiadores da luta territorial que fortaleceram a roda.

Acompanhando os golpes, explicações longuíssimas dos Ministros do STF, a comunidade torcia para que a sua fé e a sua capoeira influenciassem o pensamento deste corpo jurídico branco. Cada voto era atentamente escutado. Exigia-se algumas explicações pela linguagem mobilizada pelos ministros, estas explicações eram proferidas pelos apoiadores que se faziam presentes. Ao relembrar-me da cena junto às comunidades quilombolas, comparo-a automaticamente a uma partida de futebol de eliminatórias de copa do mundo, onde a tensão se mantém até o final. Com a manifestação do último ministro todos vibraram, parecia que se comemorava o gol do desempate que carregava a vitória.

O toque no berimbau soava felicidade. Eu considero que esta foi uma ação coletiva, com toda sua força, representando um poderoso golpe de capoeira: o “rabo de arraia”. Tal movimento, executado no jogo de baixo, pode ser letal dependendo de onde ele atinge seu oponente. Objetivamente, de acordo com Mestre Pastinha, o movimento funciona como uma “chicotada com a perna em rápido movimento giratório, procurando atingir o oponente com a lateral do pé, geralmente, na cabeça” (MESTRE PASTINHA, 1988, p. 55). A força manifestada contra a Tese do Marco Temporal a atingiu em cheio, ela foi desconstruída no STF, no dia 08 de fevereiro de 2018. Todos que dedicaram energia à construção deste movimento vibraram muito com este resultado. Muitos grupos comemoraram essa vitória parcial, era momento de festejar.

Figura 40 – Comemoração em frente ao TRF4: queda da ADI 3.239/2004 e do Marco Temporal



Fonte: Acervo da autora

4.3.3 A Rasteira

Era momento de festejar sim, afinal derrubou-se dois importantes oponentes nas últimas rodadas, oponentes que ameaçavam concretamente os modos de vidas negras nos territórios que estão em disputa no Brasil. Indígenas e quilombolas comemoravam a queda das medidas, a destruição do possível precedente jurídico alinhado ao Marco Temporal. As guerreiras e os guerreiros precisavam descansar. No entanto, alguns, mesmo com a vitória aparente, pareciam angustiados: não estavam liberando o Acórdão, a peça jurídica - técnica - que finalmente instauraria a decisão proferida pelo colegiado do STF. Peça resultante do processo que fora movido nesta instância maior, que traria toda a discussão jurídica em torno da ADI 3.239/2004, do Decreto 4.887/2003 e do Marco Temporal. O acórdão pode ser entendido como uma relatoria completa sobre a discussão, que serve para apoiar futuros julgamentos sobre a matéria em suas devidas instâncias, criando jurisprudência, uma das fontes mais importantes do Direito brasileiro. Os processos que estavam trancados nos tribunais, aguardando a posição do STF durante estes 14 anos, necessitavam deste instrumento para avançarem. No entanto, o acórdão só foi liberado no dia 01 de fevereiro de 2019, um ano depois da suposta vitória, quando,

normalmente, instrumentos deste tipo levam poucos meses para serem elaborados e entregues ao conhecimento dos interessados, ao conhecimento público.

Figura 41 – O jogo segue



Fonte: Acervo da autora

Esse instrumento legal daria envergadura às discussões defendidas no STF, aparentemente pactuadas por meio da sensibilidade dos que ocupam os espaços brancos exercendo o poder de decidir as vidas alheias. O poder de sensibilizar com as falas que discorriam sobre o que é, e para que serve, o direito fundamental. O poder que se alinhou ao subalterno para dizer que estes podiam, sim, falar e deveriam ser ouvidos, também os aplicou uma “rasteira” ao demorar tanto tempo para a liberação do Acórdão. O direito tem a capacidade de “empoderar” discursos em linguagens jurídicas, é o máximo que ele pode fazer. A comunidade “potencializa” a vida, se mantém sempre atenta sobre os assuntos de seu interesse. Dar poder e conferir potência são coisas completamente distintas dentro das lógicas da disputa territorial, ambas fundamentais à manutenção da vida das minorias étnicas realizadas no Brasil. Que necessitam de olhares aptos a compreender suas manifestações.

Poderia não haver grandes problemas se esta demora na liberação do Acórdão não tivesse ocorrido no contexto atual, onde o líder máximo do país profere a seguinte fala: “no que depender de mim não tem mais demarcação de terra indígena”²², sabemos o que isso significa: não se trata de mera ameaça, já que estão sendo postas em prática as indicações de militares para cargos que lidam diretamente com conflitos fundiários²³, as fusões ministeriais incompatíveis por seus princípios ideológicos²⁴. Este comportamento conservador não é novidade nesse país, os erros da história voltam cobrando a conta. No entanto, se durante um período progressista pouquíssimas famílias negras tiveram a garantia concreta do seu direito fundamental, só podemos concluir que uma arena de batalha ainda mais complexa está armada.

Confesso que tive dificuldades de me recuperar desta rasteira. Mas, estranhamente, na minha percepção, a comunidade, que comemorou o resultado, não estava tão espantada quanto eu. A comemoração feita foi sincera. Uma coisa que entendi melhor estando junto a eles, é que não se desperdiça oportunidades de se festejar, é assim que mantemos o gás da vida, é assim que se recupera o oxigênio para se fortalecer nas novas frentes de batalha que o ser negro, o viver nas condicionalidades negras exige. O festejar também pode ser entendido como uma linguagem capoeirística incorporada por eles como filosofia de vida, impedindo que adoeçam frente a contextos exaustivos de luta. O comemorar se trata de um rito de comum união com o sagrado para saudar, agradecer, estar junto aos seus, desse modo também se recompõe o corpo cansado. É desse modo que dizem o seu sim diante das injustiças deste mundo. Há que erguer-se com honra depois da rasteira e seguir jogando, já que não se sabe bem ainda o nível da disputa com os próximos oponentes. De todo modo, comemorar, descansar e se preparar era o ensinamento, já que o jogo seguiria, e eles estavam atentos a isso. Estratégia diferente de muitos outros setores do movimento social, acadêmicos e outros, que acreditaram que o jogo estava ganho.

O jogo segue e como diz Jamaica “são 518, 519, 520 lutando contra o racismo”. Essa afirmação nunca fez tanto sentido para mim. Quando ele me diz que precisava explicar isso todo dia ao seu filho, ciente de que o menino precisaria entender o que é ser negro desde cedo, de alguma forma é como se ele dissesse isso a todas as pessoas negras, um conselho duro,

²² Frase do eleito presidente Jair Bolsonaro em 2018. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/11/no-que-depender-de-mim-nao-tem-mais-demarcacao-de-terra-indigena-diz-bolsonaro-a-tv.shtml>>. Acesso em: 20 fev. 2019.

²³ Bolsonaro nomeia Jesus Correa a presidência do INCRA. Disponível em: <<https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,jair-bolsonaro-anuncia-novo-presidente-do-incra,70002714478>>. Acesso em: 20 fev. 2019.

²⁴ Bolsonaro enfraquece a FUNAI, submete-a ao Ministério da Agricultura chefiado pelo DEM. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/12/28/politica/1546015511_662269.html>. Acesso em: 20 fev. 2019.

amigo, sincero e leal. O racismo é algo tão incomensurável quanto a riqueza econômica acumulada por alguns grupos. Este racismo e esta riqueza seguem imbricados, inter-relacionados e visam à manutenção do poder da colonialidade. O racismo parece algo invisível quando se é conveniente mantê-lo discreto, como foi possível observar no discurso do Ministro Dias Toffoli, quando ele tenta sustentar a tese do Marco Temporal. O ministro usa a justificativa da medida com a finalidade de atribuir segurança jurídica à legislação e acalmar os possíveis conflitos futuros no campo, que poderiam se desdobrar se um limite não fosse imposto aos indígenas e aos negros em seus modos de vida. Suspeito é que o ministro não se preocupe da mesma maneira com o limite da propagação dos modos de vida branco-ocidentais pactuados com o capital. Só mobiliza a necessidade de paz quando percebe a potencialidade negra ao reivindicar seus direitos, enfrentando o sistema colonizador. O silêncio sobre a liberação do Acórdão também revela o racismo institucional existente nestes espaços, todos sabiam dos riscos que assombrariam 2019 e os próximos anos deste governo.

É esta sabedoria e serenidade portada pelos capoeiristas do Quilombo dos Machado que percebo tão necessária a outros segmentos da nossa vida em sociedade. Compreender as limitações dos espaços, saber que jogamos contra um oponente altamente treinado, qualificado, estratégico, que se transforma há milênios acompanhando as mudanças político-econômicas para a manutenção do poder. Precisa se enfrentar isso sem perder a esperança e sempre cientes do que é ser negro neste cenário racista. A vida não é feita de jogos justos, imparciais, viver é arriscado, é desafiador, os problemas, as ciladas, as rasteiras são aplicadas intensamente neste jogo da vida. O andar junto a estes capoeiristas deixou isso nítido para mim.

Certa vez conversei com o Jamaica sobre como eu deveria proceder para representar neste texto as singularidades da comunidade - pois eu, pretensiosamente, almejava que alguma pessoa do setor jurídico envolvida na causa da comunidade pudesse utilizar este material para avaliar o processo deles. Ao que Jamaica me respondeu: “Sinceramente Pati, acho que tu não precisa te preocupar tanto, acho que ninguém vai ler. Ninguém tá nem aí para a gente não, querem mais é cumprir o trabalho deles e deu”. Não preciso reforçar aqui que esta fala me caiu como um balde de água fria. Eu, com minha visão romântica, precisava desviar de mais este golpe, a nua e simples realidade: “eles não vão ler”, “ninguém tá nem aí para a gente não”, um desviar para não ser atingida. Me questionei, então, sobre qual seria o meu papel na devolução à comunidade por todos os momentos compartilhados. Todos os ensinamentos que eles me ofereciam de bom grado. Não tenho uma resposta formulada para tanto.

Apenas sei que eles me ajudaram o tempo todo como uma expressão máxima das dádivas do comunitarismo negro, das trocas capoeirísticas. Pois se o poder branco, como o seu

pensamento binário, cria o negro e tenta delimitar os seus espaços há milênios, as gramáticas negras respondem a esta chamada. Este viver comunitário responde a todas as táticas baixas e sujas do jogo racista, isso pode ser lido como a ginga da comunidade. Compartilhar com os seus é uma das maiores armas que podem ser mobilizadas nesta Guerra. Os corpos guerreiros que são acionados aqui, não são apenas os corpos materializados no campo do visível, também se compartilha com a ancestralidade, que orienta, inspira, fortalece e dá todo o suporte a vida. Este compartilhamento é feito por meio das manifestações de fé, capoeira, natureza. É feito respeitando os tempos de dedicação, reflexão, estudo, cuidado, comunicação, alimentação, amor. É feito ora calando, ora festejando, ora só, ora em companhia. Tudo isso é necessário para a renovação da vida, para manter vivos o desejo de viver e trocar. Compreendo ainda que o estar mais próximo da realidade da comunidade contribuiu muito para a luta negra territorial em Porto Alegre. Aproximando de certa forma a universidade para questões invisíveis aos seus olhos. Fortaleceu-se o movimento negro territorial, do qual participamos, que ao meu ver está mais atento à potencialidade ancestral nesta Guerra e à necessidade de gingar o tempo todo, comemorando sempre que as oportunidades surgirem. Foi isso que aprendi andando junto ao Quilombo dos Machado.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: A PEDAGOGIA DA GINGA NO QUILOMBO DOS MACHADO

O que tentei demonstrar neste trabalho foi um modo de se posicionar no mundo diante de contextos complexos construídos pela disputa territorial, ao longo da história no Rio Grande do Sul, junto a uma comunidade negra de periferia urbana em Porto Alegre, que por meio de sua ginga capoeirística defende seu território. O que eu entendo por pedagogia da ginga é justamente isso: responder à chamada da vida com certa flexibilidade - de acordo com cada contexto - aplicando um conhecimento sofisticado, habilidoso e analítico. Este conhecimento é capaz de analisar quando se faz necessário defender e quando se faz necessário atacar, quando se faz necessário o deslocamento e quando se faz necessária a territorialização. Aos corpos que portam as marcas negras ou que vivem em espaços que carregam estas marcas, neste mundo colonizado, esta habilidade se insurge com o potencial de garantir que o viver seja uma realidade a ser escolhida e defendida.

Neste texto optei por estabelecer uma comunicação com a comunidade por meio da construção filosófica e pedagógica acionada por ela no pensar capoeirístico. Pactuando com uma formação em movimento à medida que as pessoas, interlocutoras desta pesquisa, iam me modificando ao longo do processo. Nesse sentido, decodifico a narrativa aqui traçada também como a pedagogia da ginga, por meio de uma estética e ética de avanços e recuos no tempo e no espaço e com diversos recursos comunicativos, buscando a escrita colaborativa. Tentei demonstrar como este saber intenso e habilidoso, comprometido com a vida, desenvolvido no Quilombo dos Machado me mobilizou e me encheu de curiosidades e de dúvidas sobre o que até então eu conhecia sobre a história negra gaúcha. Eles me impulsionaram a querer investigar, adentrar as ruelas, pular cancelas, atravessar avenidas extensas, correr de bicicleta, pegar ônibus lotado, andar na chuva e pular as poças e nas poças, do mesmo modo que me instigaram a aprender a gingar. Assim seria possível enfrentar desafios na comunidade e na universidade, pois estaria habilitada junto a eles e entenderia melhor como se rasga o tapete da homogeneização colonial.

A gramática local que comunica, dá significado e corporificação à (r)existência possível na comunidade, que aos olhos ocidentais é implícita, é a gramática capoeirística. É esta gramática que dá conta da vida quando Estado e programas governamentais não conseguem estabelecer os pactos necessários para restituir o tecido social comunitário. Desse modo, tentei manter o pacto estabelecido com a comunidade de explicitar esta gramática. Isso é algo que

entendo de forma superficial, num primeiro momento, trazer mais benefícios para a própria academia, pois oferece uma nova forma de se fazer e pensar as ciências, a política. E talvez, apostando na ginga aqui, isso no futuro traga benefícios concretos para as realidades vivenciadas na Comunidade Sete de Setembro Quilombo dos Machado.

Desde chegar no quilombo, percorrer o território para entender como eles se deslocaram da luta pela moradia para a luta pelo território, mobilizando a sua ancestralidade para tanto. Resgato a necessidade dos pactos que precisei fazer, contando com apoio e estrutura intelectual, emocional e espiritual de diferentes grupos envolvidos nesta pesquisa, estes que pude acompanhar e desenvolver um andar junto. Assim foi possível chegarmos a um outro modo do fazer ciência. Tudo isso observo como as dádivas que surgiram nos encontros que esta pesquisa me possibilitou, elas contribuíram para a realização de um trabalho que falasse de questões extremamente complexas de modo sensível. Ao acompanhar a comunidade mais de perto, pude respirar a esperança e mergulhar nos sonhos, mesmo estando num mundo cada vez mais cerceador e perseguidor de sonhadores. Mas para além de sonhos, esta aliança confluuiu, para mim, na potência do movimento social e da academia numa parceria de produção intelectual junto ao que é produzido intensamente no território, como algo realmente concreto e possível de ser realizado.

Assim sendo, este trabalho envolve o resultado de encontros entre pluriversos: a academia, o ativismo social, as formações variadas dos profissionais que me acompanharam, a intensidade do conhecimento produzido no território e a necessidade de construir um campo de atuação diferente. O que é o desenvolvimento rural se não o encontro interdisciplinar? O diálogo com geografia, história, biologia, ciências sociais? Não se pode olhar para este trabalho com uma lente unívoca, de especialista. Propus que a entrada nele se desse por meio da capoeira, para que seguindo a ginga, percebêssemos as relacionalidades da interdisciplinaridade aqui oferecidas. Esse foi o modo que busquei para que se pudéssemos entender o pacto, o compromisso de responder as chamadas das sociedades diante das crises que estamos passando de forma responsável. Não objetivando um modelo único e universal para responder a todas as crises, mas inspirados nos ensinamentos que brotam dos territórios como locais que respondem a suas demandas e seus conflitos diários.

Uma estratégia extremamente importante adotada para a realização desta dissertação foi considerar as e os interlocutores como agentes centrais da produção de conhecimento realizada por eles. A mobilização dos pensamentos construídos pelos corpos que estão no território foram as principais referências deste trabalho acadêmico. Atenta à importância de entender o território a partir do que as pessoas locais mobilizavam como necessário. Busquei de modo insurgente

um posicionamento disruptivo do modo colonial de produção científica. Um modo que, também, me exigiu um acordo comigo mesma, um pacto que pudesse dar conta de minhas limitações e necessidades humanas, gingando entre minhas aspirações, compromissos políticos, sonhos e as realidades que a comunidade me oferecia como teoria. Nesse sentido, me empenhei em levar a sério o que me era revelado pela comunidade, que nesta caminhada me alertava do cuidado que eu precisava ter com o corpo que carregava. Deste modo, a tentativa elaborada foi de manter: a plenitude do tema escolhido a partir das vivências proporcionadas pelo quilombo; o desejo de falar encadeando as temáticas como estas aparecem interligadas na vida, e; o refletir as intensidades do viver, não obedecendo às domesticações de um texto convencional, enxuto, objetivo e redondo. O que não significa que este trabalho não tenha pretensão de comunicar, significa apenas que experimenta outras formas de comunicação.

Tentei estabelecer uma articulação elementar entre as memórias historiográficas a partir do que fora compartilhado comigo no território e outras fontes que tive necessidade de consultar para compreender tudo que era transmitido a mim, oral e generosamente, pelas pessoas do Quilombo dos Machado. Fui mobilizada pelo desejo e curiosidades que elas em mim reativaram sobre a historiografia negra do Rio Grande do Sul. Todas as buscas que fui estimulada a fazer partiram do pressuposto de que as memórias ali eram suficientes, plenas e carregadas de intensidades, portanto, completas, nunca faltou nada a elas. No entanto, não posso dizer o mesmo de mim, eu precisava de certa preparação, de muitos treinos e pesquisas em materiais diversos. Precisava, para conseguir andar junto e suportar a densidade dessas memórias, que também recontam a minha história em meio a deslocamentos rurais e urbanos dos povos negros do Sul.

Um dos aprendizados junto aos capoeiristas desta história é que existem dois caminhos a serem percorridos quando se busca defender o território. Um é representado pela atuação no dia a dia, fortalecimento dos laços comunitários, cuidado com a vizinhança, com o corpo, com a ancestralidade, com o sagrado. Uma forma não institucionalizada de resolver os conflitos diários. A capoeira auxilia a comunicar, auxilia na unificação necessária aqui para restituir o tecido social. Mas principalmente tem o potencial transformador, transportando os vínculos do plano coletivo-comunitário para o plano de atuação individual do jogador, assim se forma um bom jogador para a vida, alguém confiável ao bando, ao grupo. O outro caminho corre por fora, está alicerçado sobre o pacto necessário com os espaços institucionais. De forma muito tranquila se deve compreender os riscos escondidos aqui, mas sem se negar a pactuação, já que, todos estão sobre os regramentos institucionais. Nesse sentido, é necessário saber jogar com o sistema estando dentro dele, e, apostar para que bons capoeiristas possam estar aptos ao jogo,

mesmo que pequenininhos diante do oponente, se deve apostar na ginga. Ser capoeira em todos os espaços que as demandas do grupo exigirem posicionamento, sempre fundamentados pelos preceitos defendidos no tecido comunitário é um acordo necessário entre o bando. Disputar os espaços institucionais sem ser absorvidos por suas lógicas é garantir vitórias para os territórios, é desviar, é manter o deslocamento para evitar a captura, a cooptação. Na gramática oferecida pela comunidade, isso só se demonstrou possível em movimentos de avanços e recuos, em movimentos gingados. Assim se responde a esta guerra ganhando aliados e não traindo os seus.

Percebi com esta pesquisa que o projeto colonizador em meio à separação e reconexão dos contextos histórico-políticos de decisões econômicas, que limitavam e cerceavam as vidas negras, não contava com a insurgência, o drible, a ginga do viver. Isso é algo que se tenta esconder ainda nos dias de hoje, devido ao medo que esta possibilidade provoca nos que tentam controlar e estabelecer um mundo pacificado para os privilegiados neste sistema. Habilmente, os deslocamentos promovidos pelas famílias negras asseguraram a defesa do mais elementar e precioso: o corpo-território. Assim, mesmo os que nunca fizeram uma aula de capoeira, ao decidir defender a sua vida, a vida de sua família, defender o território, estavam aplicando os princípios do estatuto capoeirístico. Desse modo, estavam dando a negativa e defendendo o território negro. A relação com este território é algo dinâmico, que se modifica no decorrer do tempo e do espaço. Na história da família Machado, sua longa trajetória desde a região rural de São Francisco de Paula até Porto Alegre, seus deslocamentos urbanos até a chegada no território onde plantaram o quilombo, demonstra essa dinamicidade. De modo igual, essa dinamicidade nos estimula a desejar romper com a conveniência do pensar ocidental, cartesiano, para assumirmos uma postura mais responsável dentro das instituições. O contrário disso é o papel do cerceador, do vigilante que controla as migalhas distribuídas aos pobres no banquete dos ricos.

A colonização que nos é imposta está estruturada pelo patriarcado, racismo e capitalismo. Estes asseguram um estado colonial onde não somente se tenta dominar os corpos, mas está em jogo de forma muito intensa, a busca incansável pelo controle do pensar, do sentir, do acreditar. Em meio a muitas dores provocadas por estes controles à comunidade se levanta contra e (re)significa o viver comunitário como estratégia possível de (r)existência. Apresento, desse modo, a capacidade da comunidade de suportar essas intensidades com suas presenças em um formato não homogêneo, não uniforme, entre mulheres, homens, negros e brancos, acionando suas singularidades para a defesa do bem comum de forma localizada. De maneira muito sensível, a condição das mulheres matriarcas da comunidade me tocou, percebi tamanha força no que me era apresentado, querendo saber mais sobre suas vidas, entretanto, aceitando

as limitações dadas aqui. Essa força de algum modo foi compartilhada com as mais jovens, que são verdadeiras guerreiras nesta batalha.

O fato da comunidade ser esta explosão de possibilidades, de possuir mulheres tão fortes e alegres, mesmo em tempos e contextos de vidas diferentes e muito difíceis, de algum modo me libertou. Me fez sentir não sem saídas para os desafios das escolhas da vida, me fez enxergar a encruzilhada a que cada escolha nos conduz, com todas as suas possibilidades. Em diálogo com estas mulheres e com a coorientadora desta pesquisa, entendi que: lugares que portam tensões, onde a vida não é dada e sim um constante construir, escancara-se o entendimento de que a alegria deve ser inventada cotidianamente, enquanto se luta contra a morte. Assim é possível lutar contra a morte, quando se defende a vida, quando se deseja o viver. Este viver em realidades específicas, como nas localidades marginalizadas, principalmente portando as marcas que subalternizam os corpos, exige das pessoas um saber técnico e habilidoso, que conheça bem o território, o oponente, os aliados, para poder atacar ou desviar. Ambas são estratégias de (r)existência mobilizadas pelos que conhecem as realidades dos meios por onde se circula, dos meios onde se vive.

Durante a narrativa, tentei romper com as ideias prontas, com os vícios que carrego, mas esta tarefa é mais difícil do que eu imaginava. Talvez o tempo para fazer estas rupturas seja maior do que tive para realizar esta pesquisa. O que pude fazer foi tentar realizar as viradas conceituais mais emergenciais, que a comunidade me exigia de forma sensível, para que eu pudesse andar junto. Entendi que o andar junto cria e estabelece uma forma comunicacional que garante vantagens aos pertencentes ao grupo. As linguagens fortalecem a identificação com algo comum, ela é criada com palavras, símbolos e gestos que portam significados reconhecidos pelo grupo. Com as mulheres do Quilombo dos Machado, entendi que é preciso movimento e malandragem para se deslocar em certos locais, sempre se mantendo à frente, atenta a questões fundamentais em espaços de disputas políticas.

As falas são localizadas e isto não é um problema. O problema é quando se tenta estabelecer uma linguagem única, universal e hegemônica, matando tudo que é efervescente a partir dos territórios que ficam encobertos numa comunicação padronizadora. Para além da homogeneização e legitimação de uma linguagem única, um grande problema social que as comunidades enfrentam são: as distorções dos fatos, os apagamentos, ou invisibilizações de alguns personagens, para a construção das mentiras que viram verdades históricas. Contra isso somos apresentados com a dúvida, com o poder de desconfiar, enquanto se busca novas conexões para reestabelecer os contos. A vida é tão magnificamente incontrolável que histórias muito perfeitas, muito redondas, contadas sobre “o povo gaúcho”, me soam como as versões

que apresentam um final feliz e pacífico para alguns em detrimentos do silenciamento de muitos.

Nestas relacionalidades, a comunidade estabelece sua luta política pelo território. Trabalhando localmente para alcançar a vitória, por meio de uma educação não institucional, disputam de forma comunitária o corpo e alma dos envolvidos, para que ninguém se canse a ponto de desistir do bem comum. Este é o pacto para que possam ser a sua própria fortaleza. Constituem, do mesmo modo, uma rede de cuidados que leva a sério as questões do entorno, os compromissos com o sagrado, a capoeira na pequena e na grande roda da vida. Nesse sentido, correm por dentro, mas também correm por fora, das rodas da vida. Fazendo a chamada a seus oponentes ora internos, ora externos. Desde crianças, saber em quem se pode confiar se faz necessário para enfrentar o racismo, o capitalismo e o patriarcado, que diariamente, fazem parte da vida das pessoas interlocutoras deste trabalho. Elas lidam com isso e acionam seu estatuto capoeirístico para enfrentá-los ora na comunidade, ora no tribunal dos espaços institucionalizados que precisam percorrer para defender sua territorialidade e seu modo de vida.

Assim, o território que fora plantado em seu corpo negro, ao aceitar o desafio de plantar uma bananeira, contextualizando as dificuldades do ser negro para este sistema, ao inverter esta lógica, os corpos em luta transformam dor em potência e alta habilidade. É exatamente assim que enxergo a complexidade dos movimentos realizados na Capoeira Angola. Não se trata de movimentos copiados das expressões dos animais ou das forças da natureza. Se trata de movimentos que são (re)inventados nos corpos, a partir de uma releitura que porta uma expressão estética e técnica dotada de potência e habilidade observadas no corpo humano. Mente e corpo numa coisa só, que se abre para uma infinidade de expressões de fugas, desvios e ações, tanto nos treinos, nos encontros, nas rodas de capoeira, como também nas rodas da vida. Assim eu me deparei com as mais belas expressões do conhecimento territorial negro apresentadas neste encontro.

Cada espaço no qual nos posicionamos possui seus códigos de ética e regulamentos. A comunidade do quilombo, deste modo, possui um código que é mobilizando de forma potente na disputa territorial na qual estão imersos. Este código pactua com os princípios de desconfiças e incertezas que acompanham as escolhas, estes são fundamentais no jogo da capoeira, não ter certeza muitas vezes do próximo passo, se deixar orientar pelo ambiente em movimento. De certo modo, esta orientação possibilita que seu oponente também não saiba bem como agir diante de suas ações, e assim, não consiga se preparar bem para um contra-ataque. O importante é manter o movimento, como brecha de escape e ataque. A Capoeira Angola

realizada pela comunidade é resultado de longas caminhadas não construídas apenas pelas pessoas ou presenças materializadas dos que estão entre elas hoje. Ela foi assegurada por caminhadas muito anteriores aos que defendem o território no presente e conta com alianças com o mundo sagrado e com a ancestralidade. Dessa maneira, eles constituem uma trajetória que vibra em muitas ondas, se nutrindo de fontes que estabelecem uma relação extremamente íntima com as forças do ambiente, com a energia da natureza.

Em seu conhecimento, desafiam o conhecimento ocidental a reestabelecer um pacto necessário com o bem comum sagrado a todas as formas de vida. A religiosidade não é separada do saber técnico analítico nesta construção capoeirística. No pensamento desenvolvido na comunidade é possível pactuar entre as esferas da religião, capoeira e natureza. Desse modo, não se trata de um saber fragmentado, se trata sim de um saber que tem camadas, texturas, cores que se tocam, se permeiam, se complementam, emprestando um a outro as suas decodificações, compartilhando fundamentos. Compreendendo o ser humano como um ser tão complexo quanto os demais ao seu entorno, onde o mesmo ser porta características desejáveis e indesejáveis. Sem que isso possa servir para classificar racialmente os corpos destes seres e seus territórios como bons ou maus. Logo, por meio deste pensamento, se pode ir muito além de juízos morais. Este conhecimento produzido por eles nos releva, de modo muito singular, que mesmo pessoas muito diferentes se complementam ao estabelecerem suas identificações com algo comum. O que liga aqui, o que unifica, o que cria os elos, é a capoeira. Ela permeia o tecido social de forma única e graciosa, revigorando os corpos em luta, nutrindo-os com esperança e fé, diante das limitações oferecidas pelos muros do saber ocidental institucionalizado.

Busquei apresentar minimamente como a comunidade se arrisca em seus movimentos a partir de leituras e decodificações do mundo ao seu entorno. Esta comunidade que é heterogênea e que tem visões próprias sobre o contexto no qual está inserida. Forma vínculos fortes internos e externos, pois está ciente da complexidade de uma luta territorial negra. Em suas decodificações sobre as decisões político-econômicas estruturais do nosso país, tem a sabedoria para compreender que a luta contra o racismo é algo secular e ardiloso que envolve muita disputa de poder, ainda mais mexendo na questão da propriedade da terra. Eles estão cientes de seu poder neste jogo também, compreendem que a identificação do povo enquanto povo é algo extremamente potente à construção dos direitos fundamentais, como o direito à terra. A trajetória que desenvolvem exige certa habilidade para saber agir sem adoecer, reconhecendo a necessidade da concentração, do preparo, do descanso e da comemoração para revigorar o corpo que luta. Por meio de seus ensinamentos, seus movimentos capoeirísticos de mais força como

o rabo de arraia a capoeira angoleira do Quilombo dos Machado se posicionou contra e golpeou as construções racistas que estavam sendo expressas na ADI 3.239/2004 e na Tese do Marco Temporal, esta batalha consumiu muita energia de todos os envolvidos, mas enfim fora derrotada.

Por mais que logo na sequência se tenha recebido o contra-ataque, aqui trabalhado como a demora do sistema jurídico para a liberação do Acórdão, algo entendido como o racismo institucional, mantendo as comunidades quilombolas em situações arriscadas diante do cenário político atual brasileiro, os Machado souberam jogar com isso. Não se surpreenderam, usaram o tempo para comemorar, descansar e recuperar as energias, para as próximas rodadas em defesa do território. Desse modo, concebem a ginga em cada ato, cada ação estratégica adotada em busca da liberdade, se preparam ficando cada dia mais fortes para enfrentar a especulação imobiliária, a Real Empreendimentos e a corporação Walmart. Com as decisões deliberadas pelo STF a comunidade está com mais vantagens na disputa que o setor empresarial. Entretanto o cenário conservador atual não é favorável. Isso tudo intensifica e mantêm as incertezas do jogo. Continuamos nesta roda num jogo que vale tudo, onde é permitido golpes sujos como a rasteira. Manter a atenção é fundamental para seguir, assim como, agregar mais aliados e disputar internamente e externamente são estratégias vitais. Isso tudo só é possível pelo pensar capoeirístico plantado entre as relações e no território pelo Quilombo dos Machado.

Sobre o que sobrou ou das coisas que não pude falar, que tive que calar por não caber aqui. A vida é muito mais, e, que bom que nem tudo cabe, isso nos conduz a assumir que somos pequenos diante de tudo que comporta o viver. Nenhum trabalho acadêmico dará conta de todas as nuances de um modo de vida. Aceitar alguns fantasmas que acompanham todo texto científico produzido em parceria com grupos minoritários, também, foi um desafio imposto a mim. Compreender que sempre nos escapa algo foi possível após diálogo com os professores que me orientavam e com os interlocutores que estavam plenamente cientes sobre as limitações em jogo.

O que pude fazer de mais potente diante disso foi deixar de achar que poderia controlar todos os espectros que surgiam enquanto traçava a narrativa. Tive, portanto, que submeter o trabalho ao risco, aceitar que ele não estaria a salvo. Apostando na ginga como possibilidade de liberdade diante do perigo oferecido pelos espectros. Percebi os riscos das confusões pelos desvios, pelo que não podia ser dito, e certamente, pelos não aprofundamentos que seriam necessários. Do mesmo modo que o não ter amarrado cada palavra, desenhado cada conceito da melhor forma possível, me assombra. Percebi tudo isso, mas entendi e aceitei que este foi a dissertação possível de se fazer a partir das minhas subjetividades, do meu histórico, do que me

move e nas condições da atualidade. Uma dissertação cheia de fios soltos e com todas as suas limitações envolvidas neste trabalho inacabado diante de tantos significados compartilhados pelo Quilombo dos Machado.

Como boa filha de Oxum, me emociono ao falar sobre este quilombo e sobre como a capoeira, para além de um meio de luta mobilizado pela comunidade, é uma filosofia de vida. Os movimentos da capoeira angola, são movimentos de liberdade, da relação com o ambiente, mas que prendem o olhar, que exigem atenção e técnica. Nas minhas primeiras aulas de capoeira, julgava não ser capaz de ser uma boa capoeirista, assim como hoje ainda me questiono se possuo todas as habilidades para a produção de um trabalho textual potente a altura de toda sabedoria e conhecimento que se realizam nos corpos, no território Quilombo dos Machado. Entretanto, sigo pela brecha, pela rota de fuga que eles me ensinaram a observar, a entender, melhor que em qualquer leitura que eu possa ter feito, que é no encontro que a vida acontece. Eu assumi um compromisso com a vida e com a esperança ao envolvê-los neste trabalho, ao ser envolvida por eles.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, Maria do Carmo. **Famílias negras no planalto médio do Rio Grande do Sul (1940-1960): terra, migração e relações familiares.** 2012. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012. Disponível em: <<https://www.ufrgs.br/neab/index.php/2016/10/07/familias-negras-no-planalto-medio-do-rio-grande-do-sul-1940-1960-terra-migracao-e-relacoes-familiares/>>. Acesso em: 10 jan. 2019.
- AGUILAR, Maria do Carmo. Famílias negras no planalto médio do Rio Grande do Sul (1940-1960): migração e relações de trabalho. In: ENCONTRO ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL MERIDIONAL, 6., 2013, Florianópolis. **Anais.** Florianópolis: UFSC. Disponível em: <<http://labhstc.ufsc.br/files/2013/04/Maria-do-Carmo-Moreira-Aguilar-texto.pdf>>. Acesso em: 30 jan. 2019.
- ALESSI, Gil. Governo Bolsonaro: Bolsonaro enfraquece a FUNAI e joga sombra sobre o futuro socioambiental do país. **El País.** São Paulo, 03 jan. 2019. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/12/28/politica/1546015511_662269.html>. Acesso em: 20 fev. 2019.
- AMICUS curiae. In: WIKIMEDIA FOUNDATION. **Wikipédia:** a enciclopédia livre. Porto Alegre, 23 fev. 2019. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Amicus_curiae>. Acesso em: 12 fev. 2019.
- ARAÚJO, Rosângela Costa. **Iê, viva meu mestre:** a Capoeira Angola, da ‘escola pastiniana’ como práxis educativa. 2004. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Educação, São Paulo, 2004. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-12052015-143733/pt-br.php>>. Acesso em: 07 fev. 2019.
- ARENDRT, Hannah. **A promessa da política.** Organização e introdução de Jerome Kohn. Tradução de Pedro Jorgensen Jr. 3. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2010.
- ASSUMPCÃO, Eusébio. **Nação TVE: Massacre de Porongos.** 07 out. 2015. (27min40seg). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-EaXk-5lCpE>>. Acesso em: 11 fev. 2019.
- BARROSO, Roberto. SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL-STF. **Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI 3.239. Inteiro Teor do Acórdão.** Brasília, DF. 08 fev. 2019. p. 1 de 353. Disponível em: <<http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15339396721&ext=.pdf>>. Acesso em: 23 fev. 2019.
- BATUQUE. In: WIKIMEDIA FOUNDATION. **Wikipédia:** a enciclopédia livre. Porto Alegre, 23 fev. 2019. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Batuque_\(religi%C3%A3o\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Batuque_(religi%C3%A3o))>. Acesso em: 23 fev. 2019.
- BRASIL. Código Penal (1890). **Decreto 847 de 11 de outubro de 1890.** Promulga o Código Penal. Rio de Janeiro, DF. Disponível em: <

1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 15 fev. 2019.

BRASIL. Constituição (1988). Presidência da República. Casa Civil. **Seção II – da Cultura**. Arts. 215 e 216. Brasília, DF, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao.htm#art215>. Acesso em: 14 fev. 2019.

BRASIL. Constituição (1988). Presidência da República. Casa Civil. **Seção II – das Atribuições do Presidente da República**. Art. 84. Redação dada pela Emenda Constitucional nº 32, de 2001. Brasília, DF. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 22 fev. 2019.

BRASIL. Constituição (1988). Presidência da República. Casa Civil. **Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT**, Art. 68. Brasília, DF, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm#adct>. Acesso em: 23 fev. 2019.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. **Decreto-Lei 3.688 de 3 de outubro de 1941**. Lei das Contravenções Penais. Rio de Janeiro, DF, 1941. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del3688.htm>. Acesso em: 15 fev. 2019.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. **Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, DF, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: 14 fev. 2019.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. **Decreto 3.912 de 10 de setembro de 2001**. Revogado pelo Decreto 4.887 de 2003. Brasília, DF, 2001. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/d3912.htm> Acesso em 14 de fevereiro de 2019.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. **Decreto 5.159 de 19 de abril de 2004**. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais. Brasília, DF, 2004. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>. Acesso em: 14 fev. 2019.

CACIQUE ANDRÉ BENITES. Carta II Assembleia dos Povos: encontro antirracista, anticapitalista e anticolonial. Quilombo Fidelix. Rua Otto Ernst Meyer, 95. FQRS. **Facebook**. Porto Alegre. 20 abr. 2018. Disponível em: <<https://pt-pt.facebook.com/notes/frente-quilombola-rs/carta-da-ii-assembleia-dos-povos/917345801723494/>>. Acesso em: 10 set. 2018.

CAMPOS, Anabela; SOARES, Rosa. Sonae vende distribuição no Brasil e reforça em Portugal. **Público Comunicação Social S.A.** 15 dez. 2005. Disponível em: <<https://www.publico.pt/2005/12/15/jornal/sonae-vende-distribuicao-no-brasil-e-reforca-em-portugal-53872>>. Acesso em: 10 out. 2018.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO – CIMI. Nota CIR: PEC 215: retrocesso aos direitos conquistados na Constituição Federal de 1988. In: **CIMI**. Roraima, 4 nov. 2015. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2015/11/37914/>>. Acesso em: 23 fev. 2019.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. Organização de Frank Barat. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2018.

DE TORAL, André Amaral. A participação dos negros escravos na guerra do Paraguai. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 9, n. 24, mai./ago. 1995. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141995000200015> Acesso em: 15 dez. 2018.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: 34, 1996. (Coleção TRANS). Tradução de Aurélio Guerra Neto et al. Disponível em: <<http://ghiraldelli.pro.br/wp-content/uploads/Gilles-Deleuze-Mil-Plat%C3%B4s-Vol.-3.pdf>>. Acesso em: 06 fev. 2019.

DOS ANJOS, José Carlos Gomes. **No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira**. Porto Alegre: Editora da Ufrgs/Fundação Cultural Palmares, 2006.

DOS ANJOS, José Carlos Gomes. **TVE Repórter: Quilombos Urbanos**. 10 mai. 2018. (26min42seg). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=DAstbao2qGA>>. Acesso em: 10 nov. 2018.

FACHIN, Edson. SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL – STF. **Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI 3.239. Inteiro Teor do Acórdão**. Brasília, DF. 08 fev. 2019. p. 1 de 353. Disponível em: <<http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15339396721&ext=.pdf>>. Acesso em: 23 fev. 2019.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1968.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2008. Disponível em: <https://docgo.net/viewdoc.html?utm_source=pele-negra-mascaras-brancas-pdf>. Acesso em: 28 nov. 2018.

FRAZER, James George. Antropólogos: biografia e obras. In: MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. 1984. (Os pensadores). Disponível em: <<http://arquivos.eadadm.ufsc.br/videos/modulo4/Antropologia/material/Malinowski%201.pdf>>. Acesso em: 5 fev. 2019. p.7-21.

FUNDAÇÃO DE ECONOMIA E ESTATÍSTICA – FEE. Província de São Pedro a Estado do Rio Grande do Sul: **Censo do RS de 1803 a 1950**. Porto Alegre, 1981. Disponível em: <<http://cdn.fee.tche.br/publicacoes/digitalizacao/de-provincia-ide-sao-pedro-a-estado-do-rs-vol-1-1981.pdf>> Acesso em: 20 jan. 2019.

FUX, Luiz. SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL – STF. **Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI 3.239. Inteiro Teor do Acórdão**. Brasília, DF. 08 fev. 2019. p. 1 de 353. Disponível em:

<<http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15339396721&ext=.pdf>>. Acesso em: 23 fev. 2019.

GODOI, Christiane Kleinübing. Grupo de discussão como prática de pesquisa em estudos organizacionais. **Revista de Administração de Empresas**. FGV/EAESP. São Paulo, v. 55, n. 6, p. 632-644, nov./dez. 2015. Disponível em:<<http://www.scielo.br/pdf/rae/v55n6/0034-7590-rae-55-06-0632.pdf>>. Acesso em: 06 fev. 2019.

GOMES, Flavio dos Santos. A África de Rufino. In: REIS, João José; GOMES, Flavio dos Santos; CARVALHO, Marcus J. M. **O Alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no atlântico negro (c.1822-c.1853)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.15-23.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**. Anpocs. São Paulo, p. 223-244. 1984. Disponível em:

<https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/247561/mod_resource/content/1/RACISMO%20E%20SEXISMO%20NA%20CULTURA%20BRASILEIRA.pdf>. Acesso em: 23 fev. 2019.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos coloniais**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 103-133.

HEARNSHAW, Leslie Spencer. John Locke (1632 – 1704). In: _____. **The shaping of modern psychology**. London: Routledge, 1987. p. 63-88. (Tradução para fins de ensino: GOMES, William; RIBEIRO, Luis Rafael; ZANIOL, Elisângela. Instituto de Psicologia – Universidade Federal do Rio Grande do Sul). Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/museupsi/aula%208.pdf>>. Acesso em: 07 fev. 2019.

INGOLD, Tim. Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia. **Redalyc Educação**. Porto Alegre, v. 39, n. 3, p. 404-411, set./dez. 2016. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/848/84849792014.pdf>>. Acesso em: 06 fev. 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Pesquisa nacional por amostra de domicílios: síntese de indicadores 2015**. Região Sul. Rio de Janeiro, 2016. Disponível em:

<<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv98887.pdf>>. Acesso em: 20 dez. 2018.

JAMAICA. **Jamaica do Quilombo dos Machado fala sobre Mestre Moa Katendê**. 10 out. 2018a. (14min39seg). Disponível em:

<<https://www.youtube.com/watch?v=wX9wdAZ10HQ>>. Acesso em: 28 jan. 2019.

KLIEMANN, Luiza Helena Schmitz. **RS: terra e poder: história da questão agrária**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986.

LEI de 1941 considera ociosidade crime e pune “vadiagem” com prisão de 3 meses. **O Globo**. Rio de Janeiro, 04 dez. 2014. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/em-destaque/lei-de-1941-considera-ociosidade-crime-pune-vadiagem-com-prisao-de-3-meses-14738298>>. Acesso em: 15 fev. 2019.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**. Florianópolis, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000. Disponível em: <http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_333-354.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2019.

LEWANDOWSKI, Enrique Ricardo. SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL-STF. **Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI 3.239. Inteiro Teor do Acórdão**. Brasília, DF. 08 fev. 2019. p. 1 de 353. Disponível em: <<http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15339396721&ext=.pdf>>. Acesso em: 23 fev. 2019.

MARTINS, José de Souza. **O Cativo da Terra**. 9. ed. rev. ampl. São Paulo: Contexto, 2010.

MATTOS, Jane Rocha. Pulera e Birú: Índícios da capoeira na Porto Alegre dos séculos XIX e XX. **NetSaber Artigos**. Porto Alegre. Disponível em: <http://artigos.netsaber.com.br/resumo_artigo_17906/artigo_sobre_pulera-e-biru—indicios-da-capoeira-na-porto-alegre-dos-seculos-xix-e-xx>. Acesso em: 22 fev. 2019.

MESTRE PASTINHA. **Capoeira Angola Mestre Pastinha**. 3. ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988.

NOTÍCIAS, Geral. Guaíba chega a 2,83m e fica a 17cm de transbordar no Centro. Porto Alegre, 12 out. 2015. **Correio do Povo**. Disponível em: <<http://www.correiodopovo.com.br/Noticias/569089/Guaiba-chega-a-2,83m-e-fica-a-17cm-de-transbordar-no-Centro>>. Acesso em: 06 fev. 2019.

OLIVEIRA, Lívia Maria da Silva. As implicações da ADI 3239/2004 no direito de propriedade das comunidades quilombolas. **Âmbito Jurídico**. Rio Grande, XX, n. 164, set. 2017. Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=19524&revista_caderno=9>. Acesso em: fev. 2019.

PACHECO, Tânia. Desigualdade, injustiça ambiental e racismo: uma luta que transcende a cor. **Combate Racismo Ambiental**. Disponível em: <<https://racismoambiental.net.br/textos-e-artigos/desigualdade-injustica-ambiental-e-racismo-uma-luta-que-transcende-a-cor/>>. Acesso em: 20 jan. 2019.

PORTO ALEGRE. Prefeitura Municipal. Secretaria Municipal de Urbanismo. **História dos Bairros de Porto Alegre/ Sarandi**. Porto Alegre. Disponível em: <http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/observatorio/usu_doc/historia_dos_bairros_d_e_porto_alegre.pdf>. Acesso em: 06 fev. 2019.

RESENDE, Sarah Mota. Poder: Governo Bolsonaro. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 05 nov. 2018. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/11/no-que-depender-de-mim-nao-tem-mais-demarcacao-de-terra-indigena-diz-bolsonaro-a-tv.shtml>>. Acesso em: 20 fev. 2019.

RIVEIRA CUSICANQUI, Silvia. **Sociología de la imagen**: ensayos. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

_____. **Entrevista a Silvia Cusicanqui**. 28 jul. 2014. (45min08seg). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=7pGICIJpcc4>>. Acesso em: 09 set. 2018.

_____. **“Més enllà del dolor i del folklore”**. PEI. 3 jul. 2017. (1h45min41seg). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=cU5ZEIEE0jw>>. Acesso em: 02 fev. 2019.

RODRIGUES, Lorena, MONTEIRO, Tânia. Jair Bolsonaro anuncia novo presidente do INCRA. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 09 fev. 2019. Disponível em: <<https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,jair-bolsonaro-anuncia-novo-presidente-do-incra,70002714478>>. Acesso em: 20 fev. 2019.

ROLNIK, Raquel. Morre Neil Smith. Grande perda para os estudos urbanos. **Blog da Raquel Rolnik**. São Paulo, 01 out. 2012. Disponível em: <<https://raquelrolnik.wordpress.com/tag/gentrificacao/>>. Acesso em: 10 out. 2018.

RUFINO, Luiz. Performances afro-diaspóricas e decolonialidade: o saber corporal a partir de Exu e suas encruzilhadas. **Revista Antropolítica**. Niterói, n. 40, p.54-80, 1. sem. 2016. Disponível em: <<http://www.revistas.uff.br/index.php/antropolitica/article/viewFile/451/287>>. Acesso em: 06 fev. 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos: modos e significados**. Brasília: Universidade de Brasília, 2015.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SÃO FRANCISCO DE PAULA. Prefeitura Municipal. Secretaria Estadual de Comunicação. **Vídeo Institucional**. Disponível em: <<http://www.saofranciscodepaula.rs.gov.br/prefeitura/video-institucional>>. Acesso em: 11 fev. 2019.

SARACENI, Rubens: **Orixá Exu: fundamentação do mistério: Exu na umbanda**. São Paulo: Madras, 2009.

SEGATO, Rita Laura. **Contra-pedagogía de la crueldade**. Cidade Autônoma de Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018.

_____. **Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial**. e-cadernos ces, n. 18, 2012. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/eces/1533>>. Acesso em: 12 mar. 2019.

_____. **Rita Segato, antropóloga feminista, en Rumbo a Clacso 2018, diálogos com Jorge Gestoso**. 20 abr. 2018. (29min, 54seg). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Ownun24r-wY>>. Acesso em: 10 set. 2018a.

SILVA, Juremir Machado da. **Nação TVE: Massacre de Porongos**. 07 out. 2015. (27min40seg). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-EaXk-5lCpE>>. Acesso em: 11 fev. 2019.

SINDICATO DOS TRABALHADORES DO JUDICIÁRIO FEDERAL E DO MINISTÉRIO PÚBLICO DA UNIÃO NO RS – SINTRAJUFE. Notícias. Com julgamento em 16 de agosto, direitos quilombolas e indígenas estão em risco no STF. In: **SINTRAJUFE-RS**. Porto Alegre, 10 ago. 2017. Disponível em: <<https://www.sintrajufe.org.br/ultimas-noticias-detalle/15049/com-julgamento-em-16-de-agosto-direitos-quilombolas-e-indigenas-estao-em-risco-no-stf>>. Acesso em: 23 fev. 2019.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)**. 2. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Puede hablar el sujeto subalterno? Tradução de José Amícola. **Memória Acadêmica**. Orbis Tertius. La Plata. v.3, n 6, p. 175-235. 1998. Disponível em: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2019.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL- STF. Processo Físico. **Ação Direta de Inconstitucionalidade 3.239 de 25 de junho de 2004**. Brasília, DF. Disponível em: <<http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=2227157>>. Acesso em: 14 fev. 2019.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. STF garante posse de terras às comunidades quilombolas. **Imprensa – Notícias STF**. 08 fev. 2018. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=369187>>. Acesso em: 14 fev. 2019.

TOFFOLI, Dias. SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL-STF. **Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI 3.239. Inteiro Teor do Acórdão**. Brasília, DF. 08 fev. 2019. p. 1 de 353. Disponível em: <<http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15339396721&ext=.pdf>>. Acesso em: 23 fev. 2019.

WEBER, Rosa. SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL-STF. **Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI 3.239. Inteiro Teor do Acórdão**. Brasília, DF. 08 fev. 2019. p. 1 de 353. Disponível em: <<http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15339396721&ext=.pdf>>. Acesso em: 23 fev. 2019.

WEIMER, Rodrigo 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. Dissertação (Mestrado em História na área de História da América Latina) - Programa de Pós-Graduação em História, Unidade Acadêmica de Pesquisa e Pós-Graduação, Universidade do Vale do Sinos, São Leopoldo, 2007. Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp095687.pdf>>. Acesso em: 11 fev. 2019.